

corpus

revue de philosophie

n° 67

*Eléments pour une contre-histoire de la cécité
et des aveugles*



**CORPUS DES ŒUVRES DE PHILOSOPHIE
EN LANGUE FRANÇAISE**

N° ISSN : 0296-8916

PUBLIÉE AVEC LE CONCOURS DE L'UNIVERSITÉ PARIS OUEST NANTERRE LA DÉFENSE

corpus

revue de philosophie

n° 67

*Éléments pour une contre-histoire de la cécité
et des aveugles*

*mis en œuvre par
Marion Chottin*

Nous remercions le département « Collections spéciales et Archives » de l'université de Manitoba au Canada de nous avoir autorisés à reproduire l'image intitulée « Japanese Court » (p. 131 du présent volume), ainsi que la Bibliothèque patrimoniale Valentin Haüy de nous avoir autorisés à reproduire l'image intitulée « Among the Engineering Models » (p. 132 du présent volume).

© Revue éditée par l'Association pour la revue Corpus, 2014

N° ISSN : 0296-8916

TABLE DES MATIÈRES

Zina Weygand	
<i>Préface</i>	5
Marion Chottin	
<i>Introduction</i>	11
 I. Nouveaux regards d'Occident	
Francine Markovits	
<i>Diderot. La cécité, critique d'une philosophie de l'évidence</i>	21
Marion Chottin	
<i>La beauté des aveugles. Heuristique et représentation de la cécité chez Diderot et Herder</i>	47
Hannah Thompson	
<i>Les aveugles en France au XIX^e siècle : un regard littéraire</i>	69
John O'Brien	
<i>Pierre Villey, Montaigne et Le Monde des aveugles</i>	91
 II. D'un monde à l'autre	
Vanessa Warne	
« Comment un aveugle a vu l'Exposition internationale », <i>Spectateurs malvoyants dans la Grande-Bretagne victorienne</i>	109
 III. L'Orient et le monde des aveugles	
Tasing Chiu	
<i>Pourquoi tant de mendiants aveugles dans la Chine du XIX^e siècle ?</i>	135

Fikru Gebrekidan

*De l'oral à l'écrit : une brève incursion dans
l'histoire de l'éducation des aveugles en Éthiopie 153*

Bruno Ronfard

*L'éducation pour les aveugles dans le monde arabo-
musulman d'Al-Ahazar à Taha Hussein :
éléments d'une histoire à écrire 177*

Liste des sommaires : voir notre site <http://www.revuecorpus.com>

PRÉFACE

Du 27 au 29 juin 2013, à Paris, le colloque international « Histoire de la cécité et des aveugles. Représentations, institutions, archives. Une perspective internationale », réunissait à la Fondation Singer-Polignac, présidée par le Professeur Yves Pouliquen, de l'Académie française, plus de quarante chercheurs – dont plusieurs chercheurs aveugles et malvoyants – représentant quinze pays de quatre continents.

Ce colloque, dont je portais le projet depuis plusieurs années, est né de la conviction selon laquelle l'Histoire, dans la mesure où elle peut nous permettre de mieux saisir l'origine de certains comportements, individuels et collectifs, sources d'exclusion et de souffrance pour les personnes aveugles et malvoyantes, a un rôle à jouer dans toute réflexion concernant les problèmes sociaux engendrés par le handicap visuel aujourd'hui. Issu d'un triple partenariat, entre la Fondation Singer-Polignac, le Centre d'Histoire des Systèmes de Pensée Moderne de l'université Paris I Panthéon-Sorbonne et la Fédération des Aveugles et Handicapés visuels de France, ce colloque fut le premier colloque universitaire dédié à l'histoire de la cécité et des aveugles à être organisé en France. Il était placé sous le haut patronage de trois ministres : Mme Aurélie Filipetti, Ministre de la Culture et de la Communication, Mme Geneviève Fioraso, Ministre de l'Enseignement supérieur et de la Recherche et Mme Marie-Arlette Carlotti, Ministre déléguée chargée des Personnes handicapées et de la Lutte contre l'exclusion. Il reçut également le soutien de l'Institut National des Jeunes Aveugles – où les intervenants ont été accueillis le 26 juin, pour une soirée d'ouverture –, du Groupement des Intellectuels Aveugles et Amblyopes, de la Caisse nationale de solidarité pour l'autonomie, du Fonds Handicap et Société, de la section « Interprétation » de l'ISIT, de la Ville de Paris et du musée Louis Braille à Coupvray où, le dimanche 30 juin, s'est déroulée la matinée de clôture.

CORPUS, revue de philosophie

Ce colloque fut un moment inoubliable de partage intellectuel et amical. Il a concrétisé l'existence d'un réseau de chercheurs, d'archivistes et de conservateurs, oeuvrant dans le domaine de l'histoire sociale et culturelle des aveugles, du Moyen Âge au XX^e siècle, dans différentes aires géographiques : du Japon et de la Chine, jusqu'aux États-Unis, en passant par l'Afrique et plusieurs pays d'Europe. Depuis cette rencontre, les échanges entre chercheurs se sont poursuivis, avec la perspective de nouveaux colloques, manifestant la vitalité de ce réseau. Il convient de signaler en particulier le projet de conférence internationale porté par le Dr Hannah Thompson, Reader in French à Royal Holloway, University of London : « Blind Creations : An International Conference on Blindness and the Arts », qui doit se dérouler du 28 au 30 juin 2015 à Royal Holloway.

J'ai plaisir à rappeler que Marion Chottin (Docteur en philosophie de l'université Paris I Panthéon-Sorbonne, chercheur associé au Centre d'Histoire des Systèmes de Pensée Moderne et à l'Institut d'Histoire de la Pensée classique), qui a mis en œuvre ce numéro spécial de la revue *Corpus*, faisait partie, avec le Dr Hannah Thompson, du comité d'organisation du colloque de 2013, aux côtés d'Henri-Jacques Stiker, Directeur de recherche associé au laboratoire « Identités, Cultures, Territoires » (université Paris Diderot-Paris 7), Catherine J. Kudlick, Professor of History and Director (Paul K. Longmore Institute on Disability, San Francisco State University), Paolo Militello, Professore associato di Storia moderna presso il Dipartimento di Scienze umanistiche (Università degli Studi di Catania), Olivier Richard, Maître de conférences en histoire médiévale (université de Haute-Alsace), et moi-même.

Qu'un colloque sur l'histoire des aveugles, objet historiographique naguère délaissé, ait suscité autant d'intérêt de la part des acteurs de la vie politique et des représentants de la société civile, comme du monde universitaire, et que cette histoire continue à mobiliser autant de chercheurs, de plusieurs continents et de différentes cultures, est peut-être le signe que

Zina Weygand

quelque chose pourrait changer dans la manière dont notre société se représente le handicap visuel.

C'est en tout cas la preuve de la vitalité des études sur le handicap dans le monde et en France – où, un peu plus de vingt ans après la fondation d'ALTER, Société internationale pour l'Histoire des infirmités, déficiences, inadaptations, handicaps, devenue aujourd'hui « Société Européenne de Recherche sur le Handicap », trois chaires ont été créées en 2012 à la Maison des Sciences Sociales du Handicap : « Participation sociale et situations de handicap », « Social care : lien social et santé », « Handicap psychique et décision pour autrui » – tandis que plusieurs équipes universitaires inscrivent les sciences sociales du handicap parmi leurs objectifs de recherche.

Dans son ouvrage intitulé *L'aveugle dans le monde des voyants. Essai de sociologie*, le grand intellectuel et philanthrope aveugle français Pierre Villey (1879-1933), qui succéda à Maurice de La Sizeranne à la tête de l'Association Valentin Haüy – créée par ce dernier en 1889 – imputait à ce qu'il appelait le « préjugé de la cécité », les difficultés rencontrées par les personnes aveugles à trouver pleinement leur place dans la société :

Une société est un composé d'individus qui passent et de préjugés qui demeurent. Vrais ou faux, les préjugés moulent la condition des individus. Plus que par son infirmité, la condition sociale de l'aveugle a été façonnée par l'idée fausse que les voyants se sont faite de cette infirmité¹.

Pierre Villey attribuait l'origine de ces préjugés à la peur quasi viscérale ressentie par les clairvoyants à l'idée de la cécité :

Le clairvoyant juge les aveugles non par ce qu'ils sont mais par la crainte que la cécité lui inspire. [...]. Le clairvoyant s' imagine lui-même frappé de cécité. Comme les moyens

¹ Pierre Villey, *L'Aveugle dans le monde des voyants. Essai de sociologie*, Paris, Flammarion, 1927, p. 6.

CORPUS, revue de philosophie

d'action de l'aveugle sont très différents des siens, il sent tout ce qu'il perd et non ce qu'il retrouve. C'est un abîme qui s'ouvre devant lui².

Pour Pierre Villey, l'origine *psychologique* de ce préjugé en expliquerait la permanence et l'universalité.

Trente ans après Villey, un autre intellectuel aveugle français, Pierre Henri, prenant en compte des théories que celui-ci n'avait pu connaître, s'est attaché à mettre en lumière les composantes *sociales* de ce qu'il a appelé non plus le « préjugé », mais le « concept » de cécité :

Le concept de cécité se transmet et se comporte comme une force sociale, comme une de ces nombreuses représentations collectives qui dominent la connaissance et orientent les conduites. Il s'impose au voyant [...], commandant ses comportements à l'égard des aveugles. A ces derniers aussi il s'impose de l'extérieur, conditionnant leurs réactions et façonnant leurs mentalités de sorte que leur psychologie serait différente s'ils n'avaient pas à s'ajuster à ce concept ou à y résister [...]³.

« Préjugé de la cécité », « concept de cécité » : pour expliquer les résistances à l'intégration des personnes aveugles au « monde des voyants », Pierre Henri, comme Pierre Villey, faisait appel à la notion de représentation.

À la suite de ces deux auteurs, et dans la mouvance des travaux des historiens héritiers de l'École des Annales, ainsi que des travaux récents en *disability history* et en histoire culturelle, nous avons fait des représentations de la cécité, dans différentes cultures et à différentes époques de l'Histoire, le premier axe du colloque de juin 2013 – dont le deuxième et le troisième axes étaient consacrés respectivement à l'histoire des institutions et

² Pierre Villey, *Le Monde des aveugles. Essai de psychologie*, 1914, Réédition Paris, G.I.A.A.-Librairie José Corti, 1984, p. 3.

³ Pierre Henri, *Les aveugles et la société*, Paris, PUF, 1958, p. 32.

Zina Weygand

des faits sociaux relatifs au traitement de la cécité, et à la question (préoccupante et cruciale pour la recherche) de l'accès aux archives, aux bibliothèques et aux musées consacrés à l'histoire des aveugles.

Les « éléments d'une contre-histoire de la cécité et des aveugles » présentés par Marion Chottin dans ce numéro spécial de la revue *Corpus* devraient nous inciter plus particulièrement à approfondir notre réflexion sur les représentations de la cécité, dans une perspective comparatiste – de l'Aveugle des philosophes des Lumières au « regard littéraire » sur les aveugles en France au XIX^e siècle, et au *Monde des aveugles* de Pierre Villey, éditeur et disciple de Montaigne ; des réflexions d'un aveugle visiteur de l'Exposition universelle de 1862, à Londres, aux mendiants aveugles dans la Chine du XIX^e siècle et à la place des aveugles en Égypte et en Éthiopie, du Moyen Âge à nos jours.

Ces « éléments » puissent-ils alimenter non seulement la réflexion des chercheurs, mais également celle des responsables associatifs et des décideurs politiques, en vue d'une action plus efficace, dans le présent et à l'avenir, au bénéfice des personnes aveugles et malvoyantes. Ainsi l'historien et le philosophe auront-ils contribué à l'édification d'une société plus juste et plus humaine où la « différence », quelle qu'elle soit, sera enfin considérée comme une richesse, et non comme une « moins value ».

Zina WEYGAND
Historienne

Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne, France

INTRODUCTION

Tous issus d'un colloque international qui eut lieu à Paris en juin 2013 à l'initiative de Zina Weygand¹, et plus particulièrement de son premier axe intitulé « Représentations », les huit textes que nous réunissons ici, dont trois ont été traduits de l'anglais au français, articulent la pensée des aveugles aux conceptions que se font d'eux les voyants. Lors de ce colloque, nous fumes frappés, à écouter ces chercheurs de nationalités diverses, par la mise en évidence, dans des périodes historiques et des aires géographiques variées, de représentations disons positives, voire laudatives des aveugles – quand, jusqu'à présent, l'historiographie consacrée à la cécité a plutôt mis l'accent sur les représentations dépréciatives véhiculées par les voyants. Nous songeons par exemple aux ouvrages de Pierre Villey et Pierre Henri, que cite Zina Weygand dans sa préface. Au XX^e siècle, ces auteurs ont l'un et l'autre procédé à ce que l'on pourrait nommer une « déconstruction » de telles représentations, en les réduisant au statut de préjugés – qui furent les sources, bien plutôt que les effets de l'idée de handicap. Dépassés pour certains, mais hélas toujours d'actualité pour d'autres, ces préjugés à l'égard de la cécité sont légion. Mentionnons ceux qui associent la cécité au péché, ou plus généralement au vice, et ceux, plus répandus aujourd'hui, qui expriment une conception de l'aveugle comme être déficient et impuissant, aux facultés amoindries, par là même objet de pitié. Fort heureusement, ce courant historiographique s'est poursuivi au XXI^e siècle – notamment sous les plumes de Zina Weygand, qui, dans son très beau *Vivre sans voir*², souligne qu'à la signification physiologique de la cécité (conçue comme

¹ Cf. la préface du présent volume.

² Cf. Zina Weygand, *Vivre sans voir. Les aveugles dans la société française, du Moyen Âge au siècle de Louis Braille*, Paris, Créaphis, 2003 (réédité et mis à jour à Paris, Le Livre de Poche, 2013).

CORPUS, revue de philosophie

privation de la vue) s'adjoint généralement une signification symbolique péjorative (la cécité comme défaut de jugement), et de Hannah Thompson, qui, dans un récent ouvrage³, étudie les idées reçues sur les aveugles, telles qu'elles se manifestent dans la littérature classique du XIX^e siècle. Une telle « histoire de la cécité et des aveugles »⁴ donne à comprendre l'exclusion, et dessine par là même les moyens de la combattre.

En tant qu'ils mettent plutôt l'accent sur la fécondité de ce que la cécité donne à penser, les articles ici réunis font donc partiellement rupture avec cette historiographie – du moins dessinent une autre voie. D'où le titre que nous avons choisi de donner à ce numéro : ces textes constituent selon nous autant d'« éléments pour une contre-histoire de la cécité et des aveugles ». Le terme de « contre-histoire », qui est bien évidemment emprunté à Michel Onfray⁵, renvoie comme on sait, chez cet auteur, à l'idée d'une histoire de la philosophie qui se distingue de, et s'oppose à l'histoire dominante, qualifiée d'idéaliste, spiritualiste et chrétienne, et représentée, notamment, par Platon⁶, Descartes, Kant et Hegel. D'après Michel Onfray, cette histoire officielle de la philosophie en a recouvert une autre, d'abord pré-chrétienne, puis libertine, ou encore matérialiste. De même, il existe, selon nous, une histoire de la cécité et des aveugles, déjà en partie écrite⁷, mais plus encore à écrire, autre que celle qui a vu le jour

³ Cf. Hannah Thompson, *Taboo: Corporeal Secrets in Nineteenth-Century France*, Oxford, Legenda, 2013.

⁴ Bien sûr cette expression fait référence au titre donné par Zina Weygand à son très beau colloque.

⁵ Cf. Michel Onfray, *Contre-histoire de la philosophie*, Paris, Grasset, 9 t., 2006-2013.

⁶ On sait que pour Nietzsche, auquel se réfère Onfray, « le christianisme est un platonisme pour le peuple » (*Par-delà bien et mal*, Préface, dans *Œuvres philosophiques complètes*, Paris, Gallimard, 1980, t. VII, p. 18).

⁷ Zina Weygand y a elle-même contribué dans son ouvrage pré-cité, en nuanciant par exemple l'exclusion dont étaient objets les aveugles au cours du Moyen Âge français, ainsi que Hannah Thompson dans un livre à paraître prochainement (*Visions of Blindness in French Fiction, 1789-2013*, Basingstoke, Palgrave Macmillan). Pierre Villey lui-même s'est attaché à

Marion Chottin

au XX^e siècle au travers des ouvrages de Pierre Villey – une histoire des représentations positives de la cécité, partiellement occultée par celle de ses préjugés.

Mais qu'on ne se méprenne pas : tandis que les deux histoires distinguées par Onfray s'opposent radicalement⁸, et que l'une a manifestement cherché à faire oublier l'autre, les deux histoires de la cécité et des aveugles que nous discernons ici ne sont rien moins entre elles que dans un rapport de conflictualité. Bien au contraire se complètent-elles et se soutiennent-elles l'une l'autre, mais aussi se démarquent-elles ensemble de ce que l'on appelle « le modèle médical du handicap », distinct du « modèle social », qui, au lieu d'essentialiser le handicap, le conçoit comme l'effet de constructions historiques à l'œuvre dans les différentes sociétés. Or, il est possible de considérer le « modèle médical » comme le fruit d'une troisième histoire du sensible, qualifiée d'« oculocentriste »⁹, et caractérisée par la primauté qu'elle accorde aux représentations et théories qui identifient le voir et le savoir : c'est avant tout en référence à cette troisième histoire que nous mobilisons l'expression de « contre-histoire de la cécité et des aveugles ». Ainsi, la tradition oculocentriste a produit des préjugés sur la cécité qu'il convient de continuer à démasquer, mais elle a aussi contribué à occulter les représentations, qui, au cours de l'Histoire, ont conçu les aveugles autrement que comme des individus déficients.

exhumer certaines représentations qui vont à l'encontre de la conception de la cécité comme passivité (cf. « Les Aveugles dans le roman contemporain », in *La vie des peuples*, juill.-sept. 1925).

⁸ Cette franche opposition a été nuancée par plusieurs historiens de la philosophie. Voir par exemple Denis Kambouchner, *L'Homme des passions. Commentaires sur Descartes*, Paris, Albin Michel, 1995, 2 vol.

⁹ Cf. Martin Jay, *Downcast Eyes. The Denigration of Vision in Twentieth-Century French Thought*, Berkeley, University of California Press, 1993 ; Evgen Bavcar, « Le regard d'aveugle entre le mythe, la métaphore et le réel », *L'aveugle et le philosophe ou Comment la cécité donne à penser*, sous la direction de Marion Chottin, Paris, Publications de la Sorbonne, 2009, p. 151-163.

CORPUS, revue de philosophie

Une autre différence entre la perspective qui est la nôtre ici même, et la contre-histoire de Michel Onfray, réside dans le fait que la plupart des textes rassemblés dans ce volume n'appartiennent pas à l'histoire de la philosophie, mais relèvent, plus généralement, de l'histoire des représentations telle qu'elle se décline en histoires particulières – histoire de la philosophie, certes, à laquelle l'article de Francine Markovits et le nôtre se veulent des contributions, mais aussi histoire de la littérature, nourrie par les textes de Hannah Thompson, John O'Brien et Vanessa Warne, histoire de l'éducation, au sein de laquelle se situent Fikru Gebrekidan et Bruno Ronfard, et enfin histoire sociologique, dans laquelle s'inscrit ici Tasing Chiu. L'on pourra cependant se demander : que vient faire l'ensemble de ces articles dans un numéro de revue de philosophie ? Il ne faut pas oublier d'abord que le périodique *Corpus, revue de philosophie*¹⁰ accompagne la *Collection du Corpus des Œuvres de philosophie en langue française*, publiée sous la direction de Michel Serres, d'abord aux Éditions Fayard, puis aux Éditions Universitaires de Dijon, et que « [l]e but de la collection est de retrouver et réactiver, en divers domaines, des œuvres qui ont construit la philosophie au cours de l'histoire mais que celle-ci avait oubliées¹¹ ». Ainsi, ces « éléments pour une contre-histoire de la cécité et des aveugles » rejoignent l'idée de la philosophie portée depuis sa création en 1985 par *Corpus, revue de philosophie* et l'on soulignera que ses fondateurs n'ont pas attendu Michel Onfray, qui finalement n'en a inventé, au mieux, que le terme, pour théoriser et mettre en œuvre une « contre-histoire de la philosophie ». Surtout, la collection et la revue font « apparaître le caractère encyclopédique et pluridisciplinaire de la philosophie en langue française¹² ». Énoncé paradoxal si l'on en reste au niveau du cloisonnement des matières (comment une discipline pourrait-elle être pluridisciplinaire ?), et incompris si l'on voit

¹⁰ <http://www.revuecorpus.com>

¹¹ <http://www.corpus-philosophie.fr/>

¹² *Ibid.*

Marion Chottin

en lui, dans un esprit hégélien, l'affirmation d'une conception totalisante de la philosophie, cette indication signifie que la philosophie se nourrit, mais surtout se constitue de la pluralité des disciplines. De même, loin de prétendre subsumer sous le concept de philosophie les autres champs du savoir historique, ce numéro entend aussi bien préserver leurs singularités que les considérer comme autant de matériaux indispensables à la réflexion philosophique. On l'aura compris : contre l'idée de *perennis philosophia*¹³, il est fondé sur une conception de la philosophie comme réflexion historique qui se fait sur, mais surtout à partir des positivités, et invite ainsi à une reprise philosophique de ses textes.

Structuré autour de deux parties, que nous avons intitulées, la première, « Nouveaux regards d'Occident », et la seconde, « L'Orient et le monde des aveugles », ainsi que d'un pont ménagé de l'une à l'autre, ce volume débute par une réunion de textes qui tendent à montrer qu'au sein même de la culture occidentale, à laquelle on a pu de bon droit attribuer des théories et pratiques oculocentristes, ont été forgées des représentations qui font de la cécité tout autre chose qu'une privation, et des aveugles des êtres tout autres que déficients et mutilés.

Il s'imposait que cette première partie commence, dans le cadre qui est ici le nôtre, par l'article intitulé « Diderot. La cécité, critique d'une philosophie de l'évidence », dont l'auteure, Francine Markovits, est la première historienne de la philosophie à avoir découvert la « figure de l'aveugle¹⁴ » telle qu'elle joue dans les textes du XVIII^e siècle, à savoir comme porteuse d'une configuration sensorielle aussi pleine et entière que les autres, mais seule susceptible, selon les termes de ce texte, de produire la critique d'une « triple évidence » – « l'évidence d'un ordre naturel des

¹³ Le premier emploi de l'expression *perennis philosophia* est attribué à Augustinus Steuchus, dit Eugubinus, et se retrouvera notamment sous la plume de Leibniz. Ce syntagme renvoie à l'idée d'une théologie ou d'une philosophie une et atemporelle.

¹⁴ Selon l'expression même de l'auteure.

CORPUS, revue de philosophie

essences », « l'évidence d'un spectacle de la nature », et « l'évidence des normes morales universelles ». Ainsi la cécité fait-elle surgir une *autre* philosophie des Lumières, distante de l'universalisme, de la théorie du progrès et du subjectivisme. Loin d'être réduit à sa facette épistémologique, le fameux problème de Molyneux, dont l'article fait son point de départ et parvient à prendre toute la mesure, apparaît alors dans toutes ses dimensions : métaphysique, physique, et morale. Dans le texte qui suit, intitulé « La Beauté des aveugles. Heuristique et représentation de la cécité chez Diderot et Herder », nous nous attachons à mettre en évidence le chemin par lequel une telle « figure de l'aveugle » s'est trouvée promue, toujours au XVIII^e siècle et sous la plume du philosophe allemand, au rang de seul dépositaire de la définition du beau.

Si l'article de Hannah Thompson, « Les aveugles en France au XIX^e siècle : un regard littéraire », clôt ces éléments d'histoire de la philosophie et ouvre ceux qui concernent l'histoire de la littérature, c'est que l'auteure distingue explicitement les études qui, jusqu'alors, se sont centrées sur les textes classiques du XIX^e siècle pour y pointer les préjugés oculocentristes, de celles qui, à l'instar du texte qu'elle nous propose, s'intéressent aux représentations positives que ceux-ci ont recouvertes. Hannah Thompson considère ainsi les feuilletons et romans populaires de langue française comme autant de sources susceptibles d'instruire les représentations que le peuple se faisait alors de la cécité et des aveugles – représentations qui, tout en charriant elles aussi bon nombre des idées reçues par ailleurs, ne mettent pas moins celles-ci à une distance certaine en insistant par exemple, à l'instar d'Alexandre Vessiot dans un conte de 1892, sur l'intelligence des aveugles, fussent-ils mendiants. Dans son article intitulé « Pierre Villey, Montaigne et *Le Monde des aveugles* », John O'Brien fait du célèbre écrivain aveugle du XX^e siècle, figure de proue de la lutte contre les préjugés associés à la cécité, l'objet même de son étude, et montre à quel point il fut sujet à part entière, porteur de représentations positives de la cécité qu'il a lui-même théorisées et incarnées en fréquentant Montaigne.

Marion Chottin

Avec le texte de Vanessa Warne, « 'Comment un aveugle a vu l'Exposition internationale'. Spectateurs malvoyants dans la Grande-Bretagne victorienne », traduit par Manuel Leval-Duché (Philosophies contemporaines, université Paris 1 Panthéon-Sorbonne), nous passons « d'un monde à l'autre », de l'Occident à l'Orient, et suivons les déambulations d'un aveugle retranscrites par ses soins dans un numéro du magazine anglais *Temple Bar* de 1863. D'après l'auteure, ce compte-rendu anonyme constitue l'un des signes tangibles d'un changement dans les représentations des aveugles, survenu au cours du second XIX^e siècle en Grande-Bretagne – ou, selon ses termes, d'un « vent d'optimisme » à la fois contemporain de, et effet des progrès des techniques de lecture tactile. Mais cet article ouvre également sur le monde non occidental, en cela qu'il souligne cependant la disparité décrite par l'aveugle anonyme entre, d'une part, les réactions faites d'incompréhension et de mépris mêlés dont il fut l'objet dans la galerie de peinture de l'Exposition, et, d'autre part, celles, beaucoup plus avenantes, qu'il suscita dans le hall international.

Le volume se poursuit alors par un ensemble de trois textes, qui tendent à confirmer l'idée selon laquelle l'oculocentrisme, sans l'être absolument, est avant tout occidental. C'est ainsi que Tasing Chiu, dans un article intitulé « Pourquoi tant de mendiants aveugles dans la Chine du XIX^e siècle ? » et traduit par Alexandre Couture-Mingheras (Philosophies contemporaines, université Paris 1 Panthéon-Sorbonne), répond à la question qu'il soulève en établissant d'abord que la mendicité allait généralement de pair avec l'exercice d'autres types d'activités, telle la divination, la musique ou encore l'agriculture, et en faisant ensuite appel aux principales caractéristiques de la pensée traditionnelle chinoise, notamment la relativisation des mérites de la vue et l'importance conjointe accordée à la mémoire. Fikru Gebrekidan, dans un texte intitulé « De l'oral à l'écrit : une brève incursion dans l'histoire de l'éducation des aveugles en Éthiopie » et issu du même traducteur, montre que la plus ou moins grande attention qui fut portée au cours des siècles à la scolarité des aveugles dans la société éthiopienne dépendait étroitement de la primauté qui fut ou non accordée à l'oralité dans les différents types d'établissements

CORPUS, revue de philosophie

éducatifs. Enfin, l'article de Bruno Ronfard intitulé « L'éducation pour les aveugles dans le monde arabo-musulman d'Al-Azhar à Taha Hussein : éléments d'une histoire à écrire », ou, dirions-nous quant à nous, d'une contre-histoire à poursuivre, établit que, dans cette région du monde, l'attribution aux aveugles de rôles sociaux à part entière s'explique par un primat de l'oralité qui (à l'inverse de ce qui s'est produit en Éthiopie) ne s'est jamais démenti, et souligne aussi que les aveugles ne furent pas pour autant condamnés à l'enfermement dans une identité stable, comme l'atteste l'existence hors du commun de l'intellectuel égyptien Taha Hussein.

Ainsi, la mise au jour des représentations positives de la cécité qui traversent l'Histoire et les aires géographiques offre-t-elle un moyen de lutter contre les préjugés et mauvais traitements réservés encore aujourd'hui aux aveugles, en leur opposant non pas des considérations abstraites et universelles, mais des conceptions historiquement déterminées.

Marion CHOTTIN
Centre d'Histoire des Systèmes de la Pensée Moderne
Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne/
Centre d'Études en Rhétorique,
Philosophie et Histoire des Idées, ENS Lyon, France

I. NOUVEAUX REGARDS D'OCCIDENT

LA CÉCITÉ, CRITIQUE D'UNE PHILOSOPHIE DE L'ÉVIDENCE

Le voir est le représentant du connaître. Platon établit une analogie entre les catégories du visible et de l'invisible ; Aristote dit que la vue est le plus précieux de nos sens parce qu'elle nous découvre une foule de différences ; et Descartes affirme l'évidence de l'intuition intellectuelle. De la lumière naturelle ou bon sens à la lumière surnaturelle ou révélation, l'âge classique épuise les formes du connaître et laisse aux sceptiques la déclinaison des cinq sens. Le recours à l'évidence est le recours à une donation sans médiations d'une vérité, que ce soit dans l'ordre de l'immanence ou de la transcendance.

À l'époque où j'ai republié les mémoires de Mérian sur le problème de Molyneux¹, je me suis rendu compte que les débats de cette époque ne faisaient pas de l'aveugle un cas pathologique, un être mutilé, mais exploitaient, comme Diderot dans la *Lettre sur les Aveugles*², les arguments de Sextus Empiricus sur l'évidence de l'ordre du monde et sa finalité³. Ainsi, loin de se réduire à un cas pathologique, à une mutilation, l'Aveugle apparaît comme une situation singulière, une figure dans une variation des positions du sujet humain. On redistribue les cartes où se jouent les modèles de la métaphysique, de la morale et de la connaissance. J'examinerai successivement cinq points :

¹ Jean-Bernard Mérian, *Huit mémoires sur le problème de Molyneux*, avec une postface de Francine Markovits, « Diderot, Mérian et l'Aveugle », Paris, Flammarion, 1984.

² Voir l'édition critique de Paul Vernière, *Œuvres philosophiques de Diderot*, Paris, Garnier, 1965.

³ Sextus Empiricus, *Contre les physiciens*, trad. Jean Grenier, Aubier, 1948 ; *Esquisses pyrrhoniennes*, édition bilingue et traduction de Pierre Pellegrin, Paris, Le Seuil, 1997. Voir aussi la traduction de Huart, *Hypotyposes pyrrhoniennes*, Amsterdam, Barbier, 1725.

CORPUS, revue de philosophie

- la formulation du « problème » : pour qui y a-t-il un problème, une difficulté, que la philosophie des facultés, la métaphysique classique, ne peut résoudre ;
- les conditions pour résoudre le problème : changer les axes de la question, c'est-à-dire contester une triple évidence :
- l'évidence d'un ordre naturel des essences, modèles des pensées et des discours, est contestée : cela passe par une sémantique de la nature (Berkeley) et par un pluriel d'ordres (Diderot, *Lettre sur les sourds et muets*, 1751)
- l'évidence d'un spectacle de la nature : *Entretien entre Diderot et d'Alembert, Rêve de d'Alembert, Suite de l'entretien*.
- l'évidence des normes morales universelles et de l'ubiquité du regard d'un juge souverain.

Formulation du « problème »

On sait que la philosophie expérimentale anglaise formule vers 1690⁴ un problème, dit « de Molyneux », sur le cas d'un aveugle qui viendrait à recouvrer la vue. Ayant appris, aveugle, à distinguer un cube d'une sphère par le toucher, celui-ci saura-t-il, en recouvrant la vue mais sans se servir du toucher, les reconnaître ? Existe-t-il une instance non sensible qui, tel un centre d'information, fait la synthèse des données sensibles, ou bien chaque sens opère-t-il séparément ? Transmis au médecin et philosophe Locke par le mathématicien et opticien Molyneux, ce problème est considéré par le secrétaire de l'Académie de Berlin, Jean-Bernard Mérian, comme décisif parce qu'il permet

⁴ Voir les premières lignes de l'ouvrage de Mérian cité ci-dessus. Dans son étude, « The real Molyneux Question and the Basis of Locke's Answer », (*Locke's Philosophy: Content And Context*, sous la direction de Graham Alan John Rogers, Oxford, Clarendon Press, 1994), Martha Brandt Bolton, en 1990, analyse l'histoire de la question à partir des papiers de Locke, à partir aussi des théories optiques de John Pecham et de Képler et surtout en l'insérant dans une problématisation des qualités premières à travers les philosophies cartésiennes et gassendistes. Marjolein Degenaar a écrit en 1989 un article « The Molyneux Problem in Eighteenth-Century Holland » pour le Colloque de Rotterdam sur « La philosophie en Hollande aux XVII^e et XVIII^e siècles ».

Francine Markovits

de faire « l'histoire et le tableau de l'esprit humain »⁵. L'égué par la médecine et l'histoire de la chirurgie (la chirurgie de Cheselden et de Daviel⁶) à la philosophie, le problème de l'aveugle présente une redistribution des facteurs de la situation de connaissance : elle était définie par rapport au regard, sur le modèle géométrique de la perspective⁷ et de la transmission rectiligne et instantanée de la lumière. Or les nouvelles théories optiques intègrent le facteur temps : la lumière de Newton est corpuscules et vibrations⁸. Mathématiques, médecine, philosophie croisent leurs questions sur ce cas, je l'ai montré ailleurs.

Ce qui est décisif, c'est que le temps de transmission de l'impression visuelle met en question la simultanéité du regardant et du regardé, ce qui entraîne la critique de l'immédiateté et de l'évidence, au bénéfice des médiations des autres sens, de la discursivité, de l'histoire du sujet. Cette critique de l'immédiat est fondamentale : elle implique une critique très précise du dualisme avec le jugement des sens comme discours naturel du corps⁹, le langage d'action¹⁰ que mettront en œuvre Condillac, Rousseau, Diderot. Ainsi s'opère l'intégration de l'histoire du sujet et de ses pratiques à la théorie de la sensibilité.

⁵ On évoquera sans doute le titre de Condorcet : mais Mérian pense moins à un progrès historique qu'à une formation de l'esprit.

⁶ En 1731, Louis XV et La Peyronie fondent l'Académie royale de chirurgie.

⁷ Cf. Descartes, *Dioptrique*, fin du Quatrième discours.

⁸ Cf. Christiaan Huygens, *Traité de la lumière*, introduction de Michel Blay, Paris, Dunod, 1992 ; Isaac Newton, *Traité d'optique*, fac-simile de l'édition de 1722 (1ère édition en 1703), Paris, Gautier-Villars, 1955.

⁹ La question de la traduction a été primordiale dans les débats qu'institue Port-Royal. Par-delà la pédagogie des langues, s'établit la problématique d'un langage des sens, d'un langage naturel, que les sensualistes reprendront aux jansénistes.

¹⁰ Cf. Jean-Pierre Sérís, *Langage et machines à l'âge classique*, Paris, Hachette, 1995.

CORPUS, revue de philosophie

Conditions pour résoudre le « problème » posé à la philosophie scolastique des facultés : penser l'entendement comme un discours

Les lignes directrices du problème sont données par Berkeley dans son *Essai d'une théorie nouvelle de la vision*. Après avoir montré que les mots écrits et les choses signifiées sont dans le même rapport que les figures visibles et les figures tangibles, et que ce langage de la nature ne varie pas avec les différentes époques ou les différents pays, Berkeley déclare :

Il faut reconnaître que le carré visible est plus apte que le cercle visible à représenter le carré tangible, mais ce n'est pas parce qu'il lui ressemble plus ou parce qu'il est davantage de la même espèce, mais c'est parce que le carré visible contient en lui plusieurs parties distinctes par lesquelles il représente les diverses parties distinctes correspondantes du carré tangible, alors que le cercle visible ne les contient pas. Le carré tangible a quatre côtés distincts et égaux, de même qu'il a quatre angles distincts et égaux. Il est donc nécessaire que la figure visible qui sera le plus propre à le représenter contienne quatre parties distinctes et égales correspondant aux quatre côtés du carré tangible ainsi que quatre autres parties distinctes et égales, pour dénoter ainsi les quatre angles égaux du carré tangible. Et nous voyons en effet que les figures visibles contiennent en elles des parties visibles distinctes correspondant aux parties tangibles distinctes qu'elles signifient ou qu'elles suggèrent¹¹.

La structure symbolique du réel impliquée par le « *esse est percipi* » se découvre au § 142 de *l'Essai d'une théorie nouvelle de la vision*. Sans faire référence à ce texte mais en citant Locke, Molyneux et Desargues, Leibniz en reprend l'argument dans les *Nouveaux Essais* (II, 9) avec la théorie des traits distinguants et

¹¹ George Berkeley, *Essai d'une nouvelle théorie de la vision*, dans *Œuvres*, Geneviève Brykman (éd.), 4 vol., Paris, PUF, 1985-1996, vol. I, section 142, p. 273-274. Mérian l'expose dans les *Troisième et quatrième Mémoires*.

Francine Markovits

des points distingués¹² introduisant à l'idée d'un *langage naturel du sensible*, comme Berkeley reprend l'idée d'un *langage de la nature* (*Principes* § 45 et *Essai* § 140).

Avec Berkeley même¹³ se fait jour l'idée que le sujet est global, que chaque sens est partie totale, puisque voir est effet de coutume, puisque c'est le sentiment de la convergence des opérations de la mobilité, du toucher, de l'ouïe etc. qui rend possible la vue. La détermination du fonctionnement de la vue ne se réduit pas à un mécanisme comme la pensée ne s'identifie pas à la conscience de soi : dans cette hypothèse, en effet, seul le géomètre saurait voir ; mais Berkeley se refuse à définir la vue à partir de la théorie d'un observateur extérieur qui, pour ainsi dire, « regarderait voir » le sujet et pourrait ainsi sans s'impliquer dans la situation, écrire une *Dioptrique* à la manière géométrique, en faisant jouer les altérations réglées de la perspective qui modélisent la représentation, comme le fait Descartes dans sa propre *Dioptrique*.

En allant plus loin dans une démarche qui implique aussi bien les matérialistes que les idéalistes, les Condillac que les Berkeley, on verra chez Diderot et chez Rousseau même la triangulation impliquée dans la relation du regardant/regardé être récusée comme abstraite au bénéfice de la théorie de « l'œil animé » qui implique l'observateur dans l'observation¹⁴, la totalité du corps propre dans l'exercice de chaque sens, l'histoire du sujet dans la perception. Si l'on demande ce qui m'autorise à traiter Condillac de matérialiste, je répondrai que c'est tout autant Lelarge de Lignac, censeur royal et malebranchiste s'il en fut, que Mérian et Diderot lui-même¹⁵. Remarquons au passage

¹² Dans son Cours sur les concepts de la psychologie (vers 1960), Georges Canguilhem a attiré l'attention sur ce problème.

¹³ On lira les patientes analyses de Geneviève Brykman, dans *Berkeley et le voile des mots*, Paris, Vrin, 1993 et en particulier le chapitre IV.

¹⁴ Voir mon article, « Rousseau et l'éthique de Clarendon, une économie des relations humaines », in *Stanford french review*, vol. 15.3, 1991, p. 335.

¹⁵ Cf. Joseph-Adrien Lelarge de Lignac, dans ses *Lettres* (comme dans la *Suite de ses Lettres*) à un Américain sur l'Histoire naturelle, générale et

CORPUS, revue de philosophie

que la solidarité de la critique du sensible et de l'implication de la pratique dans la théorie n'avait pas échappé à l'auteur des *Thèses sur Feuerbach* et des *Manuscrits de 1844* qui était, on le sait, un grand lecteur.

L'entendement est donc structuré comme un langage. Condillac (auquel Mérian reproche de citer Berkeley sans l'avoir lu) cite Bacon pour demander comment construire un protocole expérimental qui renouvelle l'entendement. C'est pourquoi les *Nouveaux Essais sur l'entendement humain* critiquent les facultés nues de Locke. Leibniz demandait, dans une lettre à la Duchesse d'Orléans, qui interroge le sourd et muet de Chartres ? Diderot demande qui interroge l'aveugle ? Comment interroger sans suggérer ? Comment recevoir, comment percevoir cet inattendu ? Et d'ailleurs, comment le sujet est-il préparé à l'interrogation ? Les pratiques de la confession et de l'aveu ont sans doute informé ces questions et le confesseur était conscient de la difficulté d'interroger sans suggérer. Mais surtout Leibniz critique Locke d'invoquer une confusion entre deux sources de connaissance qu'il traite comme des facultés innées, en disant que des jugements *se mêlent* aux sensations. Or parler de mélange, c'est essentialiser les facultés, et essentialiser les sensations. Leibniz affirme que ce sont au contraire des *jugements naturels*¹⁶, pratiquant même des figures comme les

particulière de M. de Buffon et sur le traité des animaux de M. l'abbé de Condillac, (Paris, Duchesne, et Hambourg, XXV^e lettre, 1751-1756, p. 69 et suivantes) qui commente Buffon et Condillac : « les deux extrémités sont également vicieuses et il est peut-être plus dangereux pour ceux qui s'obstinent à méconnaître la nature de leur âme, de les pousser dans le spiritualisme universel, que de leur laisser le dogme stupide du matérialisme » ; Diderot, qui, dans sa *Lettre sur les aveugles à l'usage de ceux qui voient* (dans *Œuvres philosophiques*, *op. cit.*, p. 115), écrit : « Ne seriez-vous pas curieuse de voir aux prises deux ennemis dont les armes se ressemblent si fort ? » ; et Mérian, dans ses *Huit Mémoires sur le Problème de Molyneux* (*op. cit.*, p. 161) : « L'intervalle entre les opinions de ces deux philosophes est marqué par une ligne bien mince ».

¹⁶ L'argument des « savoirs naturels » semble venir de la prééminence de la pratique sur la théorie ; voir Leibniz, *Nouveaux essais*, II, IX ; voir aussi

Francine Markovits

métonymies (lorsqu'ils substituent à la chose perçue sa cause, le globe au disque plat) ou les métaphores (substituant un registre à un autre) si bien que les perceptions font de véritables sophismes, jouant sur les substitutions de termes. À la dénonciation d'une interférence, Leibniz oppose donc un fait : les sensations sont des jugements, mieux, elles obéissent à la fois à une logique et à une rhétorique, elles font des figures, elles énoncent des sophismes. C'est mettre le discours à la place du sujet. La démarche est anticartésienne, contre une théorie du *cogito*.

Lorsque Mérian éclaircit le problème de Molyneux par une fiction (dans le cinquième mémoire) en se figurant une nation entière d'aveugles-nés où la nature aurait parfumé tous les corps, il transpose même en pluriel de parfums la théorie des traits distinguants. Dans cette nation, il y a un homme qui a le canal pituitique bouché et qu'un habile chirurgien, un nouveau Cheselden, parvient à désobstruer. On peut désormais à juste titre parler de la « traduction » d'un sensible à l'autre, si les questions à l'ordre du jour sont désormais dans la théorie des points distingués et des traits distinguants et dans la structure symbolique de la perception, qui exemplifie le modèle discursif avec les *jugements naturels* de Malebranche, *le langage de la nature* de Berkeley, *le langage d'action* de Condillac.

La construction de ces questions de traduction entre les sens propose ainsi une alternative : ou bien un centre commun recueille et distribue l'information, et c'est le sens commun qui établit la communication entre les sens ; ou bien chaque sens a un langage naturel et il y a échange et traduction directe d'un sensible à l'autre en fonction d'une structure discursive commune. Cette alternative engage le statut du sujet humain par rapport à son discours.

Discours touchant la méthode de la certitude et l'art d'inventer, dans *Die Philosophischen Schriften*, Berlin, C. Gerhardt, 1875-1890, Olms, Hildesheim, 1960-1966, t. VII, p. 174. Voir Malebranche, *De la Recherche de la Vérité*, I, IX.

CORPUS, revue de philosophie

En outre, on peut se demander si la philosophie expérimentale n'intègre pas une épistémologie de la rencontre, qui convoque sur la scène de la philosophie des savoirs autres, scientifiques par exemple, et qui mobilise aussi, pour faire l'histoire d'un problème, non une galerie de portraits, mais l'application des hypothèses d'un auteur à l'interprétation d'un autre. Les exemples, au XVIII^e siècle, de ce qu'on pourrait nommer une « méthode des intersections »¹⁷, une réflexion sur les effets de rencontre entre disciplines, entre arguments, ne sont pas rares. Nous en retiendrons quatre.

1. Nicolas Fréret, à propos de la querelle des Anciens et des Modernes, montre que la plupart des systèmes et des découvertes modernes ne sont au fond que des opérations anciennes « qui, après avoir été adoptées et abandonnées plusieurs fois sont venues de nouveau se présenter à des hommes qui, croyant en être les premiers inventeurs, ont employé, pour les mettre en crédit, tous les avantages que leur donnaient les circonstances [et les sciences auxiliaires comme les mathématiques de leur époque] ». Il cite « Empédocle qui enveloppait sous un voile mythologique des forces physiques¹⁸ ». Remarquons au passage que cette théorie du style est commune : Bianchini, Vico, Rousseau, de Brosses, Mérian soutiennent que dans l'antiquité, ce langage figuré est plus naturel que l'autre et ils en font l'application à la physique (science et poésie) et à l'histoire (la mythologie est l'histoire réelle des peuples). Newton réinterprètera donc la dualité empédocléenne en termes de mouvement local, de mouvement de translation et il mettra en œuvre pour cela les propriétés de l'éther et de la lumière. Condillac dira même que les succès de Newton ont été préparés par les choix faits avant lui des signes et

¹⁷ Voltaire le souligne dans les *Éléments de la philosophie de Newton*, évoquant à la fois l'histoire de la chirurgie et l'optique.

¹⁸ *Œuvres complètes de Fréret*, M. de Septchènes éd., Paris, Dandré, 1796, t. XVI, p. 210.

Francine Markovits

des méthodes de calcul qu'on avait imaginées¹⁹. Rencontre donc dans la physique d'une algèbre et d'une théorie de la lumière.

2. Le second exemple pris par Fréret est celui de l'isochronisme des vibrations du pendule. Fréret cite Edouard Bernard et les *Transactions philosophiques* n° 158 : il nous apprend que les astronomes arabes en avaient fait usage pour mesurer la durée du temps : faute d'un certain « concours de circonstances » qui pouvaient faire servir cette découverte à l'usage ordinaire de la vie, elle a bientôt été abandonnée et même totalement oubliée. Galilée et Riccioli n'étaient donc pas les premiers à avoir remarqué cette corrélation, mais si l'on n'avait pas trouvé le moyen de faire entrer cette propriété du pendule dans la construction des horloges à roue (pour les observations astronomiques) elle serait tombée dans l'oubli²⁰. Sans un appareillage expérimental, un concours de circonstances, une hypothèse reste une opinion.

3. Le troisième exemple est donné par Mérian lui-même. L'effet de rencontre est ici effet de lecture. Sous la plume de Mérian, les concepts de Berkeley, de Leibniz vont servir d'analyseurs pour les autres théories. Mérian lui-même en fait la théorie en 1757 dans un mémoire intitulé *Sur le parallèle entre deux principes de psychologie* où il ne se contente pas d'opposer Locke et Leibniz, comme le point de vue local et le point de vue global. Il ne s'inscrit pas dans une problématisation de l'influence de Leibniz sur Condillac, mais de l'opérativité des concepts leibniziens dans le local et dans la théorie condillacienne des signes sensibles. Mérian, dans le cinquième mémoire, déclare qu'il va appliquer la théorie de Berkeley au premier, puis au deuxième argument de Leibniz, à celui de Condillac et de Diderot, à celui de Jurin. C'est cette rencontre des arguments qui fait valoir le changement de la scène et met en question le présupposé cartésien, le triangle du regard extérieur à la scène de la vision et sachant ce qu'il est supposé voir : « Ici finit le

¹⁹ Cf. Etienne Bonnot de Condillac, *Essai sur l'origine des connaissances humaines*, intr. de Jacques Derrida, Paris, Galilée, 1973, p.262.

²⁰ Cf. Nicolas Fréret, *op. cit.*, p. 209.

CORPUS, revue de philosophie

domaine de la physique et commence celui de la philosophie (...) la peinture qui est au fond de mon œil ne se voit pas elle-même (...). lorsque les philosophes entreprirent ce sujet, la scène changea (...)»²¹.

4. Le quatrième exemple est donné dans le huitième mémoire, où l'on découvre la portée éthique des expériences philosophiques sur la vue et le toucher, le droit d'expérimenter sur l'homme. Le protocole expérimental proposé qui consisterait à prendre des enfants trouvés, à leur bander les yeux puis à les découvrir progressivement pour observer le progrès des connaissances, trouve dans le cynisme son efficace : pourquoi s'effaroucher de cette inhumanité ? Nous les laissons bien mourir sous nos yeux dans nos rues. « *Cur rides? de te fabula narratur* » : l'expérience est civile, et ordinaire, l'expérience est l'histoire de nos grandes villes où les enfants trouvés sont sacrifiés²². La fiction dit ici un réel qui ne s'avoue pas comme tel et dont Diderot renouvelle le scandale avec un autre exemple, celui des chèvre-pieds qui feraient d'excellents domestiques : pourquoi dénier ce que nous pratiquons en traitant les domestiques comme des animaux ? Ce qu'on ne supporte pas, ce n'est pas de le faire, c'est de le dire.

D'une problématique du manque à un changement de paradigme : le sujet représenté par un de ses sens, nouveau paradigme.

Si la privation d'un sens n'est pas une mutilation, ce qui correspondrait à la problématique de la physiologie d'un sens isolé, quel est le statut du manque²³ ? Il semble bien que le

²¹ Mérian, *op. cit.*, p. 168.

²² Il faudrait s'interroger sur la symétrie entre cette formule et celle de John Langshaw Austin, dans *Quand dire, c'est faire*, (trad. et intr. de Gilles Lane, Paris, Le Seuil, 1970) et aux implications du performatif.

²³ Je citerai ici le travail très complet de Joachim Gessinger, *Auge und Ohr, Studien zur Erforschung der Sprache am Menschen 1700-1850*, Berlin/New York, de Gruyter, 1994, qui centre sur les effets du langage la problématisation de la perception pendant cette période et parle précisément de la "figure" de l'aveugle, dont il détermine la singularité en la confrontant à celle du sourd muet mais aussi à celle de deux machines,

Francine Markovits

manque ne soit pas une privation mais une reconfiguration du sujet, une autre position, une autre constitution. C'est du moins ainsi que l'interprète la *Lettre sur les aveugles*. Condillac et Diderot substituent à la problématique de la privation une problématique de la figure : le sujet représenté par l'un de ses sens. C'est ce qu'on appellera « anatomie métaphysique »²⁴, au siècle où Voltaire attribue à Newton une « anatomie de la lumière »²⁵. L'anatomie et l'analyse appliquées à des champs qui ne sont ni ceux de la médecine ni ceux des mathématiques, n'en structureront pas moins leurs objets en fonction de leur champ d'origine ou plutôt de constitution. Il y a bien un usage théorique de cette métaphore de l'anatomie. L'article *anatomie* de l'*Encyclopédie* nous conduit même à des considérations éthiques sur le droit d'expérimenter sur le vif.

le clavecin des couleurs et la machine parlante. On pourra aussi se reporter aux savantes analyses de Jean-Pierre Sérès, dans son ouvrage, *Langage et machines à l'âge classique*, Hachette, 1995 et en particulier au chapitre sur les têtes parlantes. On peut citer le livre d'Harlan Lane *Quand l'esprit entend*, (traduction Jacqueline Henry, Paris, Odile Jacob, 1991).

²⁴ Dans la *Lettre sur les Sourds et muets* et dans la *Réponse à un reproche* de Condillac. Au-delà de toute psychologie, de toute physiologie, les sens apparaissent comme des personnages, des figures anthropologiques. « Mon idée », écrit Diderot, « serait donc de décomposer pour ainsi dire un homme, et de considérer ce qu'il tient de chacun des sens qu'il possède. Je me souviens d'avoir été quelquefois occupé de cette espèce d'anatomie métaphysique, et je trouvais que de tous les sens l'œil était le plus superficiel, l'oreille le plus orgueilleux, l'odorat, le plus voluptueux, le goût le plus superstitieux et le plus inconstant, le toucher le plus profond et le plus philosophe. Ce serait à mon avis, une société plaisante que celle de cinq personnes dont chacune n'aurait qu'un sens ; il n'y a pas de doute que ces gens-là ne se traitassent tous d'insensés et je vous laisse à penser avec quel fondement. C'est pourtant là une image de ce qui arrive à tout moment dans le monde (...) » (*Lettre sur les sourds et muets à l'usage de ceux qui entendent et qui parlent*, dans *Œuvres complètes*, éd. Roger Lewinter, Paris, Club Français du livre, 1970, t. II, p. 525.

²⁵ Cf. Voltaire, *Lettres anglaises* (1736) dans *Œuvres de Voltaire*, Paris, Beuchot, 1829-1840, t. XVI, et *Éléments de la philosophie de Newton* (II, 7), t. XXXVIII.

CORPUS, revue de philosophie

La décision philosophique de considérer l'aveugle comme un sujet à part entière va permettre de distinguer une géométrie de l'aveugle, une cosmologie et une physique de l'aveugle, une éthique de l'aveugle. Cette *détermination du génitif* joue aussi dans d'autres champs : Rousseau dit, par exemple, la religion *de* l'homme, la religion *du* prêtre, la religion *du* citoyen. Buffon dit, la physique *de* la respiration, *de* la digestion, *de* la génération par opposition à la physique *de l'impetus*. Il y aura *des* métaphysiques et *des* physiques.

Cette figure de l'aveugle devient donc exemplaire par les variations qu'elle va instituer et qui font dépendre une physique ou une éthique du privilège d'un sens, de la domination d'un sens sur les autres : on est passé au questionnement du privilège de la vue.

Observer les opérations de la pensée sans recourir à cette « métaphysique de l'école » comme on dit alors pour l'opposer à la philosophie expérimentale, c'est faire des facultés et des pouvoirs du sujet l'effet – et non le principe – de l'imagination et de la liaison des idées. Thème qu'on trouve chez Cureau de La Chambre²⁶, et c'est « la pensée des bêtes » qui sert de modèle pour mettre l'analyse de l'imagination à la place de l'analyse de la prédication. C'est en effet l'imagination qui joue le rôle logique de la copule EST. Thème repris par Condillac et La Mettrie qui repèrent l'enjeu du débat : mettre la liaison des idées à la place du sujet du *cogito* aura des conséquences dans la détermination des rapports entre le sujet de l'énonciation et le sujet de l'imputation²⁷.

²⁶ Cf. Marin Cureau de La Chambre, *Traité de la connaissance des animaux*, réed. Odile Le Guern, Fayard, Paris, 1989, II^{de} partie : l'imagination fait des propositions.

²⁷ Cf. *Oeuvres de La Mettrie*, réed. Francine Markovits, 2 vol., Paris, Fayard, 1987, et en particulier *L'homme-machine*, p. 81 : « je me sers du mot *imaginer*, parce que je crois que tout s' imagine, et que toutes les parties de l'âme peuvent être justement réduites à la seule imagination qui les forme toutes ; et qu'ainsi le raisonnement, le jugement, la mémoire ne sont que des parties de l'âme nullement absolues, mais de véritables modifications de cette espèce de *toile médullaire*, sur laquelle les objets peints dans l'œil,

Francine Markovits

Comme la philosophie sceptique, la philosophie expérimentale propose des énumérations, institue des variations. C'est le cas en particulier des deuxième et troisièmes modes de Sextus Empiricus sur la diversité des hommes et la diversité des sens pour établir la variation des cinq sens chez les différents vivants²⁸. Les sceptiques ultérieurs reprennent l'argument pour interroger la place de l'homme dans une théologie créationniste de la *scala naturae*. La philosophie expérimentale se distingue en cherchant des invariants dans des situations, en repérant des privilèges dans des positions. Par exemple, la double référence à la cécité et à l'odorat est remarquable chez Montaigne²⁹ comme chez La Mothe Le Vayer³⁰ pour interroger la place de l'homme dans la nature à partir d'une énumération où les vivants sont représentés par leurs sens ; et qui dira le nombre de cette énumération ? Le sujet humain se trouve posé comme l'effet de variables et non comme un principe, par un ensemble d'opérations et non par la donation de pouvoirs. Ce sujet est en situation et effet de situation mais n'en est pas moins une personne à part entière, ce qui interdit donc que l'absence d'un sens autorise à le déterminer simplement comme mutilé, comme si les sens étaient autant d'organes qui fonctionnassent isolément. Toutefois, ce point de vue ne laisse pas d'avoir sa consistance ailleurs et il est attesté par exemple par les ouvrages du chirurgien Le Cat, dans son *Traité des sensations et des passions en général et des sens en particulier*, en 1739 et du naturaliste Charles Bonnet, dans son *Essai de psychologie*, en 1755.

sont renvoyés, comme d'une lanterne magique ». C'est dans le *Discours préliminaire* et le *Discours sur le bonheur* que La Mettrie pose la question des mécanismes moraux et des relais de l'imagination dans le jugement moral.

²⁸ Cf. *Esquisses pyrrhoniennes*, *op. cit.*, § 79 et 90.

²⁹ Cf. *Les Essais*, éd. Villey-Saulnier, préface de Marcel Conche, Paris, PUF, 2004, livre II, chap. XII, « Apologie de Raymond Sebond », p. 589.

³⁰ Cf. François de La Mothe Le Vayer, *Œuvres complètes*, reprint de l'édition Groell, Dresde, 1766, 2 vol. Genève, Slatkine, 1970, t. 2, Lettre LXV, p. 509 et Lettre XCII, p. 575.

CORPUS, revue de philosophie

Dans la *Lettre sur les aveugles* et les *Additions* à la lettre, Diderot met en scène trois personnages : un homme ordinaire (et ce personnage est important par rapport à une philosophie du bon sens ou une philosophie populaire) à propos duquel il établira une topique du corps propre, une théorie de l'espace comme géométrie des enveloppes³¹. Puis un géomètre aveugle (que l'on ne pourra s'empêcher de comparer à l'autre personnage du géomètre, celui qui rêve et dialogue avec un médecin, et qui fait aussi une cosmologie de la transformation des espèces et des mondes) enfin une jeune fille et ce sera l'occasion de préciser la question de la pudeur et les principes de l'éthique.

Nous voyons ainsi la philosophie expérimentale, s'inspirant de « la sceptique » comme l'appellent Bayle et La Mothe Le Vayer, à la suite de Sextus Empiricus, instituer des énumérations, des séries. C'est pour argumenter contre les méthodes sceptiques que Descartes cherchait un point fixe et l'assignait au *cogito* mais c'est aussi pour cette raison que Pascal, entrant dans les raisons des libertins, argumentait sur l'absence de point fixe³². Après la philosophie cartésienne du *cogito*, l'énumération sceptique ne peut toutefois plus avoir le même sens³³. On assiste à une variation des figures singulières des sens. La singularité subjective et le jeu de ses fonctions se trouvent distribués sur chaque sens. C'est cette distribution que met en œuvre le *Traité des Sensations*. D'autre part la méthode des variations se transporte de la physique à l'éthique, implique la connaissance de la production

³¹ Voir ma postface aux *Huit mémoires* de Mérian, *op. cit.*, p 219-220 et 270.

³² Indépendamment de la problématique sceptique que nous suivons ici, mais par rapport au repérage de toutes les fonctions cosmologiques du point, pôle, site, appui, origine, centre, on lira les analyses de Michel Serres dans *Le système de Leibniz et ses modèles mathématiques*, 2 vol. Paris, PUF, 1968, t. 2, p. 658 circa (le paradigme pascalien).

³³ C'est ce qu'André Pessel avait montré dans une suite de conférences faites au Collège International de philosophie en 1989, sur la naissance de l'idée de sujet et l'anthropologie au XVII^e siècle.

Francine Markovits

des prescriptions, l'invention ou la déduction des normes par les vivants eux-mêmes, donc une histoire du sujet³⁴.

La critique de l'évidence de l'ordre naturel s'effectue à la fois dans le champ théorique et dans le champ pratique mais on a moins souligné cette critique de l'évidence morale, ou plutôt on n'en a exploré que certaines directions. Je veux dire que si l'on a bien repéré une morale de l'intérêt avec Helvétius et la dépendance de la morale et de la législation avec d'Holbach, c'est qu'on s'est hâté de retrouver un ordre moral, une vulgate matérialiste, malgré l'abandon du providentialisme sans interroger ce qu'un personnage de Rousseau appelle « l'épicurisme de la raison »³⁵ et La Mettrie, « une métaphysique de la tendresse »³⁶. Mais pour expliquer cette critique de l'éthique, il faut passer par un autre lieu sceptique, qui est la critique de la finalité.

L'argument de l'ordre et du consensus

La critique de l'*uno intuitu* s'applique aussi bien à l'évidence morale qu'au spectacle de la nature, expression que prend comme titre un ouvrage bien connu de l'abbé Pluche. Le spectacle est un sous un regard, c'est le regard qui pose le spectacle comme une unité, comme une œuvre et dès lors l'auteur de cette œuvre est posé : le vieil argument selon lequel l'ordre ne peut être un cas particulier du désordre nous conduit à l'intention d'un auteur de l'œuvre et de l'ordre, auteur distinct,

³⁴ C'est le sous-titre du *Traité de la nature humaine* ; c'est ce point surtout qui justifie l'accusation kantienne de "géographe de la raison humaine" portée contre Hume.

³⁵ Claire le dit de Julie (*La Nouvelle Héloïse*, Paris, GF, 1967, Sixième partie, Lettre V de Madame d'Orbe à Madame de Wolmar, p. 504. Saint-Preux parle de son « art de jouir » : « longtemps elle n'aima si chèrement la vertu même que comme la plus douce des voluptés ». *Ibid.*, p. 409.

³⁶ L'expression est de La Mettrie, dans *La Volupté*, (*Oeuvres de La Mettrie*, op. cit., t. II, p. 114). Voir mon article, « La Mettrie, l'anonyme et le sceptique » in *Corpus, revue de philosophie*, « La Mettrie », dir. Francine Markovits, n° 5/6, 1987.

CORPUS, revue de philosophie

comme tel, de cet ordre. Il est nécessaire, dira-t-on, que l'ordre soit l'effet d'une intelligence législatrice. Les *Dialogues sur la religion naturelle* explorent cet argument dans toutes ses présentations, car il est doublé d'un autre argument, le consentement universel. Dans les *Dialogues*, Hume travaille donc sur la solidarité de deux réductions, celle du couple spectacle/spectateur et celle de la finalité de la nature. La réduction de l'argument de la finalité est la réduction de l'argument d'une vue d'ensemble, d'un regard souverain. Comme ce jardin japonais construit de telle sorte qu'il y soit impossible d'en voir toutes les pierres à la fois, *la sceptique*, comme dit La Mothe Le Vayer, programme un parcours de détours. *La promenade du sceptique* détermine, sous la plume de Diderot, des lieux et non une perspective. Les aveugles, fiers de leur bandeau, y ont leur allée, et Diderot joue à traduire les figures théologiques de l'aveuglement à la révélation en figures de l'aveuglement au sensible. Contre toute évidence.

La position sceptique ne fait pas de la nature un tout, critique l'hypothèse d'un auteur de l'ordre, voire même d'un ordre ; d'où l'assignation, et en particulier dans la philosophie épicurienne, d'un pluriel d'ordres partiels et locaux. Si la nature est un pluriel d'ordres, il y aura un pluriel d'hypothèses et il est possible qu'il y ait une équivalence des hypothèses. D'autre part, l'argument de l'ordre est inséparable de celui du consentement des peuples contre lequel Bayle a tant polémique. Dans *Contre les physiciens*, 75, Sextus Empiricus cherchait déjà à réduire le double argument : l'ordre du monde effet d'intelligences divines, et le consentement général concernant cet ordre. Ainsi, du stoïcisme à la philosophie chrétienne, certains lieux communs, comme, par exemple, la cohérence des parties de l'univers et le consentement général vont-ils se trouver repris, dans une répétition de l'histoire. Leibniz ne déclare-t-il pas qu'il y a *deux sectes de naturalistes en vogue aujourd'hui*³⁷, jouant de l'analogie entre Stoïciens et Cartésiens et/ou Hobbesiens d'un côté,

³⁷ Leibniz, *Die philosophische Schriften*, op. cit., t. VII, p. 333.

Francine Markovits

Gassendistes et Épicuriens de l'autre, pour leur opposer les Leibniziens platoniciens ? Et la *Mettrie* ne joue-t-il pas dans son édition du *Discours sur le bonheur* qui commença par être une traduction de Sénèque, de l'équivoque des concepts chrétiens et stoïciens à propos de la conscience morale et du remords ?

Cette constitution de la nature en spectacle est, dans la *Lettre* de Diderot et le discours de Saunderson mourant, caractérisée comme une pétition de principe où la constitution de l'objet-nature en œuvre et en spectacle implique déjà l'auteur, loin d'en démontrer la nécessité. La réduction de l'argument ne peut se faire que par la réduction de la position de spectateur extérieur. Cette réduction elle-même se fait en deux temps, par la réduction du voir dans le personnage même de l'aveugle et par la réduction de l'extériorité, dans la figure de « l'œil animé³⁸ ». Cette figure est celle de Wolmar dans *La Nouvelle Héloïse*, qui se fait acteur pour être spectateur, ce qui est d'abord le contrepied de la position cartésienne. La tapisserie de Pénélope qui représente la philosophie sceptique, aux dires de Bayle, programme des *itus et reditus*, et fait de l'indéfini un argument contre la finalité, car l'inachèvement de l'ouvrage interdit le *uno intuitu* et la conclusion du spectacle à l'auteur.

Cette souveraineté du regard mise en œuvre politiquement par Bossuet dans son *Discours sur l'histoire universelle* et sa théorie de la monarchie, se trouve récusée dans les *Considérations politiques sur les coups d'État* où Naudé fait la théorie du mécanicien caché dans la machine pour la faire mouvoir. Le dispositif expérimental suppose ici que l'ouvrier ou l'observateur soit une partie du mécanisme, l'ingénieur une partie de la machine. Diderot en fait la théorie dans *l'interprétation de la nature* comme Montesquieu dans les *Lettres persanes*.

Une cosmologie où l'on récuse la vue d'ensemble sera une cosmologie des transformations. Réinterprétant librement Lucrèce et Buffon, Saunderson mourant ne rejoint-il pas d'Alembert rêvant pour dire : « Pourquoi n'affirmerai-je pas des mondes ce

³⁸ *Lettre sur les aveugles*, éd. Paul Vernière, *op. cit.*, p. 136.

CORPUS, revue de philosophie

que j'affirme des espèces ?³⁹ » Et comme il voit dans une goutte d'eau toute l'histoire de la terre, il voit les espèces et les mondes se transformer. Ce n'est pas dire qu'il anticipe Lamarck ou Darwin, mais c'est dire que l'application des modèles infinitistes de l'analyse au champ du vivant a changé la *scala naturae* et l'épistémologie de l'histoire naturelle, ce que l'auteur de *L'interprétation de la nature* avait bien vu. Le temps de la nature et le temps humain entrent alors dans la constitution d'un ordre qui met en question la concordance de leurs rythmes. La simultanéité du regardant et du regardé est niée, et c'est la marquise de Fontenelle qui regarde s'éteindre les soleils comme autant d'horloges et la lumière du temps voyager. Pas de regard ubiquitaire, pas de temps universel. Ce siècle est-il bien newtonien ? Les questions que Leibniz posait à Clarke sur la singularité de l'espace et du temps ne trouvent-elles pas une incidence ici, dans la mise en question de la simultanéité ?

En tout cas, cette mise en question de la simultanéité (disons brièvement du percevant et du perçu) justifie la mise en question de l'évidence et de toutes ses connotations géométriques. Aux prestiges de l'immédiat, on voit bien Locke et Hume substituer les médiations discursives et mécaniques et privilégier l'algèbre sur la géométrie. On n'oppose pas l'arbitraire des conventions à l'ordre naturel des évidences, comme voudraient le faire croire les adversaires du nominalisme, mais on oppose les médiations de la pensée et de la pratique à la *donation* de l'immédiat. Ce qui est remettre peu ou prou en question la philosophie de la création. En matière d'immédiateté, la lumière naturelle vaut bien la révélation et n'en serait à tout prendre qu'une figure, un peu plus présentable en somme⁴⁰. Il ne s'agit

³⁹ *Ibid.*, p. 123 et *Entretien entre Diderot et d'Alembert*, p. 310-311.

⁴⁰ Sans rappeler toute la littérature sur la critique des miracles, mentionnons seulement l'argument du *Discours sur les miracles de Jésus-Christ* (1727?) dans la traduction de Woolston par d'Holbach et qui est peut-être le texte cité par Diderot dans *La promenade du Sceptique*. L'argument en est que « les miracles consistant à guérir des maladies corporelles qui ont rendu Jésus-Christ célèbre, ne conviennent point au

Francine Markovits

pas seulement de critiquer la révélation comme métaphore du voir, mais de critiquer la vue elle-même comme révélation, c'est-à-dire de critiquer toute donation d'évidence.

Or c'est l'hypothèse de Newton sur la vitesse de la lumière qui produit ce renversement⁴¹. La physique du physicien va au-delà de son épistémologie. La matière corpusculaire de la lumière et ses vibrations périodiques mettent en question l'évidence comme philosophie de la simultanéité.

L'éthique de l'aveugle. Le dessaisissement.

Contre l'évidence, Montaigne faisait jouer la surprise : surprise d'entendre ce gentilhomme qui part à la chasse et loue la beauté d'un enfant, parler de la vue le plus naturellement du monde⁴². Mais surprise aussi de notre part d'entendre Dreux de la Valée, que cite La Mothe Le Vayer⁴³, soutenir publiquement des thèses de philosophie naturelle sur les couleurs, surprise d'entendre l'aveugle de Diderot donner la définition d'un miroir en construisant conceptuellement les équivalents tactiles des opérations de la vue, surprise de voir le clavecin des couleurs du Père Castel traduire la musique en pratiques de teinturier, surprise d'entendre le sourd muet le définir comme une machine à communiquer les pensées, surprise enfin de voir Boureau-Deslandes inventer des machines à scruter l'âme et les passions dans son *Optique des mœurs*⁴⁴.

Messie et ne sont même point une preuve suffisante pour l'avoir pu autoriser à fonder une religion ». Woolston nous renvoie au sens spirituel des miracles. Mais ce faisant, il invalide le miracle comme fait.

⁴¹ À la différence de Huygens, Newton insiste sur le temps et la périodicité de la lumière : « La lumière emploie 7 à 8 minutes à passer du soleil à la terre » (*op. cit.*, p. 326 et p. 327).

⁴² Cf. Montaigne, *Les Essais*, dans *Œuvres Complètes*, éd. Albert Thibaudet et Maurice Rat, Paris, La Pléiade, 1963, livre II, chap. XII, « Apologie de Raimond Sebond », p. 573.

⁴³ Cf. La Mothe Le Vayer, *op. cit.*, Lettre LXV, « D'un aveugle-né ». Il cite Lucien.

⁴⁴ Voir mon article, « Le temps et les Lumières », in revue *Autrement*, n° 125, *Lumières*, nov. 1991.

CORPUS, revue de philosophie

La surprise joue contre un consensus, contre une évidence.

Le sujet est surpris dans sa doxa, saisi des faits d'une autre doxa que sa propre doctrine ne peut intégrer, et pris lui-même à son insu dans une énumération dont il ne peut saisir la fin, fin du reste inassignable d'après l'hypothèse sceptique. C'est pourquoi Diderot oppose à l'ordre cartésien des raisons d'un sujet souverain l'ordre labyrinthique qui témoigne d'un sujet saisi par des savoirs dont il n'est que partie. Cette thèse est moins celle d'un dessaisissement du sujet (où l'on essaierait d'anticiper par des voies trop courtes sur la théorie freudienne de l'inconscient), que celle d'une intégration du sujet à un ordre qui le constitue, ce qui est plutôt dans l'esprit de ces auteurs.

L'un des personnages présentés par Diderot, Mélanie de Salignac, est sans doute l'un des meilleurs exemples de son éloge du dessaisissement. Que deviendrais-je, dit-elle, si je cessais d'inspirer l'intérêt que j'inspire ? Centre de l'attention plus que centre d'un pouvoir, le sujet se définit ici comme le désir d'être aimé, comme 'effet d'autre' (pour reprendre une expression qu'André Pessel utilise dans son commentaire de Spinoza). La cécité nous fait rencontrer un problème qui change les repères de l'éthique et que Rousseau met en œuvre, sans recourir à la figure de l'aveugle, dans la *Nouvelle Héloïse*. Si le fondement de l'éthique pour le clairvoyant, est le regard ubiquitaire du juge, rôle que les législateurs, selon Critias⁴⁵ et Antiphon, ont fait jouer aux dieux, hypothèse que Platon interroge dans son fameux mythe de l'anneau de Gygès, que se passera-t-il si on ne se règle plus sur le visible, quel sera le fondement de l'éthique ? La contrainte de la loi ne sera pas le regard : « Ah, madame », s'écrit Diderot, « que la morale des aveugles est différente de la nôtre !⁴⁶ »

La définition de la loi comme regard a partie liée avec une théorie de la loi comme volonté, théorie que les considérations

⁴⁵ Critias est cité par Sextus Empiricus, dans *Contre les Physiciens*, 54.

⁴⁶ *Lettre sur les aveugles*, op. cit., p. 93.

Francine Markovits

sur l'utilité des lois⁴⁷ ont pour fonction de récuser. Car la volonté du législateur est solidaire d'un regard qui embrasse la perspective. Ce serait l'objet d'un autre débat, où l'on pourrait opposer Montesquieu à Cumberland et à Puffendorf et sur lequel nous avons eu ailleurs l'occasion de nous expliquer⁴⁸ en montrant que la loi-rapport de Montesquieu est la critique de la loi comme obligation et volonté d'un supérieur.

À l'ubiquité du regard du juge, Diderot répond par l'argument du cachot : il n'est guère possible qu'il n'ait alors pensé à Pascal, mais c'est pour subvertir la préoccupation du salut en condamnation irrémédiable. Pris dans une altercation violente, l'aveugle est conduit devant le magistrat qui le menace du cachot : « eh, monsieur, (...) il y a vingt ans que j'y suis⁴⁹ », répond l'aveugle. La privation de lumière et de liberté est bien antérieure au délit, la sanction, c'est d'être. La violence de l'aveugle procède peut-être de la privation même de la lumière.

C'est le point où l'on découvre que Diderot prend en compte l'affectivité de l'aveugle, ici la violence, ailleurs la cruauté ou plutôt l'impitoyable (car ce qui émeut, c'est le spectacle de la douleur, encore l'argument du spectacle), ailleurs encore la douleur dans l'opération de la cataracte, mais aussi la douceur des relations humaines livrées à la seule immanence. Concept de douceur qui n'est pas sans importance dans une éthique de l'immanence bien qu'il vienne sans doute de thèmes augustinien sur l'insensible efficace divine.

Comment définir les relations intersubjectives là où la crainte de la sanction n'opérerait pas, là où le sujet ne se positionnerait pas par rapport au regard ubiquitaire d'un juge ? La théorie wolmarienne de « l'œil animé » (ou du spectateur qui

⁴⁷ Voir mon article UTILE dans le *Dictionnaire européen des Lumières*, sous la direction de Michel Delon, Paris, PUF, 1997.

⁴⁸ Voir « Le paradoxe de l'amour des lois », *L'amour des lois*, sous la direction de Josiane Boulad-Ayoub et alii, UQAM, Laval, Presses de l'université Laval/Paris, L'Harmattan, 1996.

⁴⁹ *Lettre sur les aveugles*, op. cit., p. 90.

CORPUS, revue de philosophie

se fait acteur) est justement là pour récuser l'hypothèse d'un regard ubiquitaire, pour énoncer le fait que le sujet est partie de la situation. Il faudra bien penser une autre opérativité des lois, ce n'est pas leur caractère immédiatement impératif qui agit. Rousseau la construit en deux endroits, par rapport à l'utilité des lois, d'un point de vue politique, et d'un point de vue éthique, par rapport à l'amitié : l'ami est le gardien et le témoin de son ami⁵⁰. Relations d'amitié systématiquement explorées dans les dispositifs de la *Nouvelle Héloïse*, entre Claire et Julie, entre le baron d'Etange et Wolmar, entre Saint-Preux et Edouard, etc. Ainsi la fonction de l'image du moi dans l'autre garde-t-elle son efficace dans la constitution du sujet, qu'il s'agisse de Julie, de Wolmar ou de Mélanie de Salignac, que le sujet soit clairvoyant ou aveugle. Ainsi de Diderot à Rousseau se construit le concept d'une éthique de l'immanence, que le cas expérimental de l'aveugle a permis de mettre en œuvre comme la fonction générique de témoin dans l'humain. Qu'on ne se félicite pas trop vite d'y retrouver l'Évangile, car ce n'est qu'un cas. Comme disait Rousseau : montrer à chaque parti le mérite et la vertu dans l'autre⁵¹. Mais le rôle du témoin, mais l'image du moi dans l'ami sont-ils des effets de regard ? de quel regard ?

La cécité, disions-nous, nous fait rencontrer le principe d'une autre éthique, celle, pour reprendre le vocabulaire de Rousseau et l'accorder enfin à son frère Diderot, du « matérialisme du sage » ou de « la raison sensible ». Dans son *Emile* (livre V) Rousseau développe l'idée d'une *morale expérimentale*⁵². Si les

⁵⁰ Le recours de Rousseau à la « conscience, instinct divin », expression de Muralt, est critique, Saint-Preux reproche à Julie son penchant pour le piétisme des madame Guyon et des dévotes qui donnent le change à leurs passions (*La Nouvelle Héloïse*, *op. cit.*, p. 522). L'attribution à Rousseau d'une éthique de l'intériorité fait problème, comme fait problème son identification au Vicaire savoyard. Voir mon article cité plus haut. Il faudrait interroger les ambiguïtés de cette attribution.

⁵¹ Voir les *Confessions*, livre XI.

⁵² L'expression est dans *Emile ou de l'éducation*, livre V, François et Pierre Richard (éd.), Paris, Garnier, 1964, livre V, p. 489.

Francine Markovits

situations déterminent malgré nous nos tempéraments et nos affections⁵³, elles déterminent aussi l'invention de règles pour ménager ces relations. Dans *La Nouvelle Héloïse*, Saint-Preux dit : « je vis entre la vertu sensible et la raison vivante ». C'est unir ce que le dualisme oppose comme deux instances, la vertu et la sensibilité, la raison et la vie. Cette unité est toute spinoziste sans le dire. Cette morale du sentiment redéfinit la division des instances du sujet. Ce n'est en effet ni la créature chrétienne, ni le sujet transcendantal qui sont en jeu ici. En affinant l'idée d'un arbitraire des normes, la croyance en un ordre universel des lois morales se renverse en théorie de l'immanence : le naturel est tempérament, passion, réalité sociale des conditions. La critique de l'évidence, en portant sur un ordre moral inscrit dans le cœur des hommes devient une science des médiations sociales, politiques, discursives par lesquelles les sujets humains inscrivent leur « nature » dans des institutions et une histoire.

La critique de l'évidence a une portée anthropologique : elle nous montre la critique de l'universalité des normes, théoriques et pratiques, dans l'esprit du dix-huitième siècle, une dimension de ce temps qui a été méconnue par les partisans du subjectivisme et du progrès. Elle permet une perspective différente de l'universalisme dans la méthodologie des études sur les Lumières.

Francine MARKOVITS
Institut de Recherches Philosophiques
Université Paris-Ouest Nanterre La Défense, France

⁵³ Voir la note de *La Nouvelle Héloïse*, éd. de 1763, Lettre XX de la III^e partie. Citée dans l'édition des *Œuvres complètes de Rousseau*, éd. publ. sous la dir. de Bernard Gagnebin et Marcel Raymond, 5 tomes, Paris, Gallimard, 1959-1995, t. II, p. 1558.

CORPUS, revue de philosophie

Bibliographie

- AUSTIN, John Langshaw, *Quand dire, c'est faire*, traduction et introduction de Gilles Lane, Paris, Le Seuil, 1970.
- BERKELEY, George, *Essai d'une nouvelle théorie de la vision*, dans *Œuvres*, Geneviève Brykman (dir.), 4 vol., Paris, PUF, 1985-1996, vol. I.
- BRANDT BOLTON, Martha, « The real Molyneux Question and the Basis of Locke's Answer », *Locke's Philosophy: Content And Context*, sous la direction de Graham Alan John Rogers, Oxford, Clarendon Press, 1994, p. 75-99.
- BRYKMAN, Geneviève, *Berkeley et le voile des mots*, Paris, Vrin, 1993.
- CONDILLAC, Etienne Bonnot (de), *Essai sur l'origine des connaissances humaines*, intr. de Jacques Derrida, Paris, Galilée, 1973.
- CUREAU DE LA CHAMBRE, Marin, *Traité de la connaissance des animaux*, Odile Le Guern (rééd.), Paris, Fayard, 1989.
- DEGENAAR, Marjolein, « *The Molyneux Problem in Eighteenth-Century Holland* » pour le Colloque de Rotterdam sur « La philosophie en Hollande aux XVII^e et XVIII^e siècles ».
- DIDEROT, Denis, *Œuvres complètes*, Roger Lewinter (éd.), Paris, Club Français du livre, 1970.
- Œuvres philosophiques*, Paul Vernière (éd.), Paris, Garnier, 1998.
- FRÉRET, Nicolas, *Œuvres complètes*, M. de Septchênes (éd.), Paris, Dandré, 1796.
- GESSINGER, Joachim, *Auge und Ohr, Studien zur Erforschung der Sprache am Menschen 1700-1850*, Berlin, W. de Gruyter, 1994.
- HUYGENS, Christiaan, *Traité de la lumière*, introduction de Michel Blay, Paris, Dunod, 1992.
- LA METTRIE, Julien Offray (de), *Œuvres philosophiques*, Francine Markovits (rééd.), 2 vol., Paris, Fayard, 1987.
- LA MOTHE LE VAYER, François (de), *Œuvres complètes*, reprint de l'édition Groell, Dresde, 1766, 2 vol. Genève, Slatkine, 1970.
- LANE, Harlan, *Quand l'esprit entend*, traduction Jacqueline Henry, Paris, Odile Jacob, 1991.

Francine Markovits

- LELARGE DE LIGNAC, Joseph-Adrien, *Lettres à un Américain sur l'Histoire naturelle, générale et particulière de M. de Buffon*, Paris, Duchesne, 1751-1756.
- LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm, *Discours touchant la méthode de la certitude et l'art d'inventer*, dans *Die Philosophischen Schriften*, Berlin, C. Gerhardt, 1875-1890, Olms, Hildesheim, 1960-1966, t. VII.
- MARKOVITS, Francine, « La Mettrie, l'anonyme et le sceptique », in *Corpus, revue de philosophie*, « La Mettrie », Francine Markovits (dir.), n° 5/6 (1987), p. 83-105.
- « Rousseau et l'éthique de Clarens, une économie des relations humaines », in *Stanford french review*, vol. 15.3, 1991, p. 323-348.
- « Le temps et les Lumières », in *Autrement*, n° 125, « Lumières », nov. 1991, p. 167-181.
- « Le paradoxe de l'amour des lois », *L'amour des lois*, sous la direction de Josiane Boulad-Ayoub et alii, UQAM, Laval, Presses de l'université de Laval/Paris, L'Harmattan, 1996, p. 79-102.
- « UTILE », *Dictionnaire européen des Lumières*, sous la direction de Michel Delon, Paris, PUF, 1997.
- MÉRIAN, Jean-Bernard, *Huit mémoires sur le problème de Molyneux*, avec une postface de Francine Markovits, « Diderot, Mérian et l'Aveugle », Paris, Flammarion, 1984.
- MONTAIGNE, Michel (de), *Œuvres Complètes*, Albert Thibaudet et Maurice Rat (éd.), Paris, La Pléiade, 1963
- *Les Essais*, éd. Villey-Saulnier, préface de Marcel Conche, Paris, PUF, 2004.
- NEWTON, Isaac, *Traité d'optique*, fac-simile de l'édition de 1722 (1^{ère} édition en 1703), Paris, Gautier-Villars, 1955.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques, *Œuvres complètes*, éd. publ. sous la dir. de Bernard Gagnebin et Marcel Raymond, 5 tomes, Paris, Gallimard, 1959-1995.
- *La Nouvelle Héloïse*, Paris, GF, 1967.
- *Emile ou de l'éducation*, Paris, Garnier, 1999.
- SÉRIS, Jean-Pierre, *Langage et machines à l'âge classique*, Paris, Hachette, 1995.
- SERRES, Michel, *Le système de Leibniz et ses modèles mathématiques*, Paris, PUF, 1990.

CORPUS, revue de philosophie

SEXTUS EMPIRICUS, *Contre les physiciens*, trad. Jean Grenier, Paris, Aubier, 1948.

– *Esquisses pyrrhoniennes*, édition bilingue et traduction de Pierre Pellegrin, Paris, Le Seuil, 1997.

– *Hypotyposes pyrrhoniennes*, trad. Huart, Amsterdam, Barbier, 1725.

VOLTAIRE, *Œuvres*, Paris, Beuchot, 1829-1840.

WOOLSTON, Thomas, *Discours sur les miracles de Jésus-Christ*, trad. P.H.D. d'Holbach, Amsterdam, M.M. Rey, 1768 (?).

LA BEAUTÉ DES AVEUGLES HEURISTIQUE ET REPRÉSENTATION DE LA CÉCITÉ CHEZ DIDEROT ET HERDER

Au XVIII^e siècle, la « figure de l'aveugle¹ » est mobilisée par les philosophes non seulement dans le domaine de la théorie de la connaissance (*via*, notamment, le fameux problème de Molyneux), mais encore dans celui de l'esthétique naissante. C'était certes déjà le cas à la fin de l'âge classique, essentiellement au travers du débat entre les partisans du dessin et les sectateurs du coloris². Cependant cette figure acquiert, dans l'esthétique des Lumières, une fonction inédite. Au XVII^e siècle, lorsque l'aveugle intervient dans la réflexion sur la spécificité des arts, c'est en tant qu'il se caractérise par un sens, le toucher, qui est (depuis Platon) considéré comme inférieur à la vue. Au XVIII^e siècle, en particulier chez Diderot, l'aveugle contribue au contraire à asseoir la supériorité philosophique du tact sur le sens de la vision. Si, pour l'auteur des *Salons*, ce renversement de la hiérarchie des sens ne remet pas en cause la supériorité de la peinture sur la sculpture, le recours à la figure de l'aveugle lui permet néanmoins de défendre, contre ses détracteurs, une conception unitaire du beau. Car, nous le verrons, la beauté à laquelle accède l'aveugle reçoit une définition non pas certes identique, mais *analogue* à celle des clairvoyants.

¹ Pour reprendre l'heureuse expression de Francine Markovits. Voir notamment « Une figure paradoxale des Lumières : l'aveugle », *L'Aveugle et le Philosophe ou comment la cécité donne à penser*, sous la direction de Marion Chottin, Paris, Publications de la Sorbonne, 2009, p. 44.

² Cf. Jacqueline Lichtenstein, *La Couleur éloquente. Rhétorique et peinture à l'âge classique*, Paris, Flammarion, 1999 (1989), p. 152 sq., et *La Tache aveugle. Essai sur les relations de la peinture et de la sculpture à l'âge moderne*, Paris, Gallimard, 2003, chap. I et II.

CORPUS, revue de philosophie

Mais c'est avec Herder (1744-1803) que la figure de l'aveugle devient esthétiquement décisive : attestant la supériorité *proprement esthétique* du sens du toucher sur celui de la vue, l'aveugle, chez le philosophe allemand, exhausse la sculpture au rang de premier des beaux-arts, en même temps qu'il fournit non plus une, mais la seule réponse possible à la question « qu'est-ce que le beau ? ». Nous voudrions montrer que c'est depuis une théorie de la genèse perceptive que la représentation de l'aveugle dans l'esthétique des Lumières passe ainsi de celle d'un artiste-sculpteur, susceptible de surpasser la statuaire des clairvoyants, à celle de l'unique dépositaire de la définition du beau.

De La Renaissance aux Lumières : naissance de la figure de l'aveugle sculpteur

Pendant la Renaissance, la figure de l'aveugle est présente dans l'art, mais dans un discours qui l'exclut de la pratique artistique comme de l'appréciation esthétique des arts plastiques. Elle intervient certes dans le cadre du *paragone*, *i.e.* de la question de la comparaison et de la hiérarchie des arts, mais uniquement, à notre connaissance, du côté de la poésie – l'aveugle étant alors considéré comme le destinataire privilégié de cet art, en tant qu'il peut entendre dans leur pureté les vers déclamés. Ainsi Léonard de Vinci écrit-il, dans son *Traité de la peinture* :

Comme nous avons conclu que la poésie s'adresse en principe à l'intelligence des aveugles, et la peinture à celle des sourds, nous accorderons d'autant plus de valeur à la peinture par rapport à la poésie qu'elle est au service d'un sens meilleur et plus noble qu'elle³.

Dans ces lignes, le recours à la cécité conduit à faire de la poésie un art qui s'adresse à l'ouïe plutôt qu'à la vue – la supériorité implicite de l'œil sur l'oreille, et l'inaccessibilité de la

³ Léonard de Vinci, *Traité de la peinture*, textes traduits et commentés par André Chastel, Paris, Calmann-Lévy, 2003, p. 59.

Marion Chottin

peinture à l'intelligence des aveugles, conduisant alors à conclure à la supériorité de l'art pictural sur la poésie. S'il est reconnu aux aveugles une « intelligence », celle-ci est ainsi d'emblée dégradée en raison du sens qui en est le vecteur, à savoir l'ouïe, dont l'infériorité à l'égard de la vue relèverait de l'évidence.

Au XVII^e siècle, une figure inédite apparaît dans les traités consacrés à la question du *paragone* : celle de l'aveugle-sculpteur. C'est sous la plume de Roger de Piles qu'elle se rencontre, et ce dans plusieurs de ses œuvres⁴, à l'occasion du débat qui a lieu, au sein de l'Académie royale de peinture et de sculpture, entre les coloristes et les défenseurs du dessin. Cet épisode de l'histoire de l'art est suffisamment bien connu pour que nous nous contentions de référer à ce qui nous importe, savoir les lignes que de Piles consacre à un sculpteur aveugle ayant vécu à Combassi, en Italie :

(...) je rapporterai ici l'histoire assez récente d'un aveugle sculpteur qui faisait des portraits de cire fort ressemblants. Il vivait dans le dernier siècle, et voici ce que m'en a raconté un homme digne de foi qui l'a connu en Italie, et qui a été témoin de tout ce que vous allez entendre.

« L'aveugle, me dit-il, dont vous allez savoir l'histoire, était de Combassi dans la Toscane, homme fort bien fait, et qui paraissait âgé d'environ cinquante ans. (...) Un jour entre autres, l'ayant rencontré dans le palais Justinien où il copiait une statue de Minerve, je pris occasion de lui demander s'il ne voyait pas un peu pour copier aussi juste qu'il le faisait. Je ne vois rien, me dit-il, et mes yeux sont au bout de mes doigts (...) »⁵.

Dans cette querelle qui oppose ceux qui, à l'instar de Roger de Piles, soutiennent la primauté picturale de la couleur sur le dessin, à leurs adversaires qui défendent la thèse inverse, la

⁴ Voir Roger de Piles, *Dialogue sur le coloris*, (1673), Paris, N. Langlois (éd.), 1689, et *Cours de peinture par principes*, (1707), Paris, Gallimard, 1989.

⁵ *Cours de peinture par principes*, op. cit., p. 161.

CORPUS, revue de philosophie

figure de l'aveugle sculpteur intervient pour faire basculer le dessin, *i.e.* la forme, à laquelle la cécité n'empêche nullement d'avoir accès, du côté du toucher, lequel basculement conduit, en vertu de la thèse implicite de l'infériorité du toucher sur la vue, à l'affirmation conjointe de la supériorité de la couleur sur le dessin, et de la peinture sur la sculpture. Ainsi l'aveugle n'est-il plus tant représenté par son ouïe que par son tact. Loin d'exhausser le toucher au rang de sens qui accède au *dessein*, *i.e.* à l'intention qui a présidé à la création de l'œuvre, l'aveugle sculpteur, sous la plume de Roger de Piles, abaisse le dessin à la matérialité de la cire, élevant d'un même geste la couleur à la spiritualité de l'idée. Nous soulignerons ainsi l'ambiguïté de cet aveugle, qui certes est doué d'une compétence rare, mais dont tous les talents se trouvent affectés d'un coefficient de déficience, au nom de la supériorité, toujours incontestée, de la vue sur le toucher.

Au XVIII^e siècle, la figure de l'aveugle-sculpteur se retrouve sous la plume de Diderot, qui hérite manifestement des références et réflexions de Roger de Piles, mais en fait aussi la critique. Voici en effet ce que l'on peut lire dans la *Lettre sur les aveugles à l'usage de ceux qui voient*, à propos de l'aveugle géomètre Saunderson :

L'exemple de cet illustre aveugle prouve que le tact peut devenir plus délicat que la vue, lorsqu'il est perfectionné par l'exercice ; car, en parcourant des mains une suite de médailles, il discernait les vraies d'avec les fausses, quoique celles-ci fussent assez bien contrefaites pour tromper un connaisseur qui aurait eu de bons yeux (...)⁶.

Et le Philosophe d'ajouter aussitôt, dans une référence implicite, mais néanmoins manifeste, à l'aveugle de Combassi : « Voilà certainement des choses plus difficiles à faire que

⁶ Denis Diderot, *Lettre sur les aveugles à l'usage de ceux qui voient*, dans *Œuvres philosophiques*, Paul Vernière (éd.), Paris, Classiques Garnier, 1998, p. 115-116.

Marion Chottin

d'estimer par le tact la ressemblance d'un buste avec la personne représentée (...)»⁷.

Dans ces lignes, Diderot substitue à un aveugle dont l'existence est avérée, le sculpteur de Combassi, un aveugle qui a certes bel et bien existé, mais à qui il prête des propos qui sont sans doute le fruit de son imagination. La raison en est simple : Diderot entend prouver *d'avantage* que l'aptitude, chez l'aveugle, à saisir et reproduire les formes naturelles. Ce dont il veut attester l'existence, à travers des propos certes inventés mais vraisemblables, c'est de la *supériorité*, en matière de jugement de goût, de tout aveugle suffisamment exercé aux comparaisons tactiles, y compris celui qui n'est pas artiste lui-même, *sur n'importe quel expert clairvoyant*. Autrement dit, là où Roger de Piles recourait à une figure d'aveugle étonnante aux yeux des ignorants, mais finalement banale pour qui sait que la sculpture est un art du toucher, Diderot, *parce qu'il a fait sienne l'idée d'éducation sensorielle*, va jusqu'à soutenir qu'un aveugle, en matière de sculpture, peut devenir meilleur juge que le plus exercé des clairvoyants. Ainsi, selon lui, l'aveugle n'a pas seulement accès à un art, la sculpture, que l'on croyait l'apanage de la vue, il surpasse en la matière les clairvoyants, parce que les progrès du tact dans les ténèbres de la cécité outrepassent ceux d'une vision qui ne se départit pas du toucher et dont les progrès sont par là même empêchés. De Roger de Piles à Diderot, l'aveugle est ainsi exhaussé, pour ce qui est de la sculpture, au rang de critique d'art supérieur aux plus doués des clairvoyants.

Cependant, Diderot s'accorde avec de Piles : l'accès des aveugles à l'idée de forme élève la couleur au-dessus du dessin en même temps qu'il abaisse la sculpture, dans la hiérarchie des arts, en dessous de la peinture. Car si le Philosophe reconnaît au tact une supériorité philosophique sur le sens de la vue⁸, il

⁷ *Ibid.*, p. 116.

⁸ Cf. *Lettre sur les sourds et muets, à l'usage de ceux qui entendent et qui parlent*, dans *Œuvres*, Laurent Versini (éd.), Paris, R. Laffont, t. IV, p. 15-16.

CORPUS, revue de philosophie

accorde à la couleur, dans la lignée de son prédécesseur, une incontestable primauté esthétique, comme l'atteste l'ensemble de ses *Salons*, et en premier lieu cette phrase, consacrée à Chardin : « C'est celui-ci qui est un peintre, c'est celui-ci qui est un coloriste⁹ ». Dans le cadre du *paragone*, l'aveugle continue donc d'incarner un sens défectueux, à tout le moins plus imparfait que les quatre autres. Aussi Diderot écrit-il, dans la *Lettre sur les aveugles* : « Nous sortons de la vie comme d'un spectacle enchanteur ; l'aveugle en sort ainsi que d'un cachot : si nous avons à vivre plus de plaisirs que lui, convenez qu'il a bien moins de regret à mourir¹⁰ ». Comme l'a souligné Jacqueline Lichtenstein¹¹, la figure de l'aveugle a ainsi contribué à la victoire des coloristes sur les partisans du dessin, et, de là, en tant que la couleur suscite un plaisir tout sensible, à la naissance de l'esthétique – entendue, conformément à son étymologie, comme science de la sensibilité. Il n'en demeure pas moins que pour Diderot, l'aveugle accède à la beauté et, ainsi que nous allons le voir, instruit positivement son esthétique.

Le rôle de l'aveugle dans la définition diderotienne de la beauté

À la différence de Roger de Piles, pour lequel l'aveugle-sculpteur accède, au moyen du toucher, aux mêmes formes que les clairvoyants par la vue, Diderot conçoit une hétérogénéité des beautés – parce qu'il a préalablement conçu une « hétérogénéité des séries sensibles¹² ». Autrement dit, loin qu'un sens puisse être pensé sur le modèle d'un autre¹³ – par exemple la vue sur le

⁹ *Salon de 1763*, dans *Œuvres*, op. cit., p. 264.

¹⁰ *Lettre sur les aveugles*, op. cit., p. 90.

¹¹ Cf. *La Couleur éloquente*, op. cit., p. 72-73.

¹² Pour reprendre la belle expression de Geneviève Brykman. Cf. *Berkeley et le voile des mots*, Paris, Vrin, 1993, p. 113.

¹³ Là se marque notre désaccord avec Jacqueline Lichtenstein, qui, dans ses ouvrages, insiste sur le fait que Diderot conçoit la vue comme un toucher, et envisage la comparaison entre ces deux sens comme un lieu commun

Marion Chottin

modèle du toucher, et les sensations comme les différentes espèces d'un même genre, celles-ci constituent, d'après Diderot, des sensibles qui, en tant que tels, ne possèdent rien de commun. C'est ainsi que la *Lettre sur les aveugles* souligne l'incapacité des aveugles à concevoir la nature des sensations visuelles, lesquelles sont irréductibles à la mathématisation dont elles font l'objet dans le cadre de l'optique géométrique¹⁴, et, réciproquement, insiste sur l'irréductibilité des sensibles tactiles aux peintures qui s'impriment sur la rétine. Quelle est donc cette beauté à laquelle accède l'aveugle, radicalement distincte de celle des clairvoyants ?

En tant qu'il advient « dans un contact direct et charnel avec les corps¹⁵ », le beau tactile repose sur des sensibles tels que le doux ou le poli, qualités dont la finesse, quand ce n'est pas la nature même, échappe aux clairvoyants. Ainsi de ce peuple d'aveugles que Diderot imagine pourvu d'une remarquable statuaire :

Je ne doute pas même que le sentiment qu'ils éprouveraient à toucher les statues ne fût beaucoup plus vif que celui que nous avons à les voir. Quelle douceur pour un amant qui aurait bien tendrement aimé, de promener ses doigts sur des charmes qu'il reconnaîtrait, lorsque l'illusion qui doit agir plus fortement dans les aveugles qu'en ceux qui voient, viendrait à les ranimer !¹⁶

Quand le tact grossier des clairvoyants ne leur fait appréhender que le marbre froid des statues, la sensibilité tactile des aveugles les métamorphose en de véritables Pygmalion. Ce que le jugement de goût de l'aveugle vient fonder, n'est ainsi rien

philosophique datant de l'Antiquité. Voir, par exemple, *La Tache aveugle*, *op. cit.*, p. 91-94. Selon nous, ce n'est qu'à partir du *Rêve de d'Alembert* que Diderot réduit la vision au tact (en un sens au demeurant inédit) ; dans la *Lettre*, il refuse cette comparaison et s'élève contre l'optique géométrique de Descartes, dans le cadre de laquelle, en effet, l'aveugle voit des mains.

¹⁴ *Lettre sur les aveugles*, *op. cit.*, p. 87.

¹⁵ Laura Duprey, « Philosopher dans les ténèbres : la critique des causes finales dans la *Lettre sur les aveugles* », *L'aveugle et le Philosophe ou comment la cécité donne à penser*, *op. cit.*, p. 107-125.

¹⁶ *Lettre sur les aveugles*, p. 116.

CORPUS, revue de philosophie

de moins que la théorie diderotienne de la séparation des arts : contre un Charles Batteux réduisant les Beaux-arts à un « même principe »¹⁷, à savoir, l'imitation de la belle nature, le Philosophe démontre, au moyen de l'hétérogénéité des sensibles, leur foncière irréductibilité – et, par là même, la vanité de l'*ut pictura poesis*. Seule l'idée de perfectionnement sensoriel permet de faire ainsi de l'aveugle une figure de la séparation des arts : c'est parce que, selon Diderot, l'exercice concomitant des sens gêne leur perfectionnement respectif, et que, réciproquement, leur usage séparé les fait se perfectionner, que l'expérience de la cécité peut attester l'existence d'une beauté radicalement distincte, mais tout aussi fine que celle des clairvoyants – lesquels privilégient la vue au point de ne pouvoir accéder aux sensibles décrits par l'aveugle du Puiseaux.

Si Diderot différencie les arts et relativise le beau en fonction du sens auquel ils s'adressent, pour finalement proposer une redéfinition conceptuelle du terme de « hiéroglyphe » – celui-ci cessant de signifier seulement les signes de l'écriture égyptienne, pour désigner, plus largement, l'élément caractéristique de telle ou telle discipline artistique¹⁸ (le son pour la musique, la couleur pour la peinture, etc.), il n'en produit pas moins, de façon paradoxale, une définition générale du beau. En effet, d'après l'article de l'*Encyclopédie*, la beauté, quel que soit le sens sollicité, consiste dans une perception de rapports¹⁹. En somme, la relativité du beau aux différents sensibles n'a rien d'incompatible avec sa conceptualisation – et ce, parce que les sensations issues des cinq sens possèdent, en dépit de l'irréductibilité qualitative qui les caractérise, une structure ou forme commune, de nature mathématique : si, en tant que telles, les sensations tactiles n'ont rien de commun avec les sensations visuelles ou auditives,

¹⁷ Selon le titre même de son principal ouvrage, *Les Beaux-arts réduits à un même principe* (1747).

¹⁸ *Lettre sur les sourds et muets*, op. cit., p. 43.

¹⁹ Cf. *Traité du beau*, dans *Œuvres*, op. cit., p. 99.

Marion Chottin

et réciproquement, elles n'en partagent pas moins avec elles l'aptitude à engendrer, au moyen de l'abstraction, les mêmes idées mathématiques (telles l'idée de cube ou de sphère). La définition diderotienne du beau comme perception de rapports n'est ainsi rien d'autre que la conséquence, en matière d'esthétique, de sa théorie originale de la perception.

Or, là encore, la figure de l'aveugle joue un rôle essentiel. D'abord, l'aveugle mathématicien Nicolas Saunderson atteste que la géométrie que l'on peut abstraire des sensations tactiles est identique à celle qui provient de la vue et, par suite, que les sensibles, tout en étant qualitativement hétérogènes, sont structurellement analogues²⁰. Ensuite et surtout, les aveugles viennent témoigner du fait que cette structure géométrique, en tant qu'elle est cette fois non pas abstraite par la raison, mais inhérente à chacun des sensibles, possède une dimension esthétique, et produit le sentiment du beau. Ainsi et paradoxalement, la figure de l'aveugle vient à la fois distinguer les arts, et produire leur unification sous un même concept de beauté. Nous remarquerons que c'est seulement *depuis* cette construction unitaire du concept de « beau » que l'on peut véritablement dire que l'aveugle, chez Diderot, est meilleur juge que le clairvoyant en matière de sculpture : une telle hiérarchie se justifie, dès lors que ceux-ci ont affaire, non pas à des beautés absolument irréductibles les unes aux autres, mais à un seul et même concept de « beau », quoiqu'il s'exprime au travers de sensibles qualitativement hétérogènes.

Aussi Diderot va-t-il beaucoup plus loin que Roger de Piles dans le rôle qu'il fait jouer, et la place qu'il accorde à l'aveugle dans le domaine esthétique. Cependant, la cécité n'en continue pas moins de manquer, dans ce cadre, l'expression la plus éminente de la beauté, laquelle s'exprime, selon Diderot, non pas en dessins, mais en couleurs. C'est la raison pour laquelle la figure de l'aveugle est quasi absente des *Salons*, à l'exception de quelques rares aveugles peints, que le Philosophe commente ici

²⁰ *Lettre sur les aveugles, op. cit.*, p. 142-143.

CORPUS, revue de philosophie

et là. Avec Johann Gottfried Herder, s'inaugure en revanche un cadre inédit, fondé sur une épistémologie distincte, si ce n'est concurrente de celle de Diderot.

L'aveugle comme norme du beau chez Herder

En 1778, Herder publie en Allemagne un ouvrage intitulé *Plastika*, aujourd'hui largement méconnu, mais qu'une traduction récente fera sans doute sortir de l'oubli. Avec ce texte, et pour la première fois à notre connaissance, l'aveugle est exhaussé au rang de meilleur des juges en matière esthétique : loin de surpasser le clairvoyant dans le seul domaine de la statuaire, l'aveugle devient celui qui accède à la beauté la plus haute, celle de la forme.

Cette thèse de Herder, littéralement inouïe, s'appuie sur une théorie de la perception partagée par plusieurs empiristes des Lumières, tels Berkeley et Condillac, et dont la proposition la plus centrale, mais aussi la plus contre intuitive, stipule que la vue ne délivre pas l'idée de l'étendue et que seul le toucher accède à la forme. À l'occasion du problème de Molyneux, qui demande si un aveugle-né ayant recouvré la vue reconnaîtrait sans les toucher un globe et une sphère posés face à lui, Berkeley²¹, puis Condillac²², soutiennent que les sensations visuelles ne nous font accéder qu'à des surfaces mouvantes et diversement colorées. Dans ce cadre de pensée, la géométrie constitue une science exclusivement tactile. La différence avec les thèses de Diderot est tout à fait manifeste : pour le Philosophe, la géométrie est au contraire la science qui atteste, par-delà leur hétérogénéité qualitative, l'existence d'une analogie des sensibles. Aussi l'ouvrage de Herder peut-il être lu comme celui qui a su tirer,

²¹ Cf. *Essai pour une nouvelle théorie de la vision*, dans *Œuvres*, Geneviève Brykman (éd.), Paris, PUF, 1997, tome I.

²² Cf. *Traité des sensations*, dans *Œuvres complètes*, Genève, Slatkine Reprints, 1970.

Marion Chottin

de façon systématique et rigoureuse, les conséquences esthétiques de l'une des réponses qui fut donnée au problème de Molyneux²³.

Dans la première partie de son texte, le philosophe allemand apporte successivement trois preuves en faveur de la thèse suivant laquelle les sensations visuelles sont radicalement hétérogènes aux sensations tactiles, au point de ne pas même délivrer l'idée de forme ou de figure. Tout d'abord, Herder se réfère à l'aveugle du Puiseaux mis en scène dans la *Lettre sur les aveugles* et soutient, à la suite de Diderot, que la cécité n'est pas perméable aux idées de la vue :

Un miroir lui semblait être comme une machine pour projeter des corps en relief, bien qu'il ne comprît pas pourquoi ce relief ne pouvait être touché ; il fallait, croyait-il, qu'une seconde machine fût possible pour montrer le mensonge de la première²⁴.

Herder semble considérer cet aveugle comme un être en tous points historique, et rapporte dans ses moindres détails les propos que lui a attribués Diderot²⁵. Pour l'un comme pour l'autre, la traduction des sensibles visuels dans le langage du toucher manque nécessairement l'essence des sensations de la vue. Poursuivant sa recension ordonnée de l'ouvrage de Diderot, le philosophe allemand en vient au fameux géomètre aveugle : « L'aveugle Saunderson ne pouvait se faire aucune idée des images sur une surface malgré toute sa mathématique, il ne les

²³ Dans son article intitulé « Herder et les fictions de l'esthétique » (*Passages par la fiction*, sous la direction de Bertrand Binoche, Paris, Hermann, 2013, p. 175-195), Daniel Dumouchel souligne aussi le lien qu'entretient l'esthétique du philosophe allemand avec sa théorie (empiriste) de la connaissance. Il nous apprend que Herder a théorisé ce lien dès ses *Sylves critiques*, rédigées à la fin des années 1760.

²⁴ *La Plastique. Quelques perceptions relatives à la forme et à la figure, Tirées du rêve plastique de Pygmalion*, traduction et commentaire de Pierre Pénisson, Paris, Éditions du Cerf, 2010, p. 11.

²⁵ Cf. *Lettre sur les aveugles*, *op. cit.*, p. 84.

CORPUS, revue de philosophie

comprenait que par des machines²⁶ ». Cette seconde « preuve » éclaire la première : c'est bien l'écart entre la conception mécanique de la vue héritée de Descartes, et la dimension qualitative des sensations visuelles, qu'il s'agit de mettre en évidence. La cécité n'atteint rien des idées de la vue, essentiellement irréductibles aux représentations de l'optique géométrique. Mais déjà Herder s'écarte de Diderot, qui, dans la *Lettre*, décrivait avant tout les prouesses de Saunderson pour mettre au jour l'identité structurale des différents sensibles.

Enfin, le philosophe allemand mobilise une preuve expérimentale – celle-là même dont Diderot a contesté la pertinence, savoir, l'opération d'un jeune aveugle-né réalisée par le chirurgien Cheselden en 1728. Cette preuve vient achever la démonstration : que le tact ne puisse accéder aux idées de la vue n'attestait pas la réciproque ; encore fallait-il établir *positivement* que la vue n'atteint pas les idées de figures. C'est là le rôle, d'après Herder, de l'expérience du jeune aveugle-né :

Puis son œil s'ouvrit et sa vue ne reconnut rien de ce qu'il avait auparavant connu par le toucher. Il ne voyait pas d'espace, il ne distinguait pas non plus les objets les plus différents les uns des autres ; devant lui se trouvait un grand tableau d'images, ou plutôt, il était sur lui²⁷.

Autrement dit, selon Herder, qui s'éloigne ici radicalement de Diderot, l'opération du chirurgien anglais suffit à fournir une réponse négative à la question de Molyneux. Pour lui, la vue ne délivre que des images. C'est là le second résultat, pleinement positif cette fois, de l'expérience de Cheselden : « (...) les aveugles à qui la vue est donnée ne voient devant eux qu'un édifice d'images, une surface colorée (...)»²⁸ ». Seul le toucher, et plus précisément la main, accède donc à la forme : « L'oiseau, le cheval, le poisson

²⁶ *La Plastique, op. cit.*, p. 12.

²⁷ *Ibid.*, p. 13.

²⁸ *Ibid.*, p. 15-16.

Marion Chottin

ne l'ont pas, l'homme la possède parce que, outre sa raison, il est doté d'une main qui touche et tient les choses²⁹ ».

De l'hétérogénéité totale des qualités sensibles, Herder conclut à celle, non moins radicale, des différentes sortes de beautés. Selon lui, la peinture est l'art des images, la sculpture l'art de la forme, sans qu'un troisième terme ne vienne subsumer ces deux concepts :

On peut regarder les sculptures : nul n'en a jamais douté, mais est-ce que l'on détermine originellement ce qu'est une belle forme à partir de la vision ? (...) Non seulement on peut en douter, mais il y a tout lieu de le nier. Imaginons une créature qui serait tout œil, un argus à mille yeux : laissons-la contempler mille ans une sculpture et l'examiner de toutes parts. Si cette créature n'est pas dotée de mains qui puissent toucher la statue et du moins se toucher elle-même, si c'est un œil d'oiseau, qui n'est que bec, regard, plumes et serres, elle ne verra jamais la chose qu'avec la vision d'un oiseau³⁰.

La fiction de l'œil animé, inaugurée par Berkeley et reprise par Condillac et Diderot, passe explicitement, avec Herder, du domaine de la théorie de la connaissance à celui de l'esthétique. Il s'agit pour lui d'établir, en accord avec le premier et contre les seconds, qu'une « créature qui serait tout œil » ne verrait que des lumières et des couleurs, et, par suite, que nous ne pouvons voir les statues que parce que nous avons des mains et explorons tactilement le monde depuis l'enfance. Ainsi, dire que la sculpture est l'art du toucher n'est pas seulement dire qu'elle ne se crée, mais, surtout, qu'elle ne se juge qu'au moyen du tact.

L'une des voies propres à l'empirisme des Lumières, qui consiste à remonter jusqu'à l'origine des choses et des idées, montre donc sa vertu jusque dans le champ de l'esthétique. L'application d'une

²⁹ *Ibid.*, p. 17.

³⁰ *Ibid.*, p. 23.

CORPUS, revue de philosophie

telle méthode, qui requiert de distinguer le présent de l'histoire, est explicitement assumée, et revendiquée par Herder :

Si tous nos concepts, dans les sciences et dans les arts, étaient reconduits à leur *origine*, ou si nous pouvions les y rapporter, les liaisons se distingueraient et les distinctions seraient reliées, alors que nous ne pouvons les mettre en ordre dans la grande confusion des choses que nous nommons *vie*³¹.

Mais ce qui est stupéfiant, c'est qu'à partir de cette partition franche entre vue et toucher, et par suite peinture et sculpture, Herder attribue le dessin non pas au toucher, mais à la vue. N'est-ce pas là contredire sa thèse selon laquelle le sens de la vue ne délivre aucune figure ? Non pas, si l'on distingue, comme il le fait explicitement, « dessin » et « forme », et, en creux, « dessin » et « dessein ». Dit autrement, le concept de « dessin » se vide, sous sa plume, de toute connotation tactile comme de toute référence à l'Idée : le dessin, désormais, se réduit à l'image mouvante et bidimensionnelle délivrée par la vue, au point de devenir indissociable de l'idée de couleur³² :

(...) la vue ne nous montre que des dessins, tandis que seul le toucher nous montre des corps : (...) la vue ne nous fait connaître que des surfaces, en l'occurrence, non pas des surfaces matérielles, mais seulement des surfaces de lumière visible³³.

Ces lignes héritent manifestement des ouvrages de Berkeley³⁴. En effet, pour Herder comme pour l'évêque de Cloyne,

³¹ *Ibid.*, p. 21.

³² Cf. Pierre Pénisson, « Toucher du doigt le corps du concept. La sculpture dans *La Plastique* de J.G. Herder », Johann Gottfried Herder, *La Plastique*, *op. cit.*, p. 144 : « Herder pose ici une combinatoire élémentaire, renfermant une critique de la clarté que la taxinomie traditionnelle prétend détenir. En fait, elle confond corps et surface ».

³³ *La Plastique*, *op. cit.*, p. 14-15.

³⁴ *Essai pour une nouvelle théorie de la vision*, *op. cit.*

Marion Chottin

il existe une illusion sensible autrement plus singulière que celle qui consiste à sentir ce qui n'est pas – par exemple, la brisure du bâton plongé dans l'eau. Il s'agit de celle qui consiste à croire sentir ce que l'on ne sent pas – en l'occurrence, des formes visibles, quand nous nous contentons d'*imaginer* les toucher³⁵. C'est en ce sens que, pour l'un comme pour l'autre, « la vision n'est qu'une formule abrégée du toucher³⁶ » : les sensations visuelles semblent contenir des figures, quand elles ne font que suggérer, ou encore signifier les sensations tactiles avec lesquelles nous, clairvoyants, les associons depuis l'enfance. Mais Herder s'écarte de Berkeley lorsqu'il affirme que la « vision est *rêve*³⁷ », et « le toucher *réalité*³⁸ » : tandis que l'évêque de Cloyne refuse que la moindre des sensations fasse signe vers une substance matérielle extérieure à l'esprit³⁹, tout se passe comme si le philosophe allemand admettait la subjectivité de toutes les qualités, *excepté des sensations tactiles*. Selon lui, en délivrant les idées de figures, le toucher accède aux corps de la nature.

Par là même, l'hétérogénéité radicale des différents sensibles ne signifie rien moins, pour Herder, que la relativité, ou la parfaite égalité des différentes idées du beau : il y a bien une beauté supérieure à toutes les autres, c'est la beauté issue du tact – et ce, parce que la forme est supérieure au dessin, en ce qu'elle seule contient l'Idée, *i.e.* délivre le Vrai. D'une telle supériorité du toucher sur la vue, Herder tire aussitôt la primauté de la sculpture sur la peinture : « la *sculpture* est *vérité*, la *peinture* *rêve*⁴⁰ » – et ce, sans dissocier, comme le faisait Diderot, la sphère esthétique de la sphère philosophique : comme

³⁵ Cf. *La Plastique*, *op. cit.*, p. 19.

³⁶ *Ibid.*

³⁷ *Ibid.*

³⁸ *Ibid.*

³⁹ Cf. *Traité des principes de la connaissance humaine*, dans *Œuvres*, *op. cit.*, vol. I.

⁴⁰ *La Plastique*, *op. cit.*, p. 31.

CORPUS, revue de philosophie

l'indique Jacqueline Lichtenstein⁴¹, le philosophe allemand identifie nettement, à la suite de Platon, le Vrai et le Beau. Mais selon nous, l'héritage des empiristes du premier XVIII^e siècle sur la pensée esthétique de Herder est autrement plus décisive que celui de Platon : c'est parce que les Locke, Berkeley, Condillac découvrent à ce moment-là que les perceptions font l'objet d'une genèse, que le philosophe allemand peut soutenir que le toucher est supérieur à la vue, et la sculpture au-dessus de la peinture dans la hiérarchie des arts. Dès lors que l'on pense, en effet, que les sensations visuelles qui sont les nôtres aujourd'hui sont le fruit d'un apprentissage, et que l'on accepte la théorie qui dans ce cadre va le plus loin, à savoir celle de Berkeley, selon laquelle la vue ne délivre pas même l'idée de figure, la conclusion s'impose d'elle-même : le toucher est le seul sens, et la sculpture le seul art, qui autorise un accès au monde des choses.

Il n'est pas difficile à Herder de soutenir alors que l'aveugle n'est rien de moins que le meilleur juge de l'idée de beau. Tandis que Diderot admettait la supériorité du jugement de goût, et des compétences artistiques de l'aveugle en matière de sculpture, mais maintenait incontestablement celle du clairvoyant dans le domaine qui est pour lui celui de la beauté la plus haute, à savoir la peinture, Herder, parce qu'il fait du toucher le sens esthétique par excellence, fait de l'aveugle le dépositaire même de la définition du beau.

Cette fonction inédite que se voit attribuer l'aveugle apparaît en creux dès le début de son ouvrage :

C'est une vérité avérée que l'aveugle-né qui tâte sans être distrait rassemble des notions plus complètes des qualités corporelles que celui qui voit et qui glisse sur tout cela comme un rayon de soleil. Avec son touché borné, obscur, mais infiniment plus exercé, et avec sa méthode pour appréhender une notion de manière lente, fidèle et certaine, il pourra juger bien plus finement de la forme et de la

⁴¹ Cf. *La tache aveugle*, *op. cit.*, p. 96.

Marion Chottin

présence vivante des choses que celui pour qui tout ne fait que passer comme une ombre. Il s'est trouvé des sculpteurs sur cire aveugles qui surpassaient les voyants (...) ⁴².

En apparence, rien de bien différent des propos de Diderot : les sens, loin de se perfectionner, s'entrepêchent les uns les autres ; le toucher d'un aveugle est par conséquent plus exercé que celui d'un clairvoyant ; dans le domaine de la sculpture, la cécité surpasse donc la vision. Cependant, sitôt que l'on rapproche ces quelques lignes de la définition du beau que donne Herder un peu plus loin, c'est un fossé qui surgit entre leurs deux doctrines : le beau, d'après Herder, est « vérité *vivante* ⁴³ », « la forme *belle* (...) n'est pas couleur, ni jeu de proportions, de symétries, d'ombres et de lumières, mais *réalité exposée et palpable* ⁴⁴ ». Autrement dit, si les aveugles jugent mieux que ceux qui voient « de la forme et de la présence vivante des choses », et si cette forme vivante, loin d'être une expression du beau, ou un simple hiéroglyphe parmi les autres, n'est rien d'autre que la beauté la plus haute, alors le doute n'est plus permis : l'aveugle accède mieux que quiconque à la perfection du beau.

Mieux que quiconque : c'est-à-dire que l'aveugle n'est pas le seul à saisir la beauté de la sculpture. Cependant, le plaisir esthétique ne sera goûté du clairvoyant que s'il se fait lui-même aveugle – que s'il touche en pensée la statue offerte à sa vue :

Voyez cet amateur, tout plongé en lui-même, tournant autour de la statue. Que ne fait-il pas pour transformer sa vision en toucher, pour *regarder* comme s'il *touchait* dans le noir ? (...) C'est pourquoi il tourne autour d'elle, son œil se fait main, le rayon de lumière devient doigt, ou, plutôt, son âme a un doigt bien plus fin que la main et le rayon de soleil, pour *appréhender* en lui l'image dans l'âme et la main mêmes de son créateur. Ça y est ! L'illusion s'est

⁴² *La Plastique, op. cit.*, p. 18.

⁴³ *Ibid.*, p. 23.

⁴⁴ *Ibid.*

CORPUS, revue de philosophie

produite ; la sculpture vit et l'âme sent qu'elle vit ; et maintenant, l'âme parle, mais non comme si elle voyait : elle parle comme si elle tâtait, touchait⁴⁵.

Le « rêve plastique de Pygmalion », qui a donné son sous-titre, mais surtout son contenu à la *Plastika* de Herder, n'est donc pas celui des seuls aveugles : les clairvoyants aussi animent les statues – mais à la condition de sentir dans les ténèbres. Notons cependant qu'ici, l'obscurité n'est pas exactement celle de la cécité : pour celui qui voit et contemple une statue, il ne s'agit pas de fermer les yeux et de tâter dans le noir, mais d'éprouver dans son âme la transfiguration des sensations visuelles en sensations tactiles, celles-là mêmes que le sculpteur éprouva pendant l'acte de création. C'est alors que le marbre s'éveille, que le spectateur se fait lui aussi Pygmalion, et que surgissent de lui les mots exprimant ce qu'il éprouve par le toucher de son âme. Créer et contempler se pensent ainsi l'un l'autre sous la même idée d'activité démiurgique.

Ainsi nous dirons, paraphrasant la thèse de Derrida selon laquelle tout dessin est dessin d'aveugle⁴⁶, que, pour Herder, toute sculpture est sculpture d'aveugle – au sens du génitif subjectif de l'expression : le fait de sculpter, tout comme celui de juger esthétiquement une sculpture, suppose la cécité. Et, de fait, toutes les sculptures, ou du moins les plus belles d'entre toutes, savoir les sculptures grecques, sont-elles aveugles. L'œil blanc des statues ne signifie donc pas tant, comme le croyait Hegel⁴⁷, l'absence en elles de l'esprit subjectif, que la cécité qui doublement préside à leur naissance.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 24.

⁴⁶ Cf. Jacques Derrida, *Mémoires d'aveugle : l'autoportrait et autres ruines*, Paris, Réunion des musées nationaux, 1990. D'après Derrida, les dessins et gravures qui représentent des aveugles figurent avant tout la condition même de leur possibilité, *i.e.* la nuit dans laquelle est plongé l'artiste avant de créer.

⁴⁷ Cf. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Esthétique*, Paris, Le Livre de Poche, 1997, t. II, II, 2, p. 140 : « Nous pouvons donc regarder ici comme un point décidé que, dans les statues et bustes vraiment classiques et libres

Mais Herder ne se contente pas de hisser le toucher, et par là même la cécité, au sommet de la hiérarchie *esthétique* des sens. Il dépasse encore la position de Diderot en faisant du tact le sens qui est requis à l'appréciation de la peinture. De prime abord il s'agit d'un paradoxe : n'écrit-il pas que cet art est celui de la vue, et qu'une peinture qui sculpte contrevient à la loi de son genre ? Comprenons que seul un spectateur dont le tact est exercé sera à même de transformer la surface peinte en un ensemble de corps vivants. Ainsi, « l'aveugle de Cheselden ne voyait dans un tableau qu'une palette de couleurs, mais *comme les personnages ressortaient et qu'il les reconnaissait*, il voulait s'en saisir comme d'un corps⁴⁸ ». C'est grâce à l'expérience du tact que les corps sur la toile nous apparaissent. « On les voit *présents*, on veut les *saisir*, le rêve devient *réalité*⁴⁹ ». Herder écrit encore : « Par le tour de magie de la peinture, la vision est devenue toucher, tout comme, pour elle, le toucher est devenu vision⁵⁰ ». C'est une définition de l'art de peindre, et de celui de regarder, qui se dégage ici : puisque le toucher seul nous fait accéder aux corps de la nature, peindre consiste à transformer le toucher en vision, et contempler une toile à transformer réciproquement la vision en toucher. Ainsi, tout comme la sculpture, la peinture requiert deux fois la cécité : celle qui préside à l'appréciation de la forme belle dans toute sa perfection, et celle au moyen de laquelle le dessin retrouve le relief dont il provient – ce qui suppose de toucher, et de se faire aveugle. S'ils sont des Pygmalion, les grands peintres le doivent donc aux ténèbres dans lesquelles ils ont saisi la beauté des corps⁵¹.

qui nous sont parvenus de l'antiquité, la pupille de l'œil manque, et, avec elle, l'expression spirituelle du regard ».

⁴⁸ *La Plastique, op. cit.*, p. 20. Nous soulignons.

⁴⁹ *Ibid.*

⁵⁰ *Ibid.*

⁵¹ *Ibid.*, p. 97.

CORPUS, revue de philosophie

Si vivre pour un homme consiste à sentir, et accéder ainsi aux formes vraies, si un tel accès suppose l'expérience des ténèbres, alors faut-il poser l'identité de l'humanité et de la cécité : « (...) *être humain, sentir comme un aveugle* l'effet produit *en nous* par l'âme dans chaque caractère, dans chaque position, dans chaque passion⁵² », telle est, aux antipodes de la culture livresque ou de la réflexion abstraite, la voie qui mène de l'éducation du goût à l'expérience du beau.

Conclusion

Pour finir, nous souhaiterions revenir sur le lien étroit qu'entretient l'esthétique de Herder avec les théories empiristes de la perception du premier XVIII^e siècle – lien que lui-même conçoit comme une relation logique au caractère nécessaire :

Si la métaphysique et la physique ont confirmé la proposition selon laquelle « seul le *toucher physique* nous donne accès aux formes », alors toutes les conséquences déduites de cette proposition première dans *tous* les arts et toutes les sciences doivent être vraies (...) ⁵³.

La fécondité du problème de Molyneux et de son corollaire, savoir l'idée de genèse perceptive, apparaît ainsi absolument remarquable.

Nos derniers mots seront les premiers de l'ouvrage du philosophe allemand : *Ti kallos* ?⁵⁴ (Qu'est-ce que le beau ?), interroge Herder, et de répondre aussitôt : *erôtéma tuflou*⁵⁵ (C'est la question d'un aveugle). Mais tandis qu'Aristote, selon Diogène Laërce, entendait dire par là que la définition du beau, tant elle

⁵² *Ibid.*, p. 93. Nous soulignons.

⁵³ *Ibid.*, p. 111.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 9.

⁵⁵ *Ibid.*

Marion Chottin

saute aux yeux, ne devrait pas occuper l'esprit tant de temps qu'elle ne fait, Herder veut signifier que c'est précisément la question qu'il faut poser à un aveugle. Parce que seule la cécité ouvre la porte à la beauté.

Marion CHOTTIN
Centre d'Histoire des Systèmes de la Pensée Moderne
Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne/
Centre d'Études en Rhétorique, Philosophie
et Histoire des Idées, ENS Lyon, France

Bibliographie

- BATTEUX, Charles, *Les Beaux-arts réduits à un même principe*, Paris, Durand, 1746.
- BERKELEY, George, *Œuvres*, Geneviève Brykman (éd.), Paris, PUF, 1997, tome I :
– *Essai pour une nouvelle théorie de la vision*.
– *Traité des principes de la connaissance humaine*.
- BRYKMAN, Geneviève, *Berkeley et le voile des mots*, Paris, Vrin, 1993.
- CONDILLAC, Étienne Bonnot (de), *Traité des sensations*, dans *Œuvres complètes*, Genève, Slatkine Reprints, 1970.
- DERRIDA, Jacques, *Mémoires d'aveugle : l'autoportrait et autres ruines*, Paris, Réunion des musées nationaux, 1990.
- DIDEROT, Denis, *Lettre sur les aveugles à l'usage de ceux qui voient*, dans *Œuvres philosophiques*, Paul Vernière (éd.), Paris, Classiques Garnier, 1998.
– *Lettre sur les sourds et muets, à l'usage de ceux qui entendent et qui parlent*, dans *Œuvres*, Laurent Versini (éd.), Paris, R. Laffont, t. IV.
- DUMOUCHEL, Daniel, « Herder et les fictions de l'esthétique », *Passages par la fiction*, sous la direction de Bertrand Binoche, Paris, Hermann, 2013, p. 175-195.
- DUPREY, Laura, « Philosopher dans les ténèbres : la critique des causes finales dans la *Lettre sur les aveugles* », *L'Aveugle et le Philosophe ou comment la cécité donne à penser*, sous la direction de Marion Chottin, Paris, Publications de la Sorbonne, 2009, p. 107-125.

CORPUS, revue de philosophie

- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich, *Esthétique*, traduction de Charles Bénard, revue et complétée par Benoît Timmermans et Paolo Zaccaria, Paris, Le Livre de Poche, 1997.
- HERDER, Johann Gottfried, *La Plastique. Quelques perceptions relatives à la forme et à la figure, Tirées du rêve plastique de Pygmalion*, traduction et commentaire de Pierre Pénisson, Paris, Éditions du Cerf, 2010.
- LICHTENSTEIN, Jacqueline, *La Couleur éloquente. Rhétorique et peinture à l'âge classique*, Paris, Flammarion, 1999.
– *La Tache aveugle. Essai sur les relations de la peinture et de la sculpture à l'âge moderne*, Paris, Gallimard, 2003.
- MARKOVITS, Francine, « Une figure paradoxale des Lumières : l'aveugle », *L'Aveugle et le Philosophe ou comment la cécité donne à penser*, sous la direction de Marion Chottin, Paris, Publications de la Sorbonne, 2009, p. 43-61.
- PÉNISSON, Pierre, « Toucher du doigt le corps du concept. La sculpture dans *La Plastique* de J.G. Herder », Johann Gottfried Herder, *La Plastique, Quelques perceptions relatives à la forme et à la figure, Tirées du rêve plastique de Pygmalion*, traduction et commentaire de Pierre Pénisson, Paris, Éditions du Cerf, 2010, p. 135-180.
- PILES, Roger (de), *Dialogue sur le coloris*, Paris, Nicolas Langlois éd., 1689
– *Cours de peinture par principes*, Paris, Gallimard, 1989.
- VINCI, Léonard (de), *Traité de la peinture*, textes traduits et commentés par André Chastel, Paris, Calmann-Lévy, 2003.

LES AVEUGLES EN FRANCE AU XIX^e SIÈCLE : UN REGARD LITTÉRAIRE

Dans son incontournable histoire de la cécité en France, *Vivre sans voir*, Zina Weygand nous rappelle, à l'instar de Pierre Villey et de Pierre Henri, que nous ne pouvons comprendre la cécité sans « tenir compte de l'image que les voyants se font de la cécité et des aveugles¹ ». Or, la littérature française du XIX^e siècle fourmille de telles images. Les représentations plutôt négatives, ou du moins fortement stéréotypées de la cécité que l'on rencontre chez les écrivains classiques tels que Baudelaire, Flaubert, Balzac et Hugo ont déjà fait l'objet de plusieurs analyses extrêmement révélatrices². En revanche, les représentations de la cécité dans la littérature populaire de l'époque n'ont pas reçu la même attention. Cet article va se concentrer sur les feuilletons, romans populaires et romans de jeunesse publiés au cours du XIX^e siècle.

Depuis quelques années seulement, grâce aux travaux de Zina Weygand et de Catherine Kudlick sur l'écrivaine aveugle

¹ Zina Weygand, *Vivre sans voir. Les aveugles dans la société du moyen âge au siècle de Louis Braille*, Paris, Créaphis, 2003, p. 20.

² Les études les plus complètes se trouvent dans William R. Paulson, *Enlightenment, Romanticism and the Blind in France*, Princeton, Princeton University Press, 1987 ; Naomi Schor, « Blindness as Metaphor », in *Differences : A Journal of Feminist Cultural Studies*, 11.2 (1999), p. 76-105 ; et Zina Weygand, *Vivre sans voir*, op. cit., p. 389-436. Dans notre ouvrage *Taboo: Corporeal Secrets in Nineteenth-Century France* (Oxford, Legenda, 2013), nous revenons aussi sur Déa, l'aveugle de *L'homme qui rit* de Victor Hugo (p. 120-122). L'intérêt porté aux représentations littéraires de la cécité ne se limite pas aux œuvres françaises. Dans *The Metanarrative of Blindness : A Re-Reading of Twentieth Century Anglophone Literature* (Ann Arbor, The University of Michigan Press, 2014), David Bolt montre l'importance des images de la cécité pour l'histoire littéraire anglophone du XX^e siècle.

CORPUS, revue de philosophie

Thérèse-Adèle Husson³, nous découvrons que la littérature populaire du XIX^e siècle accorde à la cécité une importance sous-estimée jusqu'alors. Ces ouvrages populaires, qui ne sont pas forcément toujours de très bonne qualité littéraire, étaient néanmoins beaucoup lus et appréciés à l'époque, surtout par les femmes et les jeunes filles. Ils vont donc nous donner une idée assez précise de la façon dont la cécité était perçue par les voyants du XIX^e siècle.

Les recherches qui sont au cœur de cet article n'auraient pas été possibles sans la bibliothèque patrimoniale Valentin Haüy, qui possède un fonds tout simplement extraordinaire⁴. On y trouve presque tous les ouvrages de littérature française dans lesquels figure un personnage aveugle. On peut même y trouver des nouvelles et des contes publiés en feuilleton dans des journaux, qui ont été soigneusement découpés pour ensuite être minutieusement collés dans des albums, ou bien même des extraits pertinents recopiés à la main par des bénévoles anonymes du XIX^e siècle⁵. L'étude actuelle fait partie d'un projet de recherche plus large qui cherchera à comprendre comment la cécité a été représentée dans la fiction française, de la révolution française à

³ Thérèse-Adèle Husson, *Reflections. The Life and Writing of a Young Blind Woman in Post-Revolutionary France*, traduit et commenté par Catherine J. Kudlick and Zina Weygand, New York, New York University Press, 2001. Dans ses recherches portant sur une période plus récente que celle dont nous nous occupons, Pierre Villey, dans « L'Aveugle dans le roman contemporain », (in *La vie des peuples*, juil.-sept. 1925), démontre que la fiction populaire du début du XIX^e siècle se passionne aussi pour la cécité.

⁴ Je tiens à remercier Noëlle Roy, conservatrice du Musée Valentin Haüy et responsable de la Bibliothèque patrimoniale Valentin Haüy, dont l'amitié et la patience m'ont été extrêmement précieuses. J'ai aussi une dette de reconnaissance envers Larry Duffy, Catherine Kudlick, Simon Kemp et Zina Weygand, qui m'ont tous fourni des informations très utiles.

⁵ Ces ouvrages sont extrêmement rares : s'ils se trouvent aussi conservés à la Bibliothèque nationale de France (ce qui n'est pas toujours le cas), ils sont, pour la plupart, « hors communication » à cause de leur état fragile et ne sont ni sur microfiche ni digitalisés sur Gallica. Sans la bibliothèque Valentin Haüy ce travail de recherche n'aurait tout simplement pas été possible.

Hannah Thompson

nos jours⁶. Dans ce qui suit, nous allons nous limiter à une étude de quelques-uns des ouvrages les plus frappants qui se trouvent à la bibliothèque patrimoniale Valentin Haüy. Plusieurs stéréotypes de la cécité reviennent sans cesse dans la littérature du XIX^e siècle ; les textes les plus intéressants sont ceux qui reconnaissent ces stéréotypes, tout en essayant de critiquer ou de problématiser les idées reçues de l'époque. Nous allons explorer quatre des idées reçues les plus courantes afin d'essayer de mieux comprendre les raisons pour lesquelles elles hantent de nombreux textes de cette époque. Tout d'abord nous évoquerons la problématique qui entoure le personnage du mendiant aveugle. Ensuite nous traiterons de la hiérarchie des sens, dans laquelle la vue se trouve presque toujours au premier rang, et analyserons la tendance qui consiste à parler des aveugles comme d'un groupe homogène. Pour finir, nous examinerons brièvement l'aveugle dans sa relation à la question du mariage.

La problématique du mendiant aveugle

Le mendiant aveugle est l'un des personnages les plus récurrents dans la littérature du XIX^e siècle. Il constitue même, selon nous, l'un des personnages-types de la littérature de cette époque. Son incarnation la plus connue est sans doute l'aveugle scrofuleux, qui présente, « à la place des paupières, deux orbites béantes tout ensanglantées⁷ », et tourmente Madame Bovary lors de ses visites à Rouen dans la troisième partie du célèbre roman de Flaubert. Si bon nombre de critiques ont déjà évoqué la signification symbolique ou métaphorique de cet aveugle⁸, les

⁶ Les résultats de ce projet de recherche seront publiés prochainement dans Hannah Thompson, *Visions of Blindness in French Fiction, 1789-2013* (Basingstoke, Palgrave Macmillan).

⁷ Gustave Flaubert, *Madame Bovary*, Paris, Le Livre de Poche, 1999, p. 399.

⁸ Voir à titre d'exemple, Max Aprile, « L'Aveugle et sa signification dans *Madame Bovary* », in *Revue d'histoire littéraire de la France*, 76 (1976) ; William R. Paulson, *op. cit.*, p. 206-208 ; Mary Donaldson-Evans, « A Pox on Love : Diagnosing *Madame Bovary's* Blind Beggar », in *Symposium*, 44.1 (Spring 1990).

CORPUS, revue de philosophie

autres mendiants aveugles de la littérature du XIX^e siècle ont été négligés. Le livre d'éducation *Marie, la fille de l'aveugle, ou ce que Dieu fait est bien fait* (1837) de Mme de Civrey représente un excellent exemple de la façon dont la plupart des voyants considéraient – et peut-être considèrent encore – le mendiant aveugle⁹. Cet ouvrage montre l'aveugle comme un pauvre mendiant passif qui inspire de la pitié et dont la survie dépend de la compassion des passants. La pertinence de cette œuvre provient surtout de la comparaison qu'elle établit entre l'aveugle et sa fille voyante Marie. Quand ils sont ensemble, on leur donne volontiers de l'argent et de la nourriture. Mais une fois que Marie se retrouve sans son père, elle ne bénéficie plus d'aucune aide. Une des leçons que les lecteurs durent tirer de cet ouvrage, c'est qu'à la différence des gens « normaux » comme Marie, les aveugles inspirent une pitié légitime et ont raison de demander l'aumône. En montrant ce droit comme octroyé par la cécité elle-même, ce livre reflète bien sûr un phénomène social du XIX^e siècle. Sans le dire ouvertement, il nous fait aussi comprendre que mendier est une chose qui convient aux aveugles, précisément parce que leur affliction les rend incapables de gagner leur vie d'une autre manière. Dans une étude sur la mendicité rurale au XIX^e siècle, Bernard Desmars souligne l'existence de cette façon de penser : « L'infirmité sensorielle semble exonérer celui qui en est victime de l'obligation de travailler : ou en tout cas, elle évite à celui-ci la réprobation sociale subie par le mendiant valide¹⁰ ».

Mme de Civrey n'est pas la seule à insister sur cette notion de l'aveugle comme être bon à rien et inutile. Catherine Kudlick nous rappelle que dans « L'Aveugle » (1882), Guy de Maupassant décrit un aveugle qui est incapable de gagner sa vie et qui, pour

⁹ Mme de Civrey, *Marie, la fille de l'aveugle, ou ce que Dieu fait est bien fait*, Paris, Belin, 1837. Ce conte à caractère moral est une réécriture d'un conte du romancier allemand Salzmann.

¹⁰ Bernard Desmars, « Sourds-Muets et Aveugles en France 1830-1900 », *Les Exclues en Europe. 1830-1930*, sous la direction de André Gueslin et Dominique Kalifa, Paris, Éditions de l'Atelier, 1999.

Hannah Thompson

cette raison, est affreusement maltraité par sa famille¹¹. Comme nous l'explique Catherine Kudlick, le conte de Maupassant évoque « l'horrible infirmité¹² » de l'aveugle dans le but de critiquer la société égoïste et hypocrite dans laquelle il vit. Mais en utilisant l'image de l'aveugle rudoyé pour souligner les défauts des autres paysans, Maupassant ne réduit pas moins la cécité à un état passif que l'on subit sans pouvoir changer son destin malheureux. Par conséquent, pour Maupassant comme pour Mme de Civrey, la cécité est présentée (de manière plus ou moins subtile) comme quelque chose qui nuirait fondamentalement à l'humanité même de l'aveugle. Ces nouvelles nous montrent donc que dans l'imaginaire de l'époque, la cécité était une affliction qui menait presque inévitablement à la pauvreté, à la passivité et à la solitude. Dans leur commentaire sur les *Reflections* de Thérèse-Adèle Husson, Zina Weygand et Catherine Kudlick soulignent la fréquence de cette mécompréhension quand elles expliquent que le personnage du pauvre mendiant aveugle était tellement omniprésent dans la littérature populaire du XIX^e siècle, que le public a fini par faire de lui l'image même de la cécité¹³.

Dans sa Préface à la biographie (1857) du célèbre facteur de pianos aveugle, Claude Montal, Michel Moring essaie d'expliquer cette tendance à négliger les talents des aveugles :

Mais malheureusement un fâcheux préjugé fait regarder les aveugles comme incapables d'accomplir des travaux sérieux et vraiment utiles. Le sentiment même qu'inspire leur infortune devient souvent un motif de défiance¹⁴.

Ce commentaire nous montre que ce n'est pas tant la cécité qui fait des aveugles des propres à rien, que l'attitude des

¹¹ Catherine J. Kudlick, « Guy de Maupassant, Louisa May Alcott and Youth at Risk: lessons from the new paradigm of disability », in *Paedagogica Historica*, vol. 45, n°1-2, February-April 2009.

¹² Guy de Maupassant, « L'aveugle », in *Le Gaulois*, 31 mars 1882, p. 1.

¹³ Thérèse-Adèle Husson, *op. cit.*, p. 138.

¹⁴ Michel Moring, préface à Pierre-Armand Dufau, *Claude Montal : Facteur de pianos (aveugle) : sa vie et son œuvre*, Paris, Firmin Didot, 1857, p. v.

CORPUS, revue de philosophie

voyants envers leurs confrères non-voyants. Des critiques telles que celle de Moring, critiques assez rares d'ailleurs au XIX^e siècle, nous rappelle le « modèle social » (*social model*) du handicap que l'on retrouve dans les *Critical Disability Studies* anglo-américaines de nos jours. Ce modèle pourrait être défini comme une philosophie positive du handicap, qui affirme que ce n'est pas le handicap qui limite les capacités des personnes concernées, mais l'attitude des gens valides envers les prétendus handicapés¹⁵. Il est intéressant de noter en passant que Moring consacra sa vie aux classes indigentes et était directeur de l'Assistance publique à Paris¹⁶. Tout en plaidant pour la vie autonome des aveugles, Moring a donc dirigé une institution destinée à venir en aide aux personnes besogneuses. Le fait que Moring insiste sur l'autonomie qui doit être accordée à toute personne dite 'handicapée', tout en dirigeant une association vouée à déterminer qui a réellement besoin de l'aide de l'État, nous permet de constater qu'il a très bien compris qu'il existe une différence importante entre donner par pitié et donner pour combler un manque réel. La littérature de l'époque montre que cette différence n'a pas toujours été bien comprise par le grand public soucieux soit de faire du bien, soit d'apaiser leur propre conscience égoïste.

Comme nous le suggèrent les exemples de *Marie, la fille de l'aveugle*, et de « L'Aveugle » de Maupassant, le mendiant aveugle est presque toujours un objet (passif) de pitié dans la littérature du XIX^e siècle. Cette figure est donc d'autant plus intéressante quand une telle image négative est en quelque sorte mise en question. Tel est le cas dans « L'aveugle et les deux fillettes »,

¹⁵ Catherine J. Kudlick nous offre une définition utile de ce modèle dans « Guy de Maupassant », *op. cit.*, p. 38. Voir aussi Simi Linton, *Claiming Disability. Knowledge and Identity*, New York, New York University Press, 1998. En outre, Catherine J. Kudlick explique l'importance d'une « histoire du handicap » dans son article important : « Disability History: Why we need another "other" », in *American Historical Review*, (2003), 108.3.

¹⁶ Cf. Jacques Vergniaud, « Discours prononcés sur la tombe de M. Michel Moring, directeur de l'Administration générale de l'assistance publique, décédé le 16 avril 1880 », Administration générale de l'Assistance publique à Paris.

Hannah Thompson

un conte qui se trouve dans le *Cours complet d'enseignement primaire* de Vessiot (1892)¹⁷. Dans ce conte, il semble au début que nous ayons affaire encore une fois à un aveugle passif, puisqu'il est un objet de curiosité pour deux jeunes filles, qui le regardent chaque jour en allant à l'école. Elles lui donnent de l'argent tout en le traitant plutôt en objet : elles parlent de lui comme s'il ne pouvait pas les entendre et ne lui adressent jamais la parole, jusqu'au jour où il leur parle et leur montre qu'il connaît leurs noms et nombre de détails sur leur vie. Il s'avère qu'il a un sens de l'ouïe bien développé (autre stéréotype sur lequel nous reviendrons), couplé d'une vive intelligence. Les parents des fillettes sont tellement impressionnés par les capacités de l'aveugle qu'ils lui trouvent une place dans un atelier d'aveugles, afin qu'il gagne lui-même sa vie. Ce conte est révélateur, parce qu'il montre qu'une génération d'écouliers aura appris à ne pas juger les choses en fonction des idées reçues. Comme la préface de Moring, il combat les préjugés en démystifiant la situation des aveugles. Bien que simpliste et mièvre, il met en question le stéréotype de l'aveugle bon à rien en montrant, à travers l'étonnement des filles et des parents – qui reflète bien sûr l'étonnement du lecteur – que la cécité ne limite pas forcément les capacités de l'aveugle et que les apparences peuvent être trompeuses.

La problématique du mendiant aveugle ne se limite pas au stéréotype péjoratif. Comme nous l'indique ce conte, celui-ci introduit également la question beaucoup plus complexe de la responsabilité morale et financière de l'aveugle. Est-ce à l'aveugle lui-même de prendre en main son destin, ou bien est-ce à l'État, ou encore à des associations caritatives de s'en charger ? D'après « *the founding myth of blind education* » (le mythe fondateur de l'éducation des aveugles), Valentin Haüy, qui aurait eu l'idée de fonder une institution pour enseigner l'écriture et la lecture aux aveugles en rencontrant une bande de musiciens aveugles à la

¹⁷ Cf. Alexandre Vessiot, « L'aveugle et les deux fillettes », dans *Cours complet d'enseignement primaire (rédigé conformément au programme du 27 juillet 1882)*, Paris, Lecène, Ourdin et Compagnie, 1892.

CORPUS, revue de philosophie

foire Saint-Ovide à Paris, se serait posé cette question¹⁸. Selon cette histoire, Haüy aurait compris qu'une éducation bien ajustée aux aptitudes des aveugles pourrait leur donner une autonomie précieuse. Ces questions continuent de se poser aujourd'hui, surtout à l'heure de la crise économique, alors que les associations ont moins d'argent et que les gouvernements et contribuables veulent faire des économies. Certains soutiennent que continuer de faire la charité aux aveugles les empêche de trouver leur propre autonomie et que cette envie de donner par pitié risque de répandre l'idée que l'état de cécité est une tragédie qui limite forcément l'existence. En revanche, d'autres estiment que les frais considérables que la cécité peut entraîner doivent impérativement être pris en charge par l'État. Nous revenons, encore une fois, à la différence entre donner par pitié et donner par besoin. Ce ne sera pas le rôle de notre enquête mi-historique mi-littéraire de proposer une solution à ce problème épineux : ce qui nous intéresse ici, c'est plutôt le fait que cette question était déjà abordée au XIX^e siècle, de façon à la fois humoristique et tragique. En outre, notre analyse actuelle nous permettra d'apprécier l'étendue de ce problème à la fois philosophique et moral.

Dans « L'Aveugle » d'Alphonse de Launay (1887), le personnage éponyme, Antoine, est un aveugle qui passe ses jours à demander l'aumône¹⁹. Grâce à sa femme ambitieuse, il a réussi à se faire attribuer une des places les plus prisées qui étaient accordées aux mendiants aveugles par la préfecture de Paris. Chaque soir, sa femme compte la recette de la journée : à la différence des paysans de Maupassant, les parisiens sont si généreux (ou ont tellement pitié du pauvre aveugle) que sa petite famille atteint un niveau de vie dont elle n'aurait même pas pu rêver avant qu'il ne perde la vue, quand il travaillait comme humble instituteur en province. Les passants donnent parce qu'ils voient un aveugle,

¹⁸ Zina Weygand décrit cette rencontre en se référant aux mémoires de Valentin Haüy dans *Vivre sans voir*, *op. cit.*, p. 178-182. Dans « Guy de Maupassant » (*op. cit.*, p. 42), Catherine J. Kudlick met en question la véracité de ce mythe qui exagère le statut ridicule du mendiant aveugle.

¹⁹ Cf. Alphonse de Launay, « L'Aveugle », in *Le Temps*, 9-13 février 1887.

Hannah Thompson

mais ne se demandent pas s'il a réellement besoin de cet argent. L'image de l'aveugle leur suffit : dans l'esprit du grand public, tout aveugle a forcément grand besoin de leur aide financière pour vivre. Pour eux, la cécité seule suffit pour réduire un malheureux à cet état pitoyable. Ils ne peuvent pas savoir que grâce à leur générosité, il a largement de quoi nourrir et vêtir sa petite famille. Un jour, Antoine rencontre un oculiste de renom qui lui promet une guérison complète s'il subit une opération simple. L'aveugle donne tout de suite son accord, mais sa femme se montre beaucoup plus réticente à cette idée. Au lieu de privilégier la volonté de son mari, elle préférerait que celui-ci reste aveugle pour qu'ils puissent maintenir leur train de vie élevé, et surtout bien marier leurs deux filles. La réaction d'Antoine est paradigmatique de ce dilemme de la charité que l'on retrouve de nos jours. En tant qu'aveugle, Antoine n'aime pas être obligé de demander de l'argent : il trouve sa position humiliante et honteuse. Il aime encore moins le faire quand il sait que la guérison est possible. Mais sa femme le traite d'égoïste et refuse qu'il subisse l'opération avant que ses deux filles ne soient bien mariées. Pour elle, sa cécité est une aubaine, puisqu'elle leur donne un moyen facile de gagner de l'argent. Elle n'est pas du tout troublée par les questions morales et éthiques que soulève cette situation peu honnête. Cette réponse pleine d'ironie de la part de la femme serait presque drôle si elle n'était pas si tragique : l'aveugle meurt de chagrin avant que la guérison puisse avoir lieu. Nous pouvons interpréter cette nouvelle de plusieurs manières. Il pourrait s'agir, d'une part, d'une simple historiette amusante et triste. Elle pourrait plutôt constituer, d'autre part, un conte moral où se trouve résumée la problématique de la charité qui existe encore de nos jours. On pourrait même dire qu'elle renferme une critique tranchante d'une société dans laquelle mendier vaut mieux que travailler. Quoi qu'il en soit, c'est une histoire qui donne à réfléchir. Bien sûr, ce qui nous chagrine, c'est que personne n'ait suggéré qu'Antoine continue d'exercer son métier d'instituteur après avoir perdu la vue. Au XIX^e siècle, les aveugles constituaient bel et bien une catégorie

CORPUS, revue de philosophie

d'êtres à part qui, s'il leur arrivait de travailler, ne pouvaient exercer qu'une gamme très restreinte de métiers²⁰.

La question de la hiérarchie des sens

Comment expliquer les racines de cette croyance très répandue au XIX^e siècle, selon laquelle les aveugles ne sont pas capables de travailler pour leur propre compte ? Ce seront ces mêmes contes qui nous fourniront quelques éléments de réponse. En fait, les descriptions des aveugles faites par les clairvoyants nous révèlent deux des idées fausses les plus répandues : premièrement, celle selon laquelle les autres sens de l'aveugle deviennent subitement plus forts afin de compenser en quelque sorte la perte de la vue, et deuxièmement, l'idée, ou plutôt la tendance très répandue à parler de tous les « aveugles » comme d'un groupe homogène, alors que chaque aveugle est bien sûr un individu qui vit sa cécité de manière singulière.

Dans *L'Aveugle-né* d'Élie Berthet (1862), nous retrouvons une illustration de ces deux croyances, dépeintes à travers les pensées de la mère du héros aveugle, Justin Laclos. Quand Mme Laclos parle du trouble de son fils dans un environnement bruyant, elle s'explique à elle-même la réaction de Justin en se servant à tort de quelques « mythes de la cécité » :

Madame Laclos s'était aperçu qu'un pareil voisinage incommodait son fils, qui, comme tous les aveugles, avait les sens d'autant plus délicats qu'il était privé de l'un des plus importants²¹.

Alors que cette idée selon laquelle les autres sens d'un aveugle s'améliorent pour le dédommager de la perte de vue est en apparence moins péjorative que l'image du mendiant aveugle passif, elle renforce néanmoins, et de manière subtile, la croyance très répandue qu'il existe une hiérarchie des sens où la vue se

²⁰ Cf. Thérèse-Adèle Husson, *op. cit.*, p. 6.

²¹ Elie Berthet, « L'Aveugle-né », in *Le Petit Journal*, 16 jan-10 avril 1862, 16 jan., p. 2.

Hannah Thompson

trouve au premier rang. Pour beaucoup, la vue constitue tout simplement « le sens le plus utile et le plus agréable²² ». Cette croyance risque de redoubler la pitié que les clairvoyants ressentent pour ceux qui sont privés de ce sens supérieur, pitié que Thérèse-Adèle Husson décrit de façon élégante dans ses *Reflections* :

Paraissent-ils en public, les regards de la multitude sont fixés sur eux, et ces mots déchirants frappent leurs oreilles : quel dommage ! Quel malheur ! La mort est préférable à une si cruelle privation ; il est même des personnes qui se précipitent sur le passage des aveugles pour que ces êtres infortunés ne perdent rien de leurs affligeantes exclamations²³.

Un extrait de *Veuvage et célibat ou encore quelques réalités* (1848) de Zélia Long illustre ce phénomène d'une manière frappante. Ce paragraphe est important car il démontre que les voyants ne peuvent même pas imaginer qu'une vie sans la vue pourrait valoir quelque chose. En se préparant à fêter l'anniversaire d'une amie aveugle, la narratrice nous confie que :

Il y a quelque chose de mélancolique, [...] à fêter une aveugle, à lui offrir des présents qu'elle ne peut voir. En arrangeant des fleurs sur la table j'avais le cœur serré et je me disais : À quoi bon ? elle ne les verra pas²⁴.

Même le fait que l'aveugle elle-même n'a pas du tout l'air malheureux n'aide pas la narratrice à comprendre que c'est elle qui invente cette tristesse. Cette attitude bornée oublie complètement

²² Thérèse-Adèle Husson, *Les Trois sœurs ou les effets de l'aveuglement maternel*, Paris, Belin, 1833, p. 7.

²³ *Reflections*, *op. cit.*, p. 25 pour la traduction anglaise. Le texte français ne figure pas dans le livre imprimé mais se trouve en version électronique à l'adresse suivante : <http://quod.lib.umich.edu/cgi/t/text/text-idx?c=acls;cc=acls;rgn=div2;view=toc;idno=heb90004.0001.001;node=heb90004.0001.001%3A8.16>.

²⁴ Zélia Long, *Veuvage et célibat ou encore quelques réalités*, Genève, E. Béroud, 1848, II, 125.

CORPUS, revue de philosophie

que des fleurs peuvent plaire aussi aux sens de l'odorat, du toucher et même du goût. Ce commentaire montre la tendance des voyants à négliger complètement les autres sens, tant convaincus qu'ils sont de la toute puissance de la vue. Ce n'est pas étonnant que les aveugles soient considérés – et souvent se considèrent aussi – comme des citoyens de deuxième classe qui ne peuvent rien faire excepté mendier, quand nous nous rendons compte de l'importance malavisée que les voyants accordent souvent au sens de la vue.

Il est important de noter aussi que dans ces deux extraits, ce sont des voyants – et non pas des aveugles – qui expriment une tristesse qui est en fait inventée par eux. La jeune aveugle à l'anniversaire est ravie par le vase de réséda qu'on lui donne et dans *L'Aveugle-né*, nous voyons que la mère, comme « le vulgaire » évoqué dans la citation, se trompe complètement sur la subjectivité de son fils. Alors qu'elle pensait qu'il « avait les sens d'autant plus délicats qu'il était privé de l'un des plus importants²⁵ », Julien ne vit pas du tout sa propre situation de cette manière :

Le jeune aveugle ne ressemblait en rien au type misérable que le nom d'aveugle rappelle à l'idée du vulgaire. Justin Laclos était un beau jeune homme, lesté, robuste, dégagé, qui ne regrettait pas d'être privé de la lumière parce qu'il ne pouvait se faire une idée de cette privation, et qui ne se gênait pas pour rire au nez des étrangers qui lui témoignaient une pitié humiliante²⁶.

Ce roman est un des rares exemples au XIX^e siècle d'une œuvre écrite par un voyant qui critique les stéréotypes des aveugles que l'on trouve trop souvent ailleurs. Nous ne pouvons pas nier, à l'instar de Villey, que les exploits du héros aveugle deviennent de moins en moins vraisemblables à mesure que le récit progresse, mais au moins Berthet nous présente un aveugle

²⁵ Elie Berthet, « *L'Aveugle-né* », *op. cit.*, 16 jan., p. 2.

²⁶ *Ibid.*, p. 3.

Hannah Thompson

actif qui est doué d'autant d'énergie que de volonté et qui ne dépend de personne²⁷.

Les aveugles comme groupe indifférencié

Par ailleurs, l'incapacité de concevoir un monde sans vue, particulièrement sensible dans ces exemples, est liée à une autre tendance que l'on trouve partout dans la littérature du XIX^e siècle, à savoir celle d'exagérer les capacités des autres sens de l'aveugle²⁸. Quoi qu'il nous soit impossible de nier que nous vivons dans un monde qui privilégie la vue avant tout, chaque fois qu'un écrivain souligne avec incrédulité, admiration ou étonnement la manière dont un aveugle se sert des autres sens pour se faire une idée du monde, cette note de surprise, souvent mêlée de condescendance, renforce la différence imaginée entre les aveugles et les voyants, différence bien hiérarchisée qui, encore une fois, représente les aveugles comme citoyens de deuxième classe, citoyens surtout qui sont en situation de manque par rapport aux gens « normaux ». Tel est effectivement le cas dans *La femme de l'aveugle* (1868) de la Comtesse Dash²⁹. Selon le narrateur, Emmanuel (le mari aveugle de Thècle, la femme plutôt volage mentionnée dans le titre) peut apercevoir l'émotion de sa femme en compagnie du beau et attirant Maxime grâce à son intuition d'aveugle : « Emmanuel la devinait, avec le tact merveilleux des aveugles, il remplaçait la physionomie par la voix³⁰ ». Nous avons déjà vu que cette façon de se référer aux aveugles au pluriel en généralisant est très répandue dans les

²⁷ Cf. Pierre Villey, « L'Aveugle dans le roman contemporain », *op. cit.*, p. 391-392.

²⁸ À la différence des autres mythes de la cécité que nous examinons ici, celui-ci est du moins en partie fondé : selon la science neurologique récente, chez les aveugles-nés, des parties du cerveau habituellement consacrées à la vue sont employées pour améliorer le sens de l'ouïe. Voir, par exemple, Olivier Sacks, *The Mind's Eye*, New York, Alfred A. Knopf, 2010, p. 205-206.

²⁹ Cf. Comtesse Dash, *La femme de l'aveugle*, Paris, Michel Lévy, 1868.

³⁰ *Ibid.*, p. 145.

CORPUS, revue de philosophie

romans du XIX^e siècle. Comme dans *L'Aveugle-né*, cette envie de considérer « les aveugles » en groupe a un effet d'éloignement qui souligne la différence entre un aveugle et un homme dit « normal ». Ici on voit donc non seulement une tendance à hiérarchiser les sens, mais également le désir de voir les aveugles comme appartenant à un groupe indifférencié. Nous pouvons voir dans cette habitude l'envie de mettre de la distance entre les voyants (dont le lecteur) et les aveugles, qui sont, à l'image des mendiants aveugles, encore une fois transformés en objets passifs par ce regard compatissant qui insiste, comme le suggère Moring, sur le fait que les aveugles constituent une sorte de race à part.

Comme bien des gens qui font peur, les aveugles sont souvent censés posséder des pouvoirs surnaturels. La Comtesse Dash n'hésite pas à évoquer cette fameuse intuition de l'aveugle dans son roman : « [sa femme] adressa un regard de remerciement à son mari, un de ces regards qui disent tant de choses, et qui sont si rarement interprétés comme ils doivent l'être. Emmanuel ne le vit pas mais il le sentit par intuition³¹ ». Dash n'est pas la seule à évoquer ce phénomène. Dans une nouvelle de Myrielle, « Le testament du Général », la petite bergère aveugle « garde les troupeaux avec cette intuition de l'aveugle, qui dort dans la lumière³² ». Plus tard, Myrielle suggère que Gillette possède la même capacité que le mari de Thècle : « Lentement il lui prenait le cœur, rien qu'en arrêtant sur elle la caresse bleue de son regard, qu'elle ne voyait point cependant, mais dont elle ressentait les effets magnétiques³³ ».

La question du mariage

La dernière indication du mépris que les voyants ont pour les aveugles, mépris qui se manifeste sans cesse dans la littérature populaire, est l'idée reçue selon laquelle un mariage

³¹ *Ibid.*, p. 152-153.

³² Myrielle, « Le Testament du Général », in *La Paix*, 22 fév.-3 mars, 22 fév., p. 1.

³³ *Ibid.*, 25 fév., p. 1.

Hannah Thompson

entre une personne aveugle et une personne voyante serait soit un mariage de pitié, soit un mariage avare (motivé par la promesse d'une dot considérable ou, après la première guerre mondiale, par une très généreuse pension de guerre). La plupart du temps, il est impossible aux voyants d'imaginer qu'une personne clairvoyante puisse vouloir se marier avec une personne aveugle par pur amour. Comme nous le montre Catherine Kudlick, alors que la société du XIX^e siècle pouvait à la limite admettre le mariage entre un homme aveugle et une femme voyante, elle ne pouvait pas accepter qu'une femme aveugle se marie avec un homme voyant³⁴. Thérèse-Adèle Husson nous fournit une explication bien précise des raisons pour lesquelles, selon elle (et donc selon la société de l'époque), une femme aveugle ne devait pas chercher à se marier avec un homme voyant :

Si ce tableau est effrayant[,] celui d'une jeune Demoiselle aveugle Épousant un Clairvoyant, l'est encore bien davantage, car si elle a de la fortune, elle ne doit pas se dissimuler que c'est l[à] le seul motif qui la fasse rechercher en mariage. Dans ce premier cas[,] si elle est assez faible, ou assez sott[e], pour accepter les propositions qui lui sont faites, il faut qu'elle s'attende à être la plus malheureuse personne du monde, car aussitôt après son union, les attentions délicates, les prévenances soigneuses de l'amant disparaissent graduellement, et sont remplacées par la froide et dédaigneuse indifférence. Le mari, qui en faisant la cour à sa compagne, lui trouvait une adresse admirable, une intelligence surprenante, s'étonne d'avoir pu concevoir ces idées. Le charme est dissipé, et la réalité ne s'offre pas même à ses regards. Il ne voit pas son épouse telle qu'elle est, il la considère comme un être nul, et insignifiant, il lui fait sentir avec une amère ironie son état de dépendance, il ne s'occupe qu'à dépenser promptement la Dot de sa jeune victime, dont les plus belles années se consomment dans les larmes et dans d'inutiles

³⁴ Cf. Catherine J. Kudlick, « Modernity's Miss Fits: Blind Girls and Marriage in France and America 1820-1920 », *Women on Their Own: Interdisciplinary Perspectives on Being Single*, sous la direction de Rudolphe M. Bell et Virginia Yans, New Brunswick, Rutgers University Press, 2007.

CORPUS, revue de philosophie

regrets : cette peinture est bien triste, j'en conviens, mais hélas! elle n'est malheureusement que trop vraie³⁵.

Avant de critiquer Husson pour son attitude à la fois pessimiste et résignée, et surtout pour la façon dont elle semble répéter sans les remettre en question les propos classiques des voyants à ce sujet, il ne faut pas oublier qu'elle a écrit ses *Reflections* pour plaider sa cause auprès de Jean-Marie de La Croix d'Azolette, directeur de l'hôpital des Quinze-Vingts à Paris, afin d'en demander une pension³⁶. Sa position ne reflète donc pas forcément ses propres croyances, mais plutôt celles qu'elle savait que le directeur voudrait entendre³⁷. Husson s'est d'ailleurs mariée en 1826 avec l'inventeur aveugle Pierre Foucault³⁸. À ce propos, il convient de noter que, comme nous le montrent Catherine Kudlick et Zina Weygand, pour beaucoup, y compris les directeurs des Quinze-Vingts, le mariage entre aveugles était encore plus nuisible, voire dangereux que le mariage entre une personne aveugle et une personne clairvoyante³⁹.

Nombre de contes populaires illustrent cette tendance à présenter le mariage d'un(e) aveugle comme quelque chose d'indésirable. Dans « Le Testament du Général », l'amour entre Gillette et Pierre semble avoir été rendu impossible par la cécité de la fille. Son père est le premier à exprimer ce sentiment : « Ah ! Si Gillette n'était pas aveugle, pensait le général, il l'aimerait. Elle est si jolie, ma Gillette⁴⁰ ». Et sa fille de répéter le même sentiment à son ami un peu plus tard : « Je suis aveugle, monsieur Pierre ! Une aveugle ne compte pas dans la vie et ne peut se marier⁴¹ ».

³⁵ Thérèse-Adèle Husson, *Reflections*, *op. cit.*, p. 54 pour la traduction anglaise.

³⁶ *Ibid.*, p. 1.

³⁷ *Ibid.*, p.81-82 pour les explications de Catherine J. Kudlick et Zina Weygand à ce sujet.

³⁸ *Ibid.*, p. 84.

³⁹ *Ibid.*, p. 83-84.

⁴⁰ Myrielle, « Le Testament du Général », *op. cit.*

⁴¹ *Ibid.*, 1^{er} mars, p. 1.

Hannah Thompson

Malgré ces paroles bien altruistes, Gillette désire épouser Pierre, mais ne veut pas qu'il accepte ce mariage par pitié ou par obligation. Nous revenons encore une fois à la peur qu'ont les aveugles de la pitié des clairvoyants, peur qu'on a déjà rencontrée dans les histoires de mendiants aveugles. Dans *Aveugle* de René de Pont-Jest, le héros Jacques, après avoir perdu la vue suite à un accident d'obus pendant la guerre, entend renoncer au projet de mariage avec sa chère Valentine, sans pour autant lui dire ses vraies raisons : « Ne serait-ce pas risquer de provoquer dans l'âme de celle qui l'attendait quelque exaltation romanesque, de nature à lui faire accepter l'horrible perspective d'avoir un mari aveugle ? Ne serait-ce pas, en tout cas, se résigner à devenir pour elle un objet de pitié ?⁴² » Au lieu de lui dire la vérité et risquer de devenir un être pitoyable à ses yeux, Jacques préfère mentir à son amoureuse pour rester seul tout en gardant sa dignité. Grâce à ces exemples, nous pouvons aller jusqu'à dire qu'imaginer un mariage entre une personne aveugle et une personne voyante était chose taboue au XIX^e siècle.

À la différence des romans qui nous ont occupés jusqu'à ce point, *Souvenirs d'une jeune aveugle-née* de Dufau présente une image plutôt positive de la vie de l'héroïne aveugle, Lucie. En tant que directeur de l'Institut royal des jeunes aveugles, Dufau était bien placé pour chercher à instruire le public sur la vie quotidienne des aveugles, en combattant les stéréotypes malavisés que nous avons abordés. Effectivement, dans la première partie du roman, qui traite de l'éducation de la jeune fille aveugle, Dufau présente un tableau à la fois détaillé et positif des capacités de la jeune fille, tableau qui, avant tout, évite toute référence aux idées reçues négatives telles que la hiérarchie des sens ou le manque de valeur de la vie d'un aveugle. À propos de cet ouvrage, Villey note que :

C'était bien la première fois chez nous que le roman montrait une fillette aveugle gaie, insouciant comme ses petites compagnes, alerte sur son escarpolette, ardente à

⁴² René de Pont-Jest, *Aveugle*, Paris, E. Dentu, 1888, p. 146.

CORPUS, revue de philosophie

la leçon autant qu'au jeu ; la première fois aussi sans doute qu'un roman initiait les lecteurs aux méthodes de travail de l'aveugle⁴³.

Étant donné ces débuts plutôt positifs, nous serions en droit d'espérer que le roman de Dufau continue de la même façon en nous montrant un mariage d'amour entre Lucie et son amoureux Henri. Mais à notre grande déception, il s'avère que Dufau a préféré un dénouement mélodramatique et invraisemblable à une fin heureuse qui aurait été susceptible de froisser la moralité du public. Comme nous l'explique Villey : « Certainement l'homme de lettres voulait conclure son roman par un mariage bien mérité. Le directeur responsable pour une maison d'éducation des aveugles l'a arrêté : il désapprouva le mariage de la femme aveugle⁴⁴ ». Afin donc d'éviter le sujet difficile d'un mariage entre une femme aveugle et un homme voyant, Dufau imagine la mort tragique de Henri, événement rocambolesque qui ne paraît avoir aucune relation avec le réalisme du début du roman. Dufau semble avoir eu peur d'aborder un sujet qui pourrait déplaire au public. Comme le résume Villey, « Ainsi, au lieu de le traiter, Dufau nous donne l'impression d'échapper sans cesse à son sujet⁴⁵ ». Ce refus, de la part de Dufau, d'accorder à Lucie un mariage heureux, nous montre encore une fois le préjugé indéniable qui entoure cette question du mariage des aveugles. Au lieu d'éclairer sa propre position vis-à-vis de cette question difficile, le commentaire de Villey semble la brouiller encore plus. Villey n'hésite pas à critiquer la lâcheté de Dufau, mais en 1927, deux ans après la publication de cet essai, Villey semble se mettre du côté de Dufau en décrétant que les femmes aveugles ne peuvent se marier ni avec des hommes aveugles ni avec des hommes voyants (alors que les hommes aveugles pouvaient se

⁴³ Pierre Villey, « L'Aveugle dans le roman contemporain », *op. cit.*, p. 388.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 390.

⁴⁵ *Ibid.*

Hannah Thompson

marier avec des femmes voyantes s'ils le souhaitent)⁴⁶. Zina Weygand résume cette prise de position plutôt contradictoire, pour ne pas dire hypocrite :

Ainsi, comme le donne à penser les louanges qui ont accompagné les couples formés par un aveugle et une clairvoyante, ces unions semblaient-elles acceptées socialement – à défaut d'être encouragées par les familles. En revanche, compte tenu du rôle social alors imparti aux femmes [...] il pouvait paraître inconcevable qu'une femme atteinte de cécité, et donc – comme on le pensait alors des aveugles – dépendante de l'aide d'autrui, puisse assumer [...] ce rôle⁴⁷.

Malgré le contexte social évoqué ci-dessus, la répugnance manifestée par des hommes directement concernés par la cécité – Dufau en tant que directeur de l'Institut royal des jeunes aveugles, et Villey en tant qu'intellectuel aveugle – à permettre le mariage aux femmes aveugles, démontre à quel point ces idées fausses sur les effets nocifs de la cécité avaient imprégné l'esprit de l'époque. Malgré leurs expériences de spécialistes de la cécité, Dufau et Villey n'ont pas même essayé d'ébranler la toute-puissance de l'idéologie anti-aveugle du XIX^e siècle.

Conclusion

Après notre analyse de quelques-unes des représentations les plus intéressantes de la cécité dans la littérature du XIX^e siècle, nous pouvons constater que ce qui intéresse les écrivains populaires de cette époque n'est pas tellement la réalité pratique de la vie d'aveugle, ni les sentiments de l'aveugle lui-même envers son sort. Ce qui nous frappe en lisant ces romans, c'est plutôt la façon dont les voyants réagissent face aux aveugles. À

⁴⁶ Dans « L'Amour aveugle : un amour sous empêchement ? » (in *Ethnologie française*, 39, 2009, p. 398), Zina Weygand analyse la position de Pierre Villey dans le contexte et des écrits de Thérèse-Adèle Husson, et de l'attitude de la société du XIX^e siècle.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 399.

CORPUS, revue de philosophie

quelques exceptions près, les romanciers que nous avons étudiés démontrent tous que les voyants ont tendance à voir la vie d'aveugle de façon négative même quand les aveugles eux-mêmes sont plutôt positifs. Les personnages voyants ne prêtent guère attention aux aveugles qui les entourent et préfèrent se baser sur leurs propres conceptions, souvent erronées, d'une collectivité d'« aveugles » qui ne ressemblent pas à l'individu que nous apercevons dans les écrits de Husson par exemple. Nous avons pu constater que ces réactions, pour la plupart négatives, peuvent être attribuées aux idées reçues qui circulent dans les textes, même quand ces idées ne sont pas toujours partagées par les auteurs eux-mêmes, qui les évoquent afin de les mettre en question. Ce petit aperçu de quelques ouvrages nous montre que la cécité était entourée de mythes et de fictions dans l'imaginaire populaire du XIX^e siècle. Il n'est pas étonnant alors, que la plupart des clairvoyants, au XIX^e siècle comme de nos jours, aient une (mauvaise) compréhension de la cécité qui souligne son côté tragique, et les incite à des sentiments de pitié et de condescendance.

Hannah THOMPSON
Département Langues, Littératures et Cultures
Université de Royal Holloway, Londres, Grande-Bretagne

Bibliographie

- APRILE, Max, « L'Aveugle et sa signification dans *Madame Bovary* », in *Revue d'histoire littéraire de la France*, 76 (1976), p. 385-392.
- BERTHET, Elie, « L'Aveugle-né », in *Le Petit Journal*, 16 janvier-10 avril 1862.
- BOLT, David, *The Metanarrative of Blindness : A Re-Reading of Twentieth Century Anglophone Literature*, Ann Arbor, The University of Michigan Press, 2014.
- CIVREY, Mme de, *Marie, la fille de l'aveugle, ou ce que Dieu fait est bien fait*, Paris, Belin, 1837.
- DASH, Gabrielle Anne Cisterne de Courtiras, vicomtesse de Saint-Mars, dite Comtesse de, *La femme de l'aveugle*, Paris, Michel Lévy, 1868.

Hannah Thompson

- DESMARS, Bernard, « Sourds-Muets et Aveugles en France, 1830-1900 », *Les Exclues en Europe. 1830-1930*, sous la direction de André Gueslin et Dominique Kalifa, Paris, Éditions de l'Atelier, 1999, p. 302-310.
- DONALDSON-EVANS, Mary, « A Pox on Love: Diagnosing *Madame Bovary's* Blind Beggar », in *Symposium* 44.1, Spring 1990, p. 15-27.
- DUFAU, Pierre-Armand, *Claude Montal : Facteur de pianos (aveugle) : sa vie et son œuvre*, avec une préface et une introduction par M. Michel Moring, Paris, Firmin Didot, 1857.
- FLAUBERT, Gustave, *Madame Bovary*, Paris, Le Livre de Poche, 1999.
- HUSSON, Thérèse-Adèle, *Reflections: The Life and Writing of a Young Blind Woman in Post-Revolutionary France*, traduit et commenté par Catherine J. Kudlick et Zina Weygand, New York, New York University Press, 2001.
- *Les Trois sœurs ou les effets de l'aveuglement maternel*, Paris, Belin, 1833.
- KUDLICK, Catherine J., « Disability History: Why we need another "other", in *American Historical Review*, (2003) 108.3, p. 763-793.
- « Modernity's Miss Fits: Blind Girls and Marriage in France and America, 1820-1920 », *Women on Their Own: Interdisciplinary Perspectives on Being Single*, sous la direction de Rudolph M. Bell et Virginia Yans, New Brunswick, Rutgers University Press, 2007, p. 201-218.
- « Guy de Maupassant, Louisa May Alcott and Youth at Risk: lessons from the new paradigm of disability », in *Paedagogica Historica*, Vol. 45, n° 1-2, February-April 2009, p. 37-49.
- LAUNAY, Alphonse (de), « L'Aveugle », in *Le Temps*, 9-13 février 1887.
- LINTON, Simi, *Claiming Disability: Knowledge and Identity*, New York, New York University Press, 1998.
- LONG, Zélia, *Veuve et célibat ou encore quelques réalités*, Genève, E. Bérout, 1848.
- MYRIELLE, « Le Testament du Général », in *La Paix*, 22 fév-3 mars.
- PAULSON, William R., *Enlightenment, Romanticism and the Blind in France*, Princeton, Princeton University Press, 1987.
- PONT-JEST, René, de, *Aveugle*, Paris, E. Dentu, 1888.
- SACKS, Oliver, *The Mind's Eye*, New York, Alfred A. Knopf, 2010.
- SCHOR, Naomi, « Blindness as Metaphor », in *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies*, 11.2 (1999), p. 76-105.

CORPUS, revue de philosophie

- THOMPSON, Hannah, *Taboo: Corporeal Secrets in Nineteenth-Century France*, Oxford, Oxford Legenda, 2013.
- *Visions of Blindness in French Fiction, 1789-2013*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, à paraître.
- VERGNIAUD, Jacques, « Discours prononcés sur la tombe de M. Michel Moring, directeur de l'Administration générale de l'assistance publique, décédé le 16 avril 1880 », Administration générale de l'Assistance publique à Paris.
- VESSIOT, Alexandre, « L'aveugle et les deux fillettes », dans *Cours complet d'enseignement primaire (rédigé conformément au programme du 27 juillet 1882)*, Paris, Lecène, Ourdin et Compagnie, 1892, p. 205-211.
- VILLEY, Pierre, « L'Aveugle dans le roman contemporain », in *La vie des peuples*, juill.-sept. 1925, p. 385-426.
- WEYGAND, Zina, « L'Amour aveugle : un amour sous empêchement ? », in *Ethnologie française*, 39 (2009), p. 393-401.
- *Vivre sans voir : les aveugles dans la société du moyen âge au siècle de Louis Braille*, Paris, Créaphis, 2003.

PIERRE VILLEY, MONTAIGNE ET LE MONDE DES AVEUGLES

Connu des seiziémistes pour ses travaux sur Montaigne et surtout pour sa magistrale édition des *Essais*, qui servait au XX^e siècle de texte de référence pour ce chef d'œuvre de la littérature française, Pierre Villey (1879-1933) est issu d'une famille distinguée à l'éclat de laquelle il allait lui-même contribuer autant par sa propre carrière, aux universités de Clermont-Ferrand et de Caen, que par ses quatre fils, qui furent à leur tour des professeurs d'université. En sus de ses activités universitaires, et parallèlement, il fut l'auteur de plusieurs ouvrages sur la cécité, *Le Monde des aveugles*, *La Pédagogie des aveugles*, *L'Aveugle dans le monde des voyants*, et d'un essai sur Maurice de la Sizeranne, son prédécesseur au secrétariat de l'Association Valentin Haüy. Malgré l'intérêt indubitable qu'elles présentent, ces publications sont peu connues des spécialistes de la Renaissance, à quelques rares exceptions près¹. Derrière le sévère éditeur qui s'en tient à une singulière objectivité, les seiziémistes seraient agréablement surpris de découvrir quelqu'un qui avait cherché, par ses écrits et dans ses écrits, à améliorer la compréhension publique de la cécité. Nous inspirant de l'initiative de Zina Weygand qui a beaucoup fait pour mieux faire connaître la personnalité de Villey

¹ Voir, récemment, Ken Keffer, « On a Photograph of Pierre Villey », in *Montaigne Studies* 20 (2008) ; Donald Frame, « Pierre Villey (1879-1933). An Assessment », in *Œuvres et critiques*, 8 (1983). Pour des appréciations plus anciennes, voir Achille Norsa, *La Vita e l'opera de Pierre Villey, 1879-1933. Un cieco benefattore dei ciechi*, Rome, Unione italiana dei ciechi, 1959 et, du même auteur, *In memoria di Pierre Villey, 1879-1933*, Rome, frat. Bocca, 1953 ; René Musset, « Pierre Villey-Desmeserets, 1879-1933 », Paris, 1934. C'est à Musset que Villey dédiera son édition de Montaigne.

CORPUS, revue de philosophie

et ses travaux sur la cécité², nous nous pencherons sur un ouvrage en particulier : *Le Monde des aveugles*. Il remonte à 1914 ; une seconde édition en sera donnée du vivant de son auteur, en 1922. Qualifié d'« essai de psychologie », il offre une perspective tout à fait personnelle à plus d'un titre, car c'est l'un des ouvrages – non le seul, mais l'un des principaux – dans lequel Villey rend singulièrement hommage à l'écrivain français avec lequel qui il s'est identifié, en retraçant l'itinéraire qui fait de Montaigne moins un auteur parmi d'autres que le compagnon de route, voire le modèle favorisant l'épanouissement des facultés intellectuelles et sensorielles de son éditeur aveugle.

Trois illustres aveugles

Montaigne n'est pourtant pas évoqué d'entrée de jeu. Trois autres noms dominent les premières pages du *Monde des aveugles* : Valentin Haüy, Hélène Keller et Louis Braille. Si Villey se met dans leur sillage, c'est pour trois raisons. D'abord, il veut rendre hommage à ces trois géants qui ont joué un rôle de tout premier ordre dans l'histoire de la cécité. Ensuite, il cherche à combattre l'image, alors courante mais fausse, de l'aveugle comme dépourvu d'intelligence ou d'esprit vital. Il s'explique :

Derrière ces yeux éteints, cette face sans vie, le premier mouvement est de supposer que tout s'est assoupi, l'intelligence, la volonté, les sensations, que les facultés de l'âme se sont engourdies et comme stupéfiées. Et puis, habitués que sont les clairvoyants à ne rien faire sans l'aide de leurs yeux, tout naturellement il leur semble que si la vue leur

² Zina Weygand, « Pierre Villey (1879-1933). Un précurseur », *Actes de la Conférence européenne : Une université européenne pour étudiants à besoins spécifiques*, Mons-Hainaut, Presses de l'université de Mons-Hainaut, 1991 ; « Pierre Villey, universitaire et typhlophile. Sa vie et son œuvre : un témoignage pour la "cause" des aveugles », *AVH, ALFPHV, Architecture, Vieillir, Actes des XX^e journées d'études et de formation. Paris, 18-19-20 mai 1990*, Paris, ALFPHV, 1990 ; « Pierre Villey, ou l'art de vivre sans la vue », in *L'Ophtalmologie des origines à nos jours*, 7 (1992) ; « Les Méthodes de travail de Pierre Villey », in *Le Valentin-Haüy*, 33-34 (1994).

John O'Brien

venait à manquer, ils seraient aussitôt incapables de toute activité, que le cours de la pensée s'arrêterait en eux³.

Les préjugés contre l'aveugle viennent donc moins de la personnalité de l'aveugle en elle-même, que de l'extrême crainte que la cécité inspire chez le voyant. Villey souligne en effet que ce dernier « s' imagine lui-même frappé de cécité⁴ », alors qu'en dépit de l'absence de la vue, « aucune des facultés mentales de l'aveugle n'est atteinte, et toutes, dans des circonstances favorables, sont susceptibles d'un plein épanouissement, du plus haut degré de développement auquel un être normal peut aspirer⁵ ». Dans le combat qu'il livre contre ces préjugés, Haüy, Keller et Braille représentent des figures de proue, des emblèmes de ce plein épanouissement. Ils représentent aussi, en troisième et dernier lieu, des modèles qui aident Villey à surmonter sa grande réticence à parler de lui-même. Il cite à ce propos le mot de Pascal : « le Moi est presque toujours haïssable, je le sais⁶ », mais il ajoute tout de suite en incise : « (excepté celui de Montaigne)⁷ ». C'est dire combien Montaigne sera ajouté à ces trois personnages et en prendra la relève pour devenir le précepteur de Villey quant à son éclosion intellectuelle.

« Le travail intellectuel. Une expérience »

Dans un premier temps, un chapitre en particulier du *Monde des aveugles* retiendra notre attention. C'est le chapitre 3, dont l'intitulé même, « Le travail intellectuel. Une expérience », souligne discrètement, par son dernier mot, l'association montaignienne. Très rapidement, cette discrétion se convertit en de franches déclarations. L'expérience en question sera celle de

³ Pierre Villey, *Le Monde des aveugles. Essai de psychologie*, Paris, Flammarion, 1914, p. 2.

⁴ *Ibid.*, p. 3.

⁵ *Ibid.*, p. 4.

⁶ *Ibid.*, p. 55.

⁷ *Ibid.*

CORPUS, revue de philosophie

Villey lui-même, qui se place au carrefour de deux moments capitaux : celui de son évolution individuelle grâce à l'apport de Montaigne et celui de l'histoire des aveugles de par la puissance de l'invention de Braille dont il se propose comme exemple vivant ; presque toute cette dernière section est effectivement placée sous la tutelle de Braille. Il s'agira donc d'un montage complexe où le redoublement chronologique témoigne de l'effort pour raconter une histoire individuelle qui sera aussi une étape positive dans la conquête personnelle de la cécité. Villey restera particulièrement attaché à l'importance de l'éducation des aveugles ; il y consacrera deux études scientifiques, dont l'une sur l'influence de Montaigne sur Rousseau et John Locke, le philosophe anglais du XVII^e siècle⁸. Sa propre entrée dans l'univers de l'éducation n'est pas racontée de façon abstraite. Elle donne plutôt à Villey l'occasion de rédiger un essai autobiographique, abondant en détails, en partant de l'âge de quatre ans et demi, époque à laquelle il est devenu aveugle. S'il est privé de la vue, le toucher, essentiel, lui reste. Il apprend l'alphabet Braille et fait ses études à l'Institut des Jeunes Aveugles, en préparation du lycée Buffon, avant d'aller en khâgne à Louis-le-Grand et d'intégrer par la suite l'École Normale Supérieure, où il est reçu cinquième au concours d'entrée. Dans ce chapitre où il raconte sa jeune vie, la peinture du moi et la mise en valeur des thèmes de l'éducation et de l'expérience, qui rappellent pour le lecteur plus d'un chapitre des *Essais*, s'accompagnent d'une maîtrise de soi progressive ; l'acquisition des compétences apprises chemin faisant (alphabet de Braille, sténographie, dactylographie) permet à Villey l'accès au monde non seulement des livres, mais des travaux d'érudition : il explique effectivement, qu'« au travail d'assimilation, qui est celui de l'enseignement secondaire, succédait le travail de production, le travail scientifique⁹ ». Cette production scientifique sera poursuivie au moyen d'un secrétaire, compagnon indispensable de l'activité

⁸ Pierre Villey, *L'Influence de Montaigne sur les idées pédagogiques de Locke et de Rousseau*, Paris, Hachette, 1911.

⁹ Pierre Villey, *Le Monde des aveugles*, op. cit., p. 46.

John O'Brien

érudite de Villey ; on sait que ce rôle sera joué ultérieurement par Mme Villey, à la suite des nombreux voyants, souvent des amis, qui avaient aidé son mari au cours de son éducation. Et puis, à la fin de cette section, sans observation préalable, surgit tout d'un coup l'objet intellectuel du parcours, nommé comme tel, et en fonction duquel est organisé ce récit personnel : « avant ma sortie de l'École, je m'étais attaché à l'étude de Montaigne¹⁰ ». Montaigne est donc à la fois l'inspiration de la technique de ce morceau autobiographique et le but vers lequel il tend.

« Sans chronologie solidement établie, il n'y a pas d'études historiques »

L'objectif est donc perçu, mais pas encore atteint. À présent, Montaigne sert de charnière entre la section « Préparation » et la suivante, « Exécution ». Mais de quel Montaigne s'agira-t-il ? Il y en a trop : Montaigne stoïcien, Montaigne épicurien, Montaigne sceptique, Montaigne croyant, Montaigne incroyant. Comment choisir entre les différentes versions d'un auteur qui semble porter tous les masques ? Sur lequel faut-il compter pour fixer le Montaigne authentique, si tant est que cette démarche soit possible ? Villey est conscient de ce problème particulièrement épineux et, le premier, lui apporte une solution chronologique. « Sans chronologie solidement établie, il n'y a pas d'études historiques¹¹ », affirme-t-il. D'après lui, la question serait de savoir à quelle époque les chapitres des *Essais* ont été rédigés. Car pour lui, les chapitres ne sont pas seulement le reflet de différentes étapes chronologiques de lectures, mais comportent, en leur sein même, des strates différentes de lectures, enregistrées à des époques temporelles souvent éloignées les unes des autres. Au lieu de considérer les *Essais* comme un bloc homogène, Villey y voit une entité très complexe qu'il faut saisir à la fois horizontalement, dans leur parcours au fil des ans, et verticalement, dans les ajouts et modifications apportés à tel chapitre, à telle section, à

¹⁰ *Ibid.*, p. 47.

¹¹ *Ibid.*, p. 48.

CORPUS, revue de philosophie

telle ligne par un écrivain soucieux avant tout de se donner comme il est en chaque instant, plutôt que de broser un portrait artificiellement complet qui ne saurait être au fond qu'une fiction.

Villey avait tout de suite compris l'immensité de la tâche qui l'attendait. Pour l'accomplir, il fallait jeter les bases de son travail chronologique. Et le soubassement de cette chronologie consistera à dresser la liste des lectures de Montaigne, variables selon l'époque de composition, et donc capables de colorer ses réflexions suivant le moment où il les avait faites. Dans *Le Monde des aveugles*, Villey avoue volontiers que c'était là la plus lourde de ses tâches. Elle exigeait une familiarité parfaite avec les *Essais*, aussi bien qu'une disponibilité matérielle particulière, insoupçonnée des voyants. Dans ce but, Villey les avait intégralement transcrits en braille, de façon à former vingt volumes, contre les trois livres des originaux, souvent transportables et consultables par les voyants en un seul volume. Il mettait ensuite sur des fiches, classées par catégories, les idées, les références à des événements historiques, les anecdotes et les récits, et les particularités du style montaignien. Il pouvait ainsi faire le va-et-vient entre les *Essais* en braille et les fiches, également en braille, où il consignait ses découvertes – parvenant ainsi, par son application méthodique, à se faire une idée très précise des goûts livresques de Montaigne à chaque moment de son évolution intellectuelle et artistique. Les fiches servaient de réceptacles à ses enquêtes sur les livres que Montaigne avait lui-même lus, et que Villey consultait dans leurs éditions originales – lesquelles diffèrent souvent textuellement des versions modernes. Ces ouvrages du XVI^e siècle étaient toutefois trop longs, trop nombreux et trop précieux pour que Villey pût les transcrire en braille ; il se les faisait donc lire à haute voix. Une telle lecture suppléait à la lecture tactile, mais il en avait tant l'habitude qu'il en venait même à la préférer.

Pour agréable qu'elle lui fût personnellement, la lecture à haute voix avait cependant des inconvénients majeurs, que Villey

John O'Brien

ne cache pas à son lecteur – notamment le fait qu'il lui était impossible de parcourir un texte lu. Villey dut se résigner à entendre des passages entiers qui n'avaient aucune importance pour ses travaux, mais il autorisait très peu de coupures, de peur de sauter un morceau important. En effet, Montaigne prend souvent à la volée une idée, une expression, une allusion, et il faut être extrêmement vigilant pour suivre sa trace. La vigilance est requise aussi chez le secrétaire qui lit. Souvent, comme le note Villey, celui-ci se fatigue, ou alors, faute de porter un intérêt personnel à l'ouvrage ou à l'auteur qu'il lit, prononce d'une voix monotone. Villey admet que ce sont là des difficultés, mais il insiste sur le fait que ce ne sont pas des obstacles permanents, qui feraient effondrer l'entreprise scientifique. Là encore, l'accent qui est mis sur la patience et la persévérance nécessaires à ce travail montre bien que l'effort et l'attention requis sont beaucoup plus importants pour un aveugle que pour un voyant.

La rédaction du manuscrit

La préparation minutieuse à laquelle Villey se consacra eut des conséquences heureuses dans la rédaction du manuscrit de son édition de Montaigne. Après avoir requis l'aide d'un secrétaire voyant, son travail intellectuel ne dépendit plus que de lui-même. La rigueur et la méthode avec lesquelles il avait poursuivi ses recherches se traduisirent naturellement sur la page. Villey adopta deux méthodes pour établir le texte des *Essais* et pour consigner ses pensées sur leur contenu. Soit il rédigeait tout en braille, quitte à devoir dactylographier la rédaction pour la remettre à l'imprimeur ; soit il dactylographiait tout d'emblée. La dactylographie avait pour lui des avantages que la rédaction en braille ne possédait pas. Elle était rapide et accompagnait sans peine le cours de sa pensée, alors que le braille exigeait un effort physique pour lire, ce qui mettait en avant la compréhension au détriment du processus de composition. À la longue, le braille le lassait, tandis que la dactylographie le stimulait. Par ailleurs, comme, de son propre aveu, Villey avait une mémoire à la fois prodigieuse et très précise, et qu'il préparait son travail avec des plans d'une exactitude détaillée, il

CORPUS, revue de philosophie

trouvait que la dactylographie lui convenait à tel point qu'il perdait rarement le fil de sa pensée et qu'il pouvait même laisser le papier à la machine pendant quarante-huit heures et reprendre son travail sans avoir perdu sa trace. Il est vrai qu'il se faisait relire la rédaction achevée, et y apportait quantité de corrections et de retouches. Mais en tout cela, il ne suivait que les procédés communs à tous les chercheurs, en les adaptant à ses besoins. Par cette opération de premier jet, de relecture et de correction, il suivait aussi, peut-être inconsciemment, la piste du grand écrivain qui fut l'objet de son activité critique, puisque Montaigne en effet ne faisait pas autrement. Les 1250 pages de la grande édition des *Essais* établie par Villey en 1922-1923 sont le fruit de l'application et de la méthode qu'il décrit dans ce troisième chapitre du *Monde des aveugles*, et la même rigueur et le même souci de précision se retrouvent dans son doctorat d'État, *Les Sources et l'évolution des « Essais » de Montaigne*, publié en deux volumes en 1908, comme dans ses autres études sur la littérature du XVI^e siècle. Si certaines de leurs approches ou de leurs idées semblent aujourd'hui dépassées, voire parfois contestables, ces ouvrages n'en restent pas moins d'impressionnantes productions et, dans certains cas encore, de précieux instruments de travail.

L'expérience sensorielle

La première section du *Monde des aveugles* sert un objectif majeur distinct : celui de démontrer que les travaux d'érudition ne sont pas inaccessibles aux aveugles et, corollairement, d'inspirer aux voyants des attitudes plus équitables envers les aveugles. On assiste notamment chez Villey à un éveil de la pensée et à ce qu'il appelle « la libération de [l'] intelligence¹² » au contact d'un écrivain qui, plus que tout autre, donne à penser. Nous l'avons vu : l'entreprise de Villey exigeait aussi bien une maîtrise physique des outils concrets de travail qu'une maîtrise intellectuelle de son sujet dans toutes ses dimensions. Montaigne ne représentait pas simplement l'éveil intellectuel, mais aussi

¹² *Ibid.*, p. 55.

John O'Brien

l'expérience sensorielle. Rien d'étonnant dès lors si le même auteur figure dans la suite du *Monde des aveugles* comme interprète de cette expérience sensorielle. Montaigne n'est pas pour autant une référence constante ; il n'intervient qu'à des moments précis, et cela dans deux champs d'enquête majeurs.

Premier champ d'enquête : la question de l'ouïe par opposition à la vue. Villey souligne l'importance de l'ouïe chez l'aveugle par un renvoi au chapitre « De l'art de conferer » des *Essais* :

Montaigne (...) disait : « Je consentirais plutôt de perdre la vue que l'ouïe » et il le dit sans doute parce qu'il aimait la causerie plus que tout autre plaisir ; mais aussi ce curieux, toujours insatiable d'idées nouvelles et qui trouvait tant de délices dans le libre jeu de l'intelligence, savait fort bien qu'en général l'oreille alimente et stimule notre pensée propre plus que l'œil. Il trouvait que la conversation était le plus intellectuel des exercices¹³.

La citation des *Essais* dit en effet « je consentirois plustost, ce crois-je, de perdre la vue que l'ouïe ou le parler¹⁴ » et Villey, qui avait compris l'importance de l'association de l'ouïe et du parler, fait ensuite valoir la suprématie de l'ouïe sur la vue, en proposant de lui accorder le statut de sens plus intellectuel, car l'oreille, plus que l'œil, apporte l'aliment indispensable aux idées et au travail de la réflexion.

Ailleurs, l'ouïe se joint à l'odorat pour souligner ce point :

Théophraste disait que, de nos cinq sens, l'ouïe est celui qui inspire à l'âme le plus de passions et les passions les plus fortes, troubles, frayeurs, ravissements. Montaigne observait que les odeurs « le changeaient et agissaient en ses esprits » d'une prise si impérieuse qu'il les croyait

¹³ *Ibid.*, p. 13.

¹⁴ Michel de Montaigne, *Essais*, Pierre Villey et Verdun-Louis Saulnier (éd.), Paris, PUF, 1965, livre III, chap. 8, p. 922.

CORPUS, revue de philosophie

capables de nous incliner à la religion et qu'il en recommandait l'usage en médecine¹⁵.

Il s'agit ici d'une citation directe qui vient du chapitre « Des senteurs »¹⁶, ainsi que de deux allusions au même chapitre (religion et médecine), mais aussi d'une paraphrase de l'observation de Théophraste mentionnée dans le chapitre le plus long des *Essais*, l'« Apologie de Raymond Sebond »¹⁷. La technique de la mosaïque est toute montaignienne et fait partie de toute une gamme de pratiques redevables à l'essayiste, qui se manifestent jusque dans les menus détails d'expression ou de tournure¹⁸.

Second champ d'enquête : la primauté de la sensation tactile chez l'aveugle, aspect sur lequel Villey insiste en affirmant que si rien n'instruit l'aveugle sur la couleur d'un objet, tous ses autres traits – longueur, largeur, hauteur, nature et qualité de ses surfaces – sont parfaitement perceptibles au toucher. En contradiction de cet avis, il cite une page de Platner¹⁹, qui dévalorise le toucher au profit de la vue, seule capable à son sens de mesurer l'espace visuel. Villey estime que les convictions et déductions de Platner ont été beaucoup discutées, commentées, et prises comme allant de soi, mais sans autre enquête ni contrôle, et il cite, en orthographe moderne plutôt que dans le français moyen de son édition, et non sans un grain d'ironie montaignienne, un passage du chapitre « Des boyteux »²⁰ :

¹⁵ Pierre Villey, *Le Monde des aveugles*, op. cit., p. 255.

¹⁶ Michel de Montaigne, *Essais*, op. cit., p. 315.

¹⁷ *Ibid.*, p. 595.

¹⁸ Par exemple, quand Montaigne ne veut pas nommer une personne encore vivante, il dit « j'en sais un qui » ; Villey fait de même : p. 32, 91, 136, 140 (trois exemples de suite), 255 (deux occurrences, par ailleurs en proximité d'une citation de Montaigne), 145 (« j'en sais qui », cf. 239).

¹⁹ Ernst Platner (1744-1818) était un philosophe et anthropologue allemand.

²⁰ Michel de Montaigne, op. cit., livre III, chap. 8, p. 1026-1027.

John O'Brien

Les hommes, aux faits qu'on leur propose, s'amusent plus volontiers à en chercher la raison qu'à en chercher la vérité : ils laissent là les choses et courent aux causes. (...) Suivant cet usage, nous savons les fondements et les causes de mille choses qui ne furent onques, et s'escarmouche le monde en mille questions desquelles et le pour et le contre est faux²¹.

Et comme Montaigne, Villey pose à ce propos une série de questions pour réfuter les thèses de Platner concernant l'appréhension de l'espace chez les aveugles, et surtout la prétendue incommensurabilité de l'espace visuel et de l'espace tactile. À l'encontre de ces assertions de Platner, Villey écrit :

Je me persuade (...) que la vue et le toucher parlent la même langue à la conscience qui les entend l'un et l'autre, que le clairvoyant et l'aveugle se comprennent réellement, et non en apparence, lorsqu'ils se communiquent leurs idées au moyen des mots d'espace, de dimensions, de distance, et de forme ; qu'ils se servent, pour y projeter leurs images, de la même étendue, à cette seule différence près que l'étendue du clairvoyant est toujours colorée, tandis que celle de l'aveugle est toujours prête à se charger d'impressions tactiles plus ou moins vives²².

Villey est donc un fervent partisan de l'existence d'une étendue commune aux voyants et aux aveugles, soulignée par le partage de l'expérience sensorielle et de l'expression conceptuelle, même si l'appréciation peut en être variable, assortie aux conditions des uns et des autres.

Une histoire d'aveugle

En prolongements de ces considérations, et afin de « clorre notre conte », pour emprunter une expression de Montaigne²³,

²¹ Pierre Villey, *op. cit.*, p. 175.

²² *Ibid.*, p. 182-183.

²³ Cf. Michel de Montaigne, *op. cit.*, p. 278.

CORPUS, revue de philosophie

voici un exemple concret qui exprime en des termes propres les thèses de Villey sur l'expérience tactile et sensorielle des aveugles. Il s'agit d'une histoire d'aveugle racontée dans l'« Apologie de Raymond Sebond », qui intervient à l'occasion d'une réflexion sur la privation, à partir d'une observation empirique sur des animaux qui « vivent une vie entière et parfaite, les uns sans la veüe, les autres sans l'ouye²⁴ ». Pour renforcer cette idée d'une vie apparemment incomplète, mais qui en fait ne laisse rien à désirer, Montaigne en vient au cas des aveugles : « Il est impossible de faire concevoir à un homme naturellement aveugle qu'il n'y void pas, impossible de luy faire désirer la veue (...)»²⁵ ». Il précise : « Les aveugles nais (...) ont appris de nous qu'ils ont à dire quelque chose, qu'ils ont quelque chose à désirer, qui est en nous²⁶ ». Le problème ne réside pas du côté des aveugles, mais de celui des voyants, qui imputent aux aveugles une carence qu'ils ne ressentent pas forcément. Ils considèrent les aveugles comme l'inversion symétrique d'eux-mêmes, un autre moi défini par ce qui lui manque. Montaigne s'insurge contre cette opinion, au moyen d'une anecdote qui critique cette idée :

J'ay veu un gentil-homme de bonne maison, aveugle nay, au-moins aveugle de tel age qu'il ne sçait que c'est que veue : il entend si peu ce qui luy manque, qu'il use et se sert comme nous des paroles propres au voir, et les applique d'une mode toute sienne et particuliere. On luy presentoit un enfant du quel il estoit parrain ; l'ayant pris entre ses bras : Mon Dieu, dict-il, le bel enfant ! qu'il le faict beau voir ! qu'il a le visage guay ! Il dira comme l'un d'entre nous : Cette sale a une belle veue : il faict clair, il faict beau soleil. Il y a plus : car, par ce que ce sont nos exercices que la chasse, la paume, la bute, et qu'il l'a ouy dire, il s'y affectionne et s'y embesoigne, et croid y avoir la mesme part que nous y avons ; il s'y picque et s'y plaist, et ne les reçoit pourtant que par les oreilles. On luy crie que

²⁴ *Ibid.*, livre II, chap. 12, p. 588.

²⁵ *Ibid.*, p. 599.

²⁶ *Ibid.*

John O'Brien

voylà un lièvre, quand on est en quelque belle splanade où il puisse picquer ; et puis on luy dict encore que voilà un lievre pris : le voilà aussi fier de sa prise, comme il oit dire aux autres qu'ils le sont. L'esteuf, il le prend à la main gauche et le pousse à tout sa raquette ; de la harquebouse, il en tire à l'adventure, et se paye de ce que ses gens luy disent qu'il est ou haut ou costié²⁷.

L'activité du corps, l'importance de l'ouïe, la réaction à des personnes telles qu'un enfant ou à des objets tels qu'une balle, une raquette ou un fusil : le portrait du gentilhomme aveugle correspond exactement à celui que Villey brosse de la primauté de la sensation tactile chez les aveugles. Les objets de connaissance entrent dans l'expérience sensorielle du gentilhomme en passant par l'appréhension physique ou l'appréciation physique de l'objet, et c'est à partir de cette appréhension ou de cette appréciation que naît la perception. Toutefois, cette anecdote n'en reste pas là. À un degré second, la réflexion se concentre sur l'application d'un lexique que l'aveugle partage avec les voyants, mais « d'une mode toute sienne et particuliere », pour citer l'extrait. L'aveugle ne voit aucune raison de se priver d'un lexique commun pour montrer qu'il habite le même univers conceptuel et physique que les voyants et qu'il comprend très bien les conditions qu'ils estiment essentielles à la perception de l'expérience, les présupposés qu'ils imposent à l'articulation du vécu quotidien. Tout se passe comme si le gentilhomme usait d'un langage courant pour permettre aux voyants d'entrer dans son univers à lui, univers dans lequel l'absence de vision ne constitue pas un manque par rapport à une norme extérieure réputée supérieure : il y a vision sans vue et la cécité ne se compte pas comme une défectuosité. Si on peut parler ici d'un paradoxe de l'expression, ce paradoxe est tout du côté des voyants. Comment, se demandent-ils, le gentilhomme peut-il dire, « Cette sale a une belle veue : il faict clair, il faict beau soleil » ? Pour eux, les paroles du gentilhomme n'ont pas de sens ; mais pour lui, elles

²⁷ *Ibid.*, p. 589.

CORPUS, revue de philosophie

en ont un, elles n'expriment pas une absence, mais une présence. Le gentilhomme déjoue ainsi la polarité « voir/ne pas voir », et avec elle l'implication selon laquelle une vie d'aveugle ne saurait pas être « une vie entière et parfaite ». Les paroles du gentilhomme aveugle disent ainsi une double incompréhension des voyants : incompréhension de concevoir la vérité de l'autre sur le mode de la non-privation ; et incompréhension d'imaginer ce que la ligne de partage entre voir et ne pas voir peut être pour un aveugle.

Le gentilhomme aveugle, ici, n'est pas du tout perçu comme un objet de curiosité ou de condescendance. Au contraire, il joue un rôle stratégique dans la suite du passage, où Montaigne développe la portée de cet exemple et de ceux qui ont précédé, à travers une attaque contre la supposition selon laquelle les cinq sens seraient porteurs de certitude :

Nous avons formé une vérité par la consultation et concurrence de nos cinq sens ; mais à l'avanture falloirait-il l'accord de huit ou de dix sens et leur contribution pour l'apercevoir certainement et en son essence²⁸.

Il précise :

Que sçait-on si les difficultez que nous trouvons en plusieurs ouvrages de nature viennent de là ? et si plusieurs effets des animaux qui excèdent nostre capacité, sont produits par la faculté de quelque sens que nous ayons à dire ? et si aucuns d'entre eux ont une vie plus pleine par ce moyen et entière que la nostre²⁹ ?

« [U]ne vie plus pleine par ce moyen et entière que la nostre » : Montaigne reprend presque la même description qu'il avait proposée plus tôt, dans l'un et l'autre cas pour déstabiliser la position du voyant, qui n'est plus l'étalon d'or de la certitude sensorielle ni de la vérité que celle-ci semble apporter. De part et

²⁸ *Ibid.*, p. 590.

²⁹ *Ibid.*, p. 589-590.

John O'Brien

d'autre, la perspective voyante est incertaine, incapable aussi bien d'imaginer une vie d'aveugle en elle-même que de relativiser ses propres critères conçus comme absolus et immuables.

Curieusement, Villey ne cite pas l'histoire du gentilhomme dans *Le Monde des aveugles*. Il aurait pu le faire, ne fût-ce que pour confirmer ce qu'il disait de sa propre vie vécue selon une modalité inimaginable aux voyants, mais qui a laissé des traces beaucoup plus permanentes que l'existence de plus d'un qui prétend y voir clair. Si Villey ne cite pas Montaigne à cette occasion, ne pouvons-nous pas oser la fantaisie, et imaginer l'essayiste en train d'observer par avance, avec tout l'émerveillement qui est aussi le nôtre, son fidèle éditeur du XX^e siècle, et de rendre hommage, à travers l'historiette d'un gentilhomme aveugle, à cette vie menée autrement ?

John O'BRIEN
Institut Moyen Age-Renaissance-Age classique,
Université de Durham, Grande-Bretagne

CORPUS, revue de philosophie

Bibliographie

- FRAME, Donald, « Pierre Villey (1879-1933). An Assessment », in *Œuvres et critiques*, 8 (1983), p. 29-43.
- KEFFER, Ken, « On a Photograph of Pierre Villey », in *Montaigne Studies*, 20 (2008), p. 67-78.
- MONTAIGNE, Michel de, *Essais*, Pierre Villey et Verdun-Louis Saulnier (éd.), Paris, PUF, 1965.
- NORSA, Achille, *La Vita e l'opera de Pierre Villey, 1879-1933. Un cieco benefattore dei ciechi*, Rome, Unione italiana dei ciechi, 1959.
- VILLEY, Pierre, *Le Monde des aveugles. Essai de psychologie*, Paris, Flammarion, 1914.
- *L'Influence de Montaigne sur les idées pédagogiques de Locke et de Rousseau*, Paris, Hachette, 1911.
- WEYGAND, Zina, « Pierre Villey (1879-1933). Un précurseur », *Actes de la Conférence européenne : Une université européenne pour étudiants à besoins spécifiques*, Mons-Hainaut, Presses de l'université de Mons-Hainaut, 1991, p. 31-40.
- « Pierre Villey, universitaire et typhlophile. Sa vie et son œuvre : un témoignage pour la "cause" des aveugles », *AVH, ALFPHV, Architecture, Vieillir, Actes des XXI^e journées d'études et de formation. Paris, 18-19-20 mai 1990*, Paris, ALFPHV, 1990, p. 1-12.
- « Pierre Villey, ou l'art de vivre sans la vue », in *L'Ophtalmologie des origines à nos jours*, 7 (1992), p. 151-156.
- « Les Méthodes de travail de Pierre Villey », in *Le Valentin-Haüy*, 33-34 (1994), p. 27-30.

II. D'UN MONDE À L'AUTRE

**« COMMENT UN AVEUGLE
A VU L'EXPOSITION INTERNATIONALE »
SPECTATEURS MALVOYANTS
DANS LA GRANDE-BRETAGNE VICTORIENNE**

Il fallut peu de temps aux spectateurs de l'Exposition internationale de Londres en 1862 pour réaliser qu'on ne succédait pas aisément à la Grande Exposition de 1851. Les deux événements avaient en commun l'objectif d'éduquer les visiteurs par une présentation soigneusement organisée d'objets, visant, selon les mots d'un visiteur, à rassembler « tout ce qui, venu de terres lointaines, peut plaire à l'œil, instruire l'intellect et élever le goût¹ ». Cependant, la différence entre leurs atmosphères respectives était manifeste. À l'ouverture de l'Exposition internationale en mai 1862, l'Angleterre se remettait à peine de la mort soudaine du Prince Albert, et la reine Victoria, en deuil, était absente. Albert avait été le président de la Commission Royale pour la Grande Exposition de 1851, dont le succès lui avait été largement imputé. La presse, dans sa couverture de l'édition de 1862, trouva de nombreuses raisons de regretter son décès ; l'immense hall de l'Exposition, construit pour l'occasion, suscita des réactions étonnamment ardentes de consternation, déplorant la perte de l'influence du prince consort. Partageant l'opinion selon laquelle « avec le prince Albert, l'exposition avait perdu son Œil directeur² », les commentateurs vilipendèrent la conception

¹ *Handy-Book to the International Exhibition*, Londres, Hodson, 1862, p. 57.

² *What Do You Think of the International Exhibition? A Collection of the Best Descriptions and Criticisms from the Leading Journals*, sous la direction de Robert Kempt, Londres, Hogg, 1862, p. 15. Le recueil de Kempt est une anthologie de commentaires publiés portant sur l'Exposition. Ces passages sont tirés de quatre sources différentes. Dans l'ordre où nous les citons : *Daily Telegraph* (2 mai 1862) ; *London Review* (2 mai 1862) ; *Blackwood's Magazine* (juin 1862) ; et *The Critic* (12 avril 1862).

CORPUS, revue de philosophie

du hall d'exposition, auquel manquait le charme esthétique de son célèbre prédécesseur, le Crystal Palace. Un visiteur décrit le nouveau hall comme « se surpassant brillamment dans la laideur³ », un autre comme « un exemple de pure, honnête, authentique – non, obstinée et résolue – laideur⁴ » ; un autre encore y trouva « une sorte de parodie pachydermique de tout ce qui passe pour de l'architecture⁵ ». Les critiques ressentirent également le manque de l'influence d'Albert dans l'espace intérieur du bâtiment : celui-ci fut critiqué pour ses couleurs criardes, pour l'échec des organisateurs à préserver la perspective dans l'ensemble du bâtiment, et pour le mauvais usage de la lumière, laquelle filtrait depuis les dômes de verre jumeaux, mais échouait à atteindre de vastes portions du bâtiment, les laissant faiblement éclairées⁶.

Une exception notable à la condamnation par la presse périodique des échecs esthétique et visuel de l'Exposition fut un essai publié dans le numéro de janvier 1863 du magazine *Temple Bar*, intitulé « Comment un aveugle a vu l'Exposition internationale ». Reportage anonyme, écrit de première main par un homme malvoyant, qui rapporte là son expérience de l'inauguration de l'Exposition ainsi que de plusieurs autres visites, cet essai est un compte-rendu non pas du vu, mais de l'entendu, du goûté, et, plus significativement encore, du touché. Témoignage précieux de la vie culturelle d'une personne malvoyante dans la Grande-Bretagne du milieu du siècle, cet essai donne aux spécialistes de la culture du XIX^e siècle, comme à ceux de l'histoire du handicap, une opportunité de développer une compréhension plus complète et nuancée non seulement de cette exposition, mais, plus généralement, des spectacles éducatifs et entreprises culturelles, jusqu'alors interprétés, dans le contexte des études

³ *Ibid.*, p. 52.

⁴ *Ibid.*, p. 93.

⁵ *Ibid.*, p. 96.

⁶ Pour des exemples de commentaires sur ces sujets, voir les reportages du *Saturday Review* du 3 mai 1862 ; de *The Critic* du 12 avril 1862 ; de *l'Illustrated London News* du 17 mai 1862.

Vanessa Warne

victoriennes, comme des phénomènes essentiellement visuels. Dans ce qui suit, nous utilisons le texte intitulé « Comment un aveugle a vu l'Exposition internationale » pour examiner les expériences de visiteurs malvoyants à la fois dans les halls de l'Exposition et dans l'espace culturel du musée public – qui leur est comparable –, et nous proposons d'établir un lien entre, d'une part, l'implication d'aveugles dans les spectacles éducatifs du XIX^e siècle, et, d'autre part, la sensibilisation croissante du public au développement de compétences en termes de lecture tactile dans la Grande-Bretagne victorienne.

Une expérience intensément tactile

L'essai du *Temple Bar* est un compte-rendu détaillé du temps passé par un aveugle dans le hall d'exposition. Il diffère considérablement des comptes-rendus, majoritairement centrés sur la vue, produits par d'autres visiteurs. Décrivant la sensation de choses telles qu'« une vibration sous les pieds⁷ », « l'odeur de l'huile chaude⁸ », « une rumeur assourdissante de voix étrangères⁹ », le son de la « botte grinçante¹⁰ » d'un autre visiteur, « les frou-frous de la soie¹¹ » portée par une spectatrice, son auteur offre un compte-rendu non pas visuel, mais multi-sensoriel de sa visite à l'Exposition. Le toucher y joue un rôle particulièrement central. L'essayiste qualifie son expérience de l'Exposition internationale d'intensément tactile, déterminée comme telle grâce aux efforts réalisés pour faciliter sa participation à un événement conçu pour et par les clairvoyants. Lorsque l'essayiste avance dans le hall d'exposition, tant les exposants que les spectateurs se proposent d'eux-mêmes de lui décrire le spectacle. Commentant

⁷ « How A Blind Man Saw the International Exhibition », in *Temple Bar*, 7, janvier 1863, p. 233.

⁸ *Ibid.*

⁹ *Ibid.*, p. 228.

¹⁰ *Ibid.*, p.234.

¹¹ *Ibid.*

CORPUS, revue de philosophie

la façon dont une telle diligence facilite son étude des machines exposées dans l'annexe industrielle, l'essayiste écrit :

Je fus largement assisté dans mes efforts par la gentillesse, la civilité et l'intelligence des hommes qui étaient responsables de cette partie du bâtiment ; et je réalise maintenant, d'une manière qui m'était refusée jusqu'alors, que j'entrais pour la première fois en contact avec cette branche particulière de l'industrie des temps présents¹².

Le contact dont il fait l'expérience à cette occasion doit s'entendre aussi bien au sens littéral que figuré. L'essayiste est continuellement invité à toucher les machines, l'artisanat et les prototypes exposés. En ce qui concerne l'annexe consacrée à l'industrie, il doit surmonter une anxiété bien compréhensible afin de pouvoir examiner les immenses machines en parfait état de marche qui y sont exposées. Il écrit :

Je ne pus pas me défaire de l'idée [...] qu'en posant simplement ma main pour un instant sur l'une des sangles qui servaient à relier la machine à la force motrice, je m'exposais à être broyé et réduit en morceaux par une révolution des roues. Heureusement pour moi, cependant, nombreux étaient ceux à pouvoir et à vouloir empêcher une telle catastrophe ; et, à force d'étudier attentivement les machines au repos, et d'écouter les explications si gentiment données par les travailleurs, je réussis à me faire une idée assez claire des merveilles qui abondaient en ce lieu¹³.

Des commentaires de ce genre expriment sa vision de l'Exposition internationale, vécue comme un exercice éducatif et non comme un divertissement. Avidé d'apprendre en touchant et en écoutant, ce visiteur fait corps avec le projet éducatif de l'exposition du XIX^e siècle.

¹² *Ibid.*, p. 233.

¹³ *Ibid.*, p.233-234.

Vanessa Warne

Dans d'autres espaces du bâtiment, notamment la partie internationale, il trouve à satisfaire son appétit de connaissance de façon similaire. Parmi d'autres exemples, mentionnons le récit de son passage dans le département japonais, où se trouve une exposition encombrée de bric-à-brac, que l'on peut voir représentée sur une gravure de l'*Illustrated London News* du 20 septembre 1862 (fig. 1). La gravure montre des visiteurs contemplant de nombreux objets importés, qui exposés dans des caisses protégées par une barrière de verre, qui suspendus en hauteur, hors d'atteinte. L'essayiste anonyme écrit :

Grâce à la courtoisie de l'un des exposants, je fus autorisé à me faire une idée très correcte des habitudes et du mode de vie général de ce peuple. Mon bienfaiteur ne ménagea pas sa peine, se penchant pour ramasser de nombreux objets intéressants afin que je puisse les inspecter, les portant à mon contact pour que je puisse les toucher. Il me montra un exemplaire de leurs vestes imperméables, qui étaient solides et remarquablement légères, faites de papier ; il me montra leurs armes défensives [...] ; et également quelques échantillons d'ouvrages ornementaux, dont une boîte qui, ouverte, en révélait vingt autres [...]. Et tant d'autres curiosités qu'il me présenta avec un plaisir évident, faisant tant d'efforts pour m'expliquer chacun des objets, qu'ils s'imprimèrent profondément dans mon esprit¹⁴.

L'essayiste poursuit en mettant en contraste cet examen direct des objets avec la lecture de livres en bibliothèque, argumentant nettement en faveur de la supériorité des expositions comme outils éducatifs. À propos des objets exposés venus des colonies britanniques, il écrit :

Les pièces exposées étaient arrangées avec tant de soin et de jugement, qu'on les quittait avec une bien meilleure idée de leurs ressources, condition présente et perspectives futures, que celle que pourrait prodiguer la lecture d'une bibliothèque entière de volumes qui leur seraient consacrés,

¹⁴ *Ibid.*, p. 232.

CORPUS, revue de philosophie

remplis, comme le sont généralement de tels livres, de détails arides et de statistiques rébarbatives, censés servir par la suite (nous le savons tous) à démontrer n'importe quelle thèse que l'auteur souhaiterait voir accréditée¹⁵.

L'exposition, conçue comme non seulement plus plaisante, mais aussi plus utile et véridique qu'un texte, surpasse la bibliothèque. Consommateur sceptique d'informations écrites, l'essayiste rejette l'apprentissage livresque au profit de la pédagogie de l'objet – mode d'instruction qui conjugue commentaire oral de l'enseignant sur la signification et les attributs d'un objet, avec son examen physique minutieux par l'élève. Théorisée par l'éducateur suisse Johann Pestalozzi, et promue en Grande-Bretagne au XIX^e siècle par d'influents pédagogues réformateurs comme Elizabeth Mayo et Robert Owen, la pédagogie de l'objet était un lieu commun dans les écoles pour enfants voyants, où l'on pensait qu'elle permettait d'accroître l'initiative des élèves et d'améliorer la mémoire des faits¹⁶. Mais une telle pédagogie jouait un rôle encore plus central dans les institutions dédiées aux élèves aveugles qui ouvrirent dans toute la Grande-Bretagne dans les années 1800. L'assertion de l'essayiste selon laquelle la valeur de l'Exposition tient largement dans les opportunités qu'elle fournit au toucher et à la parole – méthodes d'apprentissage qu'il juge préférables à la lecture de livres – à la fois reflète l'essor de la pédagogie de l'objet comme pratique éducative, et participe à la réévaluation du rôle des sens dans l'éducation, incarnée par la pédagogie de l'objet dans son versant théorique.

Technique et cécité

Bien entendu, les remarques d'un homme malvoyant sur ses expériences d'apprentissage et sur le rôle que les bibliothèques pourraient ou ne pourraient pas jouer dans son éducation

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ Pour une intéressante discussion de l'histoire britannique de la pédagogie de l'objet, voir Elizabeth Gargano, *Reading Victorian Schoolrooms : Childhood and Education in Nineteenth-Century Fiction*, New York, Routledge, 2007.

Vanessa Warne

résonnent de façon particulière dans le contexte de l'histoire du handicap visuel au XIX^e siècle. En 1862, le développement et l'expansion d'une collection de livres tactiles pour les lecteurs aveugles étaient déjà en cours, mais leurs progrès avaient été à la fois erratiques et lents. Précisément, l'essayiste fait remarquer le caractère lamentablement limité des options disponibles pour le lecteur de livres tactiles du milieu de l'ère victorienne, lorsqu'il décrit un étalage de produits destinés aux aveugles à l'Exposition internationale – un étalage qui inclut des échantillons de nouveaux alphabets en relief, de nouveaux genres de cartes tactiles, et divers gadgets destinés à faciliter la production par les aveugles de textes tant en relief qu'écrits à l'encre. Il explique :

Au département consacré aux travaux et appareils éducatifs, je découvris, au terme d'une recherche attentive, une collection d'objets visant à illustrer les nombreuses inventions conçues par le génie humain pour élever la condition des aveugles et promouvoir, autant que possible, leur bien-être général. Bien sûr, l'examen de ces choses m'intéressait particulièrement ; et je passai un temps considérable à les inspecter, espérant découvrir parmi eux le germe d'un procédé qui pourrait être mis à disposition des aveugles afin de leur proposer une collection de livres plus variés, et plus adaptés à leurs besoins, que ceux qui sont actuellement en usage. Sur ce point mes espoirs furent déçus¹⁷.

Ravi des manières accommodantes des exposants, l'essayiste éprouve au contraire de la déception à l'égard de ces gestes d'ouverture publiquement planifiés – étalage d'outils d'écriture, de dispositifs d'enseignement et de livres pour lecteurs aveugles au sein d'une célébration des réussites de la nation. Faisant allusion aux problèmes rencontrés dans le développement d'une collection d'instruments de lecture pour aveugles en Grande-Bretagne (notamment le gaspillage de temps et de ressources lié à la compétition entre les partisans des différents alphabets, le prix très onéreux des livres en relief et la tendance des

¹⁷ « How A Blind Man Saw the International Exhibition », *op. cit.*, p. 231.

CORPUS, revue de philosophie

institutions de charité à donner la priorité à l'impression de contenus religieux par rapport aux autres types d'écrits), il loue l'Exposition pour la place qu'elle accorde à la nouvelle culture des imprimés dédiés aux aveugles, mais juge que les objets exposés témoignent davantage du retard que du progrès, des limites que des succès rencontrés.

L'évaluation par l'essayiste de ces dispositifs diffère considérablement du diagnostic moins expert et plus positif publié dans les guides touristiques, notamment le très bon marché *A Guide to the International Exhibition*. Son auteur explique :

La petite cour au coin nord-est du Département de l'Éducation est entièrement consacrée à présenter les méthodes utilisées dans l'éducation des aveugles. Là vous trouverez des exemples de toutes sortes d'impressions en relief, de guide-mains, de tablettes à écrire et à calculer, de notation musicale, et de cartes en relief. Un très beau globe en relief utilisé à l'École pour les Aveugles Indigents orne le centre de ce recoin, tandis que des exemples du travail réalisé dans divers asiles pour aveugles sont exposés sur les murs et les paravents¹⁸.

Cette description, comme l'exposition elle-même, manifeste cependant l'intérêt du public pour le développement d'une culture de l'imprimé par et pour les aveugles en Grande-Bretagne. La Grande Exposition de 1851 avait proposé une présentation similaire d'objets liés à l'éducation des aveugles, mais aussi fabriqués par les aveugles eux-mêmes dans le cadre de programmes de formation professionnelle. De telles présentations demeureront une attraction caractéristique des Expositions pour le restant du siècle. Nous voudrions suggérer que l'intérêt du public pour la lecture tactile – intérêt satisfait par l'exposition de livres en relief et d'outils servant à fabriquer des lettres et des

¹⁸ *A Guide to the International Exhibition; with plans of the building etc.*, sous la direction de George Frederick Pardon, Londres, Routledge, Warne and Routledge, 1862, p. 98.

notes imprimées en relief – a déterminé la nature des expériences faites par les visiteurs malvoyants des divertissements éducatifs, tels que les Expositions du milieu du siècle en Grande-Bretagne. Selon nous, le fait, de la part des exposants et des spectateurs voyants, d'exposer au toucher de visiteurs aveugles des objets précieux, fragiles et parfois dangereux, fut à la fois suscité et autorisé par la prise de conscience croissante des progrès contemporains en matière d'imprimerie dédiée aux aveugles, par l'intérêt pour l'alphabétisation des aveugles, et la reconsidération corrélative des valeurs et potentiels épistémiques respectifs de la vue et du toucher.

Les innovations françaises de la fin du XVIII^e siècle en matière de production de textes en relief – des développements qui dépendaient de, et démontraient avec force la capacité du toucher à se substituer à la vue – accélérèrent le réexamen d'hypothèses depuis longtemps ininterrogées sur le toucher et la cécité dans la Grande-Bretagne du XIX^e siècle. Cela prit plusieurs décennies, mais les succès de Valentin Haüy, concrétisés par la publication en 1784 du premier livre imprimé en relief, furent adoptés et modifiés par les imprimeurs britanniques, dont le plus célèbre était James Gall, qui publia le premier livre imprimé en relief en Grande-Bretagne en 1827¹⁹. Les réussites des imprimeurs britanniques, bien que tardives, furent largement médiatisées : fut publié un grand nombre de livres sur l'alphabétisation des aveugles destinés aux lecteurs voyants²⁰, et des progrès dans ce

¹⁹ Pour un compte-rendu détaillé de l'histoire de la publication d'imprimés en relief en Grande-Bretagne, spécialement pertinent puisqu'il fut écrit pour la Grande Exposition de 1851, voir Henry Stevens, « Imprimer pour les aveugles », *Reports of the Juries on the Subjects of the Thirty Classes into which the Exhibition was Divided*, Londres, William Clowes, 1852.

²⁰ Voir notamment James Gall, *An account of the recent discoveries which have been made for facilitating the education of the blind*, Edinburgh, Gall, 1837 ; William H. Illingworth, *History of the Education of the Blind*, Londres, Sampson, 1910 ; Thomas Anderson, *Observations on the Employment, Education and Habits of the Blind*, Londres, Simpkin, Marshall and Co., 1837 ; et Thomas Rhodes R. Armitage, *The Education*

CORPUS, revue de philosophie

domaine, tels que la création de nouvelles sociétés dédiées à l'enseignement de la lecture tactile ou au développement de nouveaux systèmes d'écriture, furent régulièrement signalés dans la presse périodique britannique²¹.

Théorie du tact

Une étude de la couverture par la presse britannique des pratiques éducatives à destination des étudiants aveugles indique que les discussions sur les pouvoirs du sens du toucher ont joué un rôle central dans les débats sur l'alphabétisation des malvoyants. Lorsque, en 1854, Harriet Martineau, écrivant pour le populaire hebdomadaire de Charles Dickens *Household Words*, annonce que « Les aveugles – un bon nombre d'entre eux – peuvent désormais lire, et tous le pourront, progressivement²² », le potentiel épistémique du toucher occupe une place centrale dans ses observations. Martineau, défendant la conception selon laquelle l'infirmité visuelle des aveugles serait naturellement compensée par une sensibilité accrue du toucher, explique :

Les performances de leur sens du toucher n'étaient pour nous guère plus qu'une merveille stérile ; nous avons désormais appris à les apprivoiser en déverrouillant la porte qui les excluait de la littérature. Désormais nous imprimons des livres pour eux, qu'ils peuvent toucher au lieu de voir ; des livres en relief qu'ils apprennent à palper avec leurs doigts avec une grande dextérité²³.

and Employment of the Blind: What it has been, is, and ought to be, Londres, Harrison, 1886.

²¹ Voir notamment Mary Cadwalader Jones, « The Education of the Blind », in *Scribner's Magazine*, septembre 1892 ; William Taylor, « Report on the various modes of Printing for the Use of the Blind », *Report of the British Association for the Advancement of Science*, Londres, Murray, 1838 ; « Embossed Bibles for the Blind », in *The Times*, 17 février 1836 ; et George Dodd, « Books for the Blind », in *Household Words*, 2 juillet 1853.

²² Harriett Martineau, « Blindness », in *Household Words*, 17 juin 1854, p. 454.

²³ *Ibid.*, p. 424.

Vanessa Warne

Les aptitudes haptiques des aveugles, autrefois une « merveille stérile », acquièrent selon Martineau une utilité avec l'avènement et le développement de la lecture tactile. Cet éloge du toucher n'est pas isolé. Dans un article du *Fortnightly Review* de 1886, l'auteur aveugle William Wallace Fenn observe que :

Les doigts des aveugles intelligents et habiles peuvent être exercés de façon à offrir une très bonne compensation à la déficience visuelle et [...] peuvent être modelés afin d'apporter la lumière dans un monde obscur. Le pouvoir des doigts à transmettre l'intelligence au cerveau est seulement d'un degré moindre, semble-t-il, par rapport à celui des yeux²⁴.

Franchissant un pas supplémentaire par rapport à la simple possibilité d'une « très bonne compensation de la déficience visuelle », Fenn poursuit en caractérisant le développement d'un sens aiguisé du toucher comme une sorte de traitement thérapeutique. Il explique : « Faisons [...] des doigts de l'aveugle un substitut de ses yeux et l'obscurité dans laquelle il vit se dissipe²⁵ ». Il insiste sur le rôle des doigts pour la lecture – écrivant, à propos d'un livre de l'éducateur et activiste Thomas Rhodes Armitage : « faites-le leur [sc. aux aveugles] étudier page par page et ils auront tout le nécessaire au bout de leurs doigts, et comme les doigts sont le nerf de la guerre, de là peut naître l'expression²⁶ ». Dans son livre de 1867, *Blind People : Their Works and Ways*, le commentateur voyant Bennet George Johns note également l'utilité spécifique du toucher dans le contexte de l'éducation des étudiants aveugles. Décrit comme l'« homme à tout faire²⁷ » de l'aveugle, le toucher est présenté par Johns comme un substitut presque parfait de la vue :

²⁴ William Wallace Fenn, « The Welfare of the Blind », in *Fortnightly Review*, avril 1886, p. 478.

²⁵ *Ibid.*

²⁶ *Ibid.*, p. 479.

²⁷ Bennet George Johns, *Blind People: Their Works and Ways*, Londres, Murray, 1867, p. 10.

CORPUS, revue de philosophie

À celui qui peut voir, le toucher n'est qu'un auxiliaire, mais pour l'enfant aveugle, c'est le premier de tous les sens. Grâce à lui il connaît ses propres vêtements, et quasiment tous les biens qu'il possède – ses outils, boîtes, lit, chapeau, violon, placard, sa place à l'église, sa salle de classe, et son atelier ; grâce à lui il lit ses chapitres dans Saint-Jean ou Robinson Crusoé ; il joue aux échecs et aux dominos ; pose une division longue, ou écrit une lettre à sa mère, qu'elle peut lire avec ses yeux, et lui avec ses doigts. Avec l'aide du toucher il tisse une couverture de laine colorée incluant tous les types de rinceaux imaginables [...], ou sertit d'un rouge et d'un vert délicats un paillason destiné au boudoir d'une dame ; grâce au toucher il *voit* toutes les curiosités : une lampe ramenée des Pyramides, ou un morceau de minerai, que vous lui décrivez, et dont, après l'avoir palpé, il parle immanquablement comme s'il l'avait vu²⁸.

L'équivalence possible entre le toucher et la vue est ici renforcée par la substitution emphatique de « *voit* » à « touche ». Proposant des thèses plus générales en faveur d'une reconfiguration des relations entre le toucher et les autres sens, un essai de 1860 intitulé « The Blind » décrit le toucher comme l'essence ou l'archétype même de toute expérience sensorielle : « chacun des cinq sens communément admis », explique son auteur, « peut être réduit à une modification du toucher²⁹ ». Pour revenir à *Household Words*, Martineau – une femme dont l'intérêt pour le handicap visuel peut avoir été influencé par sa propre surdité – formule une hypothèse concernant le privilège théorique de la vision. Elle étudie le savoir d'un mathématicien aveugle sur les lois de la perspective et conclut que ses prouesses sont « la preuve [...] que certaines choses qui semblent dépendre prioritairement de la vue sont en réalité indépendantes des yeux³⁰ ».

²⁸ *Ibid.*, p. 10-11.

²⁹ « The Blind », in *National Review*, janvier 1860, p. 94.

³⁰ Harriett Martineau, « Blindness », *op. cit.*, p. 423.

Vanessa Warne

Des remarques de ce genre, familières aux historiens du handicap visuel, démontrent à quel point le développement et la propagation de la lecture tactile ont radicalement réduit la distance entre le toucher et la vue dans les conceptions de la hiérarchie des sens au milieu de l'ère victorienne. Avec la diffusion d'un savoir de l'alphabétisation des aveugles, un optimisme nouveau et généralisé se fait jour concernant la valeur, la complexité et le potentiel éducatif du toucher. Bien entendu, de telles remarques sur le pouvoir du toucher suggèrent aussi à quel point la lecture tactile permettait de réduire la distance culturellement construite entre les voyants et les aveugles, rendant plus manifeste à une majorité de voyants les capacités sensorielles et cognitives des malvoyants, et atténuant les effets culturellement produits de l'infirmité visuelle, en facilitant la participation des aveugles non seulement à la culture écrite, mais aussi aux divertissements éducatifs de la Grande-Bretagne du XIX^e siècle.

Mon propos est simple : la description, par l'essayiste du *Temple Bar*, d'aveugles autorisés à tout toucher, des immenses machines aux imperméables d'importation, a un rapport étroit avec la diffusion de la lecture tactile dans la Grande-Bretagne du milieu du siècle. La mise à disposition du toucher de matériaux divers à la fois manifestait et était permise par l'intérêt accru pour les expériences cognitives et sensorielles des aveugles, par une conscience nouvelle, dans la Grande-Bretagne victorienne, des capacités épistémiques du toucher, et par une relativisation corrélative du statut de la vision comme sens prééminent – tout ceci pouvant être attribué, selon moi, à l'essor des livres en relief et au développement des compétences requises pour les lire.

Expériences aveugles

Si l'intérêt croissant du public pour l'alphabétisation des aveugles a joué un rôle dans l'intégration du toucher au sein d'espaces éducatifs tels que les Expositions, ont également compté les efforts ardents d'activistes et d'éducateurs pour assurer le progrès des expériences éducatives destinées aux enfants et aux adultes malvoyants. Les commentateurs tant voyants qu'aveugles concentraient leurs efforts sur l'institution du musée public pour

CORPUS, revue de philosophie

rendre possible et pérenne le genre d'expériences éducatives que l'essayiste anonyme avait apprécié dans l'espace commercial et temporaire de l'Exposition. Ainsi, l'auteur et activiste William Hanks Levy a travaillé avec sa collègue Elizabeth Gilbert, fondatrice de l'Association pour la promotion du bien-être général des aveugles, à la création d'un musée pour les membres de l'association. Comme Levy l'explique en 1872 dans une discussion portant sur le rôle précieux du toucher dans l'apprentissage :

Ne pouvant sentir les personnes et les choses elles-mêmes, l'aveugle a besoin de modèles et d'échantillons empaillés ; un bon musée de ce genre existait il y a quelques années en relation avec l'Association pour la promotion du bien-être général des aveugles, à Londres, et l'on souhaite vivement que des collections analogues viennent enrichir chaque institution³¹.

Ses efforts furent rapportés par Henry Morley dans un article du *Household Words*, « At Work in the Dark », en 1859. Morley explique :

Les chargés de collections de tous les départements de science physique accessibles à l'intelligence des aveugles, et qui possèdent des objets dont ils ne veulent pas, feraient œuvre utile en en faisant don, contribuant ainsi à ce projet de musée. M. Levy saurait quoi en faire³².

Il poursuit en remarquant : « rien de ce qui peut être délicatement touché sans dommage ne serait malvenu³³ ». Lorsque le musée de l'Association dut fermer faute d'espace, Levy fit appel aux musées publics existants pour fournir une solution :

Nous ne pouvons nous empêcher d'exprimer notre surprise concernant l'absence de dispositif mis en place pour les

³¹ William Hanks Levy, *Blindness and The Blind: or, A treatise on the science of typhology*, Londres, Chapman and Hall, 1872, p. 142.

³² Henry Morley, « At Work in the Dark » in *Household Words*, 5 mars 1859, p. 323.

³³ *Ibid.*

Vanessa Warne

aveugles en collaboration avec les musées nationaux et locaux du pays. Trente mille êtres humains ne sont certainement pas quantité négligeable, compte tenu du malheur de la condition d'aveugle. Bien sûr, les œuvres exposées dans les musées ordinaires sont censées n'être d'aucune utilité pour des personnes ne disposant pas du sens de la vue ; cette idée est une complète erreur, parce que tous les objets empaillés, maquettes, coquillages et échantillons, s'agissant de minéralogie, botanique, etc., peuvent être examinés avec grand profit par les aveugles. Sans doute la crainte qu'on abîme les objets en les touchant avait-elle quelque chose à voir avec l'indifférence envers les aveugles en la matière, mais nous voudrions nous risquer à proposer qu'un employé du musée soit autorisé à accompagner les visiteurs aveugles, afin de les renseigner et de veiller à ce qu'aucun objet offert à leur examen ne subisse quelque dommage³⁴.

Levy, qui était lui-même aveugle, joignit l'accès aux jardins botaniques à son plaidoyer pour l'amélioration des opportunités éducatives offertes aux aveugles, notant que « Beaucoup de plantes rares peuvent être examinées sans dommage dans les jardins botaniques et le plaisir tiré de leurs fragrances variées sera une source supplémentaire de satisfaction³⁵ ». L'activiste Alexander Barnhill proposa des arguments analogues dans le cadre de sa campagne pour l'intégration des étudiants aveugles dans les écoles « ordinaires » (par opposition aux écoles spécialisées). Écrivant en 1875, Barnhill alléguait les potentialités éducatives du toucher et militait pour l'amélioration de l'accès aux collections des musées existants :

L'examen en première personne, accompagné d'explications, serait si utile pour leur [sc. aux aveugles] donner un savoir réfléchi des objets. Mais comme il est probable que les parents n'aient pas à leur disposition la plupart des objets dont la connaissance et le maniement seraient importants

³⁴ William Hanks Levy, *op. cit.*, p. 142-143.

³⁵ *Ibid.*, p. 35.

CORPUS, revue de philosophie

pour leurs enfants – animaux empaillés, peaux, coquillages, modèles, statues, pierres précieuses, etc., qu'on peut généralement voir dans les musées, et qui enseignent tant de choses aux visiteurs –, il serait d'utilité publique que tout ou partie de telles collections soit rendu disponible aux aveugles, afin qu'ils puissent en faire par le toucher un examen approprié. Des objections pourraient s'élever contre le fait que les aveugles touchent et examinent ces collections aussi fréquemment que nécessaire ; elles rendraient seulement manifeste le besoin impérieux dans les grandes villes d'un musée pour les aveugles, où ils seraient autorisés à examiner de tels objets, et donc à accroître leur savoir³⁶.

Comme d'autres dans ce domaine, Barnhill joignit la parole aux actes, en travaillant à la création d'un musée pour les visiteurs aveugles à Glasgow. Il était particulièrement impatient à l'idée d'accueillir les classes populaires, auxquelles les institutions éducatives qui possédaient des collections, parmi lesquelles le riche *Worcester College for the Blind Sons of Gentleman*, restaient inaccessibles. Barnhill explique :

L'aveugle qui ne peut profiter des avantages d'une éducation supérieure devrait bien sûr avoir le privilège de pouvoir examiner de tels objets, et donc avoir part aux bénéfices qu'un moyen d'information si précieux peut offrir. L'auteur recevra avec gratitude les donations d'objets appropriés à la constitution d'une telle collection aux *Religious Institution Rooms*, à Glasgow, et il sera ravi de les mettre à disposition des aveugles³⁷.

Le succès exact de cet effort est difficile à mesurer. On peut cependant trouver la preuve de l'influence à long terme de tels propos sur la pratique des musées dans un compte-rendu, daté de 1913, des expériences de visiteurs aveugles au *Sunderland Museum*, au nord-est de l'Angleterre. Une série de visites

³⁶ Alexander Barnhill, *A New Era in the Education of Blind Children, or Teaching the Blind in Ordinary Schools*, Glasgow, Charles Glass, 1875, p. 40.

³⁷ *Ibid.*, p. 41.

Vanessa Warne

d'enfants et d'adultes aveugles fut organisée puis relatée dans un reportage du *The Graphic*, qui comprenait également un essai écrit par le directeur du musée John Alfred Charlton Deas ainsi que des photographies légendées d'aveugles examinant les collections au toucher³⁸. Les photographies, introduites par la manchette « Comment les aveugles apprennent à apprécier les trésors du musée et de la galerie d'art », montrent des enfants et des adultes touchant des prototypes, des animaux empaillés, des bustes de marbre, et un squelette humain (cf. fig. 2). *The Graphic* reproduit également des photographies de modèles d'argile fabriqués par les enfants cinq semaines après leur visite, réussite présentée comme la preuve de la valeur éducative durable de l'expérience. Le *Sunderland Museum* alla jusqu'à intégrer parmi les objets disponibles à l'examen un certain nombre de peintures à l'huile. On invita les visiteurs malvoyants à examiner la surface de ces peintures avec leurs doigts, cet examen par le toucher étant complété par le commentaire d'un guide voyant. Le directeur Charlton Deas considéra cette initiative comme une réussite étonnante, estimant, au vu de la pertinence des questions posées par les participants, que « ce qu'ils avaient assimilé de la description des tableaux dépassait aisément tout ce qu'on aurait osé espérer au départ³⁹ ». L'utilisation de peintures à l'huile dans les exercices de pédagogie de l'objet proposés par le *Sunderland Museum* atteste de la vigueur de l'engagement du directeur à rendre disponible aux visiteurs malvoyants un échantillon représentatif de ses collections d'art aussi bien que d'artisanat.

Une expérience en demi-teinte

Des décennies plus tôt, le visiteur anonyme de l'Exposition internationale n'avait pas pu bénéficier de telles commodités. Pour ne pas risquer de dénaturer le texte « Comment un aveugle

³⁸ Pour plus de détails à propos de ce reportage, voir l'essai de Noëlle Roy, « Touche-à-tout », in *Le Louis Braille*, juillet-août 2013.

³⁹ John Alfred Charlton Deas, « How A Blind Man Can See Art Galleries and Museums », in *The Graphic*, 26 juillet 1913, p. 172.

CORPUS, revue de philosophie

a vu l'Exposition internationale » en en faisant le compte-rendu d'un accès sans restrictions aux collections, nous devons préciser que le temps passé par l'essayiste dans les grandes galeries d'art bondées de l'Exposition témoignait selon lui des limites de sa participation à ce divertissement éducatif, mais aussi de celles des capacités épistémiques du toucher, un sens qui était finalement de peu d'utilité dans l'espace de la galerie. Ainsi le visiteur anonyme écrit-il : « J'avais pris l'habitude, après avoir été rendu presque sourd par le constant vacarme toujours audible dans l'annexe des machines, de me réfugier dans les galeries de peinture⁴⁰ ». En outre, alors qu'il déambule dans ces galeries, on ne lui propose rien à toucher, et aucun visiteur n'engage la conversation avec lui. Il explique qu'il essayait d'écouter les conversations portant sur l'art, afin d'apprendre quelque chose sur les œuvres exposées, mais qu'il ne put en retirer grand chose. D'ailleurs, au lieu d'apprendre quoi que ce soit sur l'art exposé, il surprend des remarques grossières marmonnées à propos de sa présence dans la galerie : « 'Bon Dieu ! On se demande ce qu'il est venu fabriquer ici' ? ou 'A quoi bon venir ici ? Il ne peut pas voir les tableaux', à quoi quelqu'un répondait 'Bon Dieu, non ! Tu ne vois pas qu'il est aveugle ?'⁴¹ ». La sociabilité et l'hospitalité dont l'essayiste avait fait l'expérience dans les halls industriel et international ne semblaient pas en vigueur dans la galerie. En effet, l'aveugle y est isolé et tout concourt à lui donner le sentiment d'être un intrus. Il n'est plus un consommateur de spectacles ; guère différent de ce point de vue des peintures accrochées au mur, il devient lui-même un spectacle offert à la consommation des voyants, et un sujet de conversation pour les autres.

Alors que l'accueil reçu par l'essayiste dans les différents espaces de l'Exposition fait l'objet d'une description minutieuse, le sort réservé par ses contemporains à son récit de l'Exposition est moins clair. Nous avons pu trouver une seule réponse

⁴⁰ « How A Blind Man Saw the International Exhibition », *op. cit.*, p. 234.

⁴¹ *Ibid.*

Vanessa Warne

publiée, un court compte-rendu du journal néozélandais le *Daily Southern Cross*. Publié en avril 1863, on y lit :

« Comment un aveugle a vu l'Exposition » est un article très intéressant, et il lui manque seulement le sceau indubitable de la vérité pour l'être encore davantage. Reconnaissons qu'à le lire, nous avons éprouvé quelques doutes à l'égard de la cécité de l'auteur. Quoi qu'il en soit cependant, les descriptions sont extrêmement brillantes, et, à supposer qu'elles ne soient pas le fait d'un aveugle, témoignent d'une faculté peu commune à installer l'esprit dans une situation imaginaire⁴².

Jugeant l'essai fascinant, mais suspectant qu'il pourrait aussi bien être une fiction, le critique répond à ce compte-rendu d'un divertissement éducatif en mettant en doute la cécité de son soi-disant auteur aveugle. Nous avons l'opportunité d'y répondre d'une manière bien différente : non pas sceptique à l'égard de la cécité de l'auteur, mais attentive à ses expériences et à ce qu'elles peuvent nous dire à la fois de l'expérience vécue de l'infirmité visuelle et de l'évolution des idées à son égard. L'essayiste explique qu'il écrit « dans l'espoir que ce qu'il a à dire intéressera les gens, et pourra jeter quelque lumière sur la manière dont le monde extérieur dans lequel ils vivent et évoluent vient s'imprimer dans l'esprit des aveugles – un sujet sur lequel domine aujourd'hui l'ignorance⁴³ ».

⁴² « English Magazines for January », in *Daily Southern Cross*, 8 avril 1863, p. 3.

⁴³ « How A Blind Man Saw the International Exhibition », *op. cit.*, p. 227. Bien sûr, l'essayiste du *Temple Bar* ne fut en aucun cas l'unique visiteur aveugle des Expositions de l'ère victorienne. Bennet George Johns avait remarqué en 1857, à propos d'étudiants de l'École pour aveugles de St George's Fields, qu'« un grand nombre d'entre eux avaient aussi visité la Grande Exposition, et étaient émerveillés par ses richesses, dont ils parlent encore » (*The Land of Silence and the Land of Darkness*, Londres, Longman, 1857, p. 122). L'auteur d'une notice nécrologique du *Wakefield Journal and Examiner* datée de 1866 note, à propos d'un jeune aveugle récemment décédé, nommé Henry Brown : « Je dois à la clarté de ses explications une grande part du plaisir que j'ai tiré de la dernière exposition, en particulier des départements scientifiques – les progrès en

CORPUS, revue de philosophie

Conclusion

« Comment un aveugle a vu l'Exposition internationale » est ainsi la trace éloquente d'un événement significatif – la preuve que se lève un vent d'optimisme inédit concernant l'équivalence du toucher et de la vue, et que les conditions sont réunies pour adapter les spectacles éducatifs de la Grande-Bretagne victorienne aux besoins des consommateurs malvoyants – de tels progrès étant concomitants de, et influencés par les développements de la lecture tactile. La composition par l'essayiste anonyme d'un tableau sensoriel complexe de l'Exposition internationale nuance les conceptions traditionnelles selon lesquelles les Expositions du XIX^e siècle étaient fondamentalement visuelles, et constituaient des expériences qui, avec leur déluge de lumière et l'omniprésence du verre, visaient (de manière très restrictive en définitive) à éduquer par le sens de la vue.

Mais son essai réalise davantage. Il documente le profond intérêt et l'optimisme de la culture du XIX^e siècle pour les capacités du toucher ; complexifie les conceptions dominantes non seulement des divertissements éducatifs victoriens, mais aussi de la culture victorienne elle-même, en tant que visuellement orientée, pour ne pas dire visuellement obsédée ; et nous fournit des informations précieuses sur les expériences sociales et éducatives d'une personne malvoyante dans un espace culturel étonnamment accueillant⁴⁴.

Vanessa WARNE
Département Anglais, Film et Théâtre
Université de Manitoba, Winnipeg, Canada

matière de télégraphie, etc. » (cité dans William Hanks Levy, *op. cit.*, p. 301). Pour le dire clairement, l'auteur anonyme de l'essai du *Temple Bar* n'est pas remarquable pour sa participation à une Exposition, mais pour le témoignage détaillé qu'il nous laisse de ses expériences.

⁴⁴ Je remercie avec gratitude le *Social Sciences and Research Council of Canada* pour avoir financé la recherche ici présentée. Je voudrais remercier également Noëlle Roy, conservatrice du Musée Valentin Haüy et responsable de la Bibliothèque patrimoniale Valentin Haüy, pour avoir partagé avec moi sa découverte de l'article du *Graphic*, ainsi que le travail qu'elle lui consacra.

Bibliographie

- ANDERSON, Thomas, *Observations on the Employment, Education and Habits of the Blind*, Londres, Simpkin, Marshall and Co., 1837.
- ARMITAGE, Thomas Rhodes, *The Education and Employment of the Blind : What it has been, is, and ought to be*, Londres, Harrison, 1886.
- BARNHILL, Alexander, *A New Era in the Education of Blind Children; or Teaching the Blind in Ordinary Schools*, Glasgow, Charles Glass, 1875.
- « The Blind », in *National Review*, janvier 1860, p. 75-106.
- CADWALADER JONES, Mary, « The Education of the Blind », in *Scribner's Magazine*, septembre 1892, p. 373-387.
- CHARLTON DEAS, John Alfred, « How A Blind Man Can See Art Galleries and Museums », in *The Graphic*, 26 juillet 1913, p.172.
- DODD, George, « Books for the Blind », in *Household Words*, 2 juillet 1853, p. 421-425.
- « English Magazines for January », in *Daily Southern Cross*, 8 avril 1863, p. 3.
- FENN, William Wallace, « The Welfare of the Blind », in *Fortnightly Review*, avril 1886, p. 472-479.
- GALL, James, *An account of the recent discoveries which have been made for facilitating the education of the blind*, Edinburgh, Gall, 1837.
- GARGANO, Elizabeth, *Reading Victorian Schoolrooms : Childhood and Education in Nineteenth-Century Fiction*, New York, Routledge, 2007.
- Handy-Book to the International Exhibition*, Londres, Hodson, 1862.
- « How A Blind Man Saw the International Exhibition », *Temple Bar*, 7 janvier 1863, p. 227-237.
- ILLINGWORTH, William H., *History of the Education of the Blind*, Londres, Sampson, 1910.
- JOHNS, Bennet George, *The Land of Silence and the Land of Darkness*, Londres, Longman, 1857.
- *Blind People: Their Works and Ways*, Londres, Murray, 1867.

CORPUS, revue de philosophie

- KEMPT, Robert (dir.), *What Do You Think of the International Exhibition? A Collection of the Best Descriptions and Criticisms from the Leading Journals*, Londres, Hogg, 1862.
- LEVY, William Hanks, *Blindness and The Blind, or A treatise of the science of typhlogy*, Londres, Chapman and Hall, 1872.
- MARTINEAU, Harriett, « Blindness », in *Household Words*, 17 juin 1854, p. 421-425.
- MORLEY, Henry, « At Work in the Dark », in *Household Words*, 5 mars 1859, p. 321-324.
- PARDON, George Frederick (dir.), *A Guide to the International Exhibition, with plans of the buildings, etc.*, Londres, Routledge, Warne and Routledge, 1862.
- ROY, Noëlle, « Touche-à-tout », in *Le Louis Braille*, juillet-août 2013, p. 69-81.
- STEVENS, Henry, « Printing for the Blind », *Reports of the Juries on the Subjects of the Thirty Classes into which the Exhibition was Divided*, Londres, William Clowes, 1852, p. 413-422.
- TAYLOR, William, « Report on the various modes of Printing for the Use of the Blind », *Report of the British Association for the Advancement of Science*, Londres, Murray, 1838, p. 87-102.
- « Embossed Bibles for the Blind », in *The Times*, 17 février 1836, p. 6.

Vanessa Warne

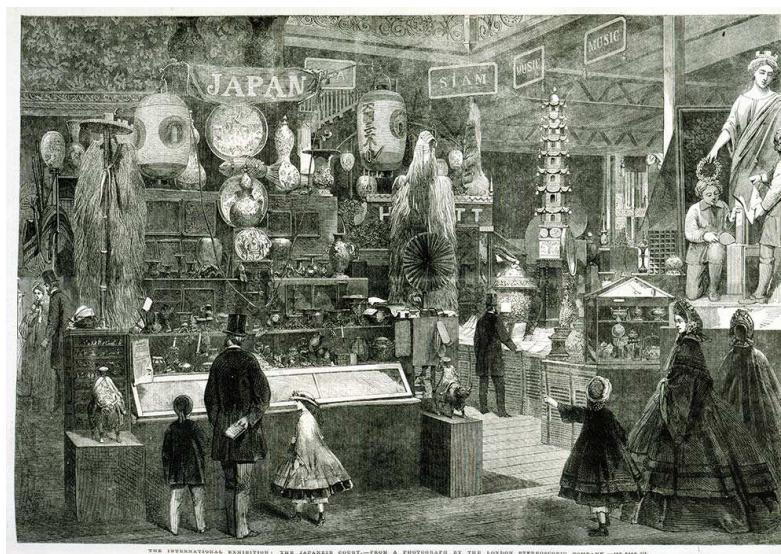


Fig. 1 :
« Japanese Court », in *Illustrated London News*, 20 septembre, 1862,
p. 320. Image reproduite avec l'aimable permission du département
« Collections spéciales et Archives » de l'Université de Manitoba.



Fig. 2 :
« Among the Engineering Models », in *The Graphic*, 26 juillet 1913, p.172.
Image reproduite avec l'aimable permission
de la Bibliothèque patrimoniale Valentin Haüy.

III. L'ORIENT ET LE MONDE DES AVEUGLES

POURQUOI TANT DE MENDIANTS AVEUGLES DANS LA CHINE DU XIX^e SIÈCLE ?

À la fin du XIX^e siècle, les voyageurs et les missionnaires occidentaux affluèrent en Chine. La forte présence de « mendiants » aveugles dans les villes chinoises fit à ces étrangers une impression immédiate et profonde :

En nombre extraordinaire, les hommes aveugles (...) se mêlent à la foule, certains voyageant seuls, ou étant guidés par un enfant ; d'autres dans des groupes de huit ou dix, chacun étant guidé par un homme en tête, tandis que le meneur se fraie un chemin à l'aide d'un long bâton (...). Un gentleman m'a assuré qu'il avait vu une fois non moins de 600 misérables mendiants aveugles qui s'étaient tous rassemblés pour partager le riz qui leur était gratuitement distribué¹ !

Les aveugles en Chine sont terriblement nombreux. Chaque jour, en marchant dans la rue, on peut voir défiler un long cortège de gens en guenilles : le premier ouvre la voie avec un bâton et, parmi les autres, chacun agrippe les épaules de celui qui se trouve devant lui ; ce sont des aveugles qui rejoignent un repaire de mendicité ou de divination².

On pense qu'il y a un demi-million d'aveugles en Chine (...). Pendant des générations, telle était la scène que l'on voyait dans l'Empire Céleste – des mendiants aveugles,

¹ Gordon Cumming, *The inventor of the Numeral-Type for China by the Use of Which Illiterate Chinese Both Blind and Sighted Can Very Quickly be Taught to Read and Write Fluently*, Londres, Downey, 1899, p. 10.

² William Theodore Aquila Barber, *David Hill: Missionary and Saint*, Londres, Charles H. Kelly, 1899, p. 273-274.

CORPUS, revue de philosophie

affamés et nus, qui frappent le gong, chantent, crient en chœur, font grincer leur flûte, ou qui, sinon, torturent les oreilles sans défense des spectateurs jusqu'à ce qu'on leur donne du « liquide », simplement pour les obliger à poursuivre leur chemin et à torturer quelqu'un d'autre³.

Les lecteurs modernes pourraient se demander pourquoi il y avait tant d'aveugles à cette époque qui déambulaient dans les rues de Chine. Étaient-ils tous des mendiants sans emploi, ou bien nombreux parmi eux travaillaient-ils en tant que diseurs de bonne aventure ou ménestrels ? N'y avait-il aucun institut de charité pour prendre soin des pauvres ? Pourquoi apparaissaient-ils aux yeux des étrangers comme des mendiants alors qu'ils ne l'étaient pas tous ? Qu'en est-il des femmes aveugles ? La place qu'occupaient les femmes aveugles dans la société différerait-elle de celle des hommes aveugles ? Dans cette étude, j'utilise des sources documentaires, la littérature populaire et les statistiques gouvernementales, afin de dépeindre la vie des aveugles de la Chine du XIX^e siècle et d'explorer les influences réciproques entre la représentation des aveugles et l'institutionnalisation de la cécité.

Contexte

À partir de la fin du XVII^e siècle, une série d'importants changements sociaux, qui avaient été amorcés auparavant, s'intensifièrent extrêmement : l'urbanisation, la croissance du commerce régional, l'augmentation de la mobilité géographique, une explosion de l'alphabétisation populaire, l'expansion de la noblesse, et une montée du taux de maladies infectieuses. Entre le XIV^e et le XIX^e siècles, le peuple chinois connut des épidémies périodiques de maladies infectieuses, comme la variole, la rougeole, la grippe et la dysenterie. La croissance de la population urbaine posa de sérieux problèmes de santé publique. Lors des urgences épidémiques, le service de secours médical, soutenu

³ « The Blind in China », in *The Chinese Recorder Missionary Journal*, mai 1889, p. 218.

Tasing Chiu

par l'État, distribuait des médicaments – ou de l'argent pour s'en procurer –, mais cette aide était sporadique et inefficace⁴. Au XIX^e siècle, bien que des organisations de charité aient offert gratuitement aux enfants locaux leurs services de variolisation en utilisant la variole humaine, aucune mesure de santé publique ne fut en mesure d'enrayer la propagation des maladies infectieuses sérieuses⁵. Dans ce contexte où la maladie se déchainait, la croyance qui voulait que des esprits belliqueux fussent à l'origine des maladies et, plus particulièrement, des épidémies, était largement répandue dans la société chinoise. Pour reprendre les termes d'un proverbe populaire de la fin de la période impériale : « les médicaments guérissent uniquement les maladies bénignes ; le Bouddha sauve uniquement ceux dotés d'un bon karma » (藥醫不死病 · 佛度有緣人)⁶.

À l'époque, trois systèmes traditionnels de pensée chinoise, le confucianisme, le taoïsme et le bouddhisme, se chevauchèrent et s'unirent pour engendrer l'idée selon laquelle la maladie et l'immoralité sont interdépendantes⁷. On jugeait communément que les malheurs physiques, comme la maladie et le handicap, résultaient de défaillances morales, qu'elles soient individuelles ou collectives. Les gens attribuaient en revanche la bonne fortune et la santé à la somme des mérites accumulés dans leur vie et celle de leurs ancêtres⁸. Il était ainsi naturel, que l'on soit

⁴ Cf. Angela Ki Che Leung, « Organized Medicine in Ming-Qing China: State and Private Medical Institutions in the Lower Yangzi Region », in *Late Imperial China* 8, no.1 (1987).

⁵ Cf. Angela Ki Che Leung, « Ming Qing Yufang Tianhua Cuoshi Zhi Yan Bian », *Guoshi Shilun: Tao Xisheng Xiansheng jiuzhi rongqing zhu shou lunwen ji*, sous la direction de Yang Liansheng, Taipei, Shi huo chubanshe, 1987.

⁶ Cf. Chu Ping-yi, « Medicine Cures Only Benign Illnesses; The Buddha Saves Only Those with the Right Karma : The Medical Market, Medical Knowledge and Patient-Physician Relationships in the Ming-Qing Period », in *Bulletin of the Institute of Modern History Academia Sinica*, 68 (2010).

⁷ Cf. Joanna Handlin Smith, *The Art of Doing Good: Charity in late Ming China*, Berkeley, University of California Press, 2009, p. 249.

⁸ Cf. Angela Ki Che Leung, « Organized Medicine in Ming-Qing China: State and Private Medical Institutions in the Lower Yangzi Region », *op. cit.*

CORPUS, revue de philosophie

de haute ou de basse extraction, de recourir à des rituels et des prières lorsque la maladie frappait. On s'efforçait d'offrir une aide médicale destinée à restaurer l'ordre dans le corps et la santé dans la société, à calmer les puissances surnaturelles et annuler le diabolique héritage des comportements mauvais ou immoraux⁹. À cela s'ajoute le fait qu'hospices de pauvres, orphelinats, maisons d'accueil pour les personnes âgées et cimetières publics, furent créés, organisés et financés par la population locale – sous la tutelle de l'élite – et se répandirent largement durant le XIX^e siècle¹⁰. Ces associations caritatives étaient largement marquées par la tradition confucéenne et, au travers des jugements moraux portés sur les bénéficiaires de l'aide qu'elles prodiguaient, permettaient surtout de contrôler et stabiliser l'ordre social.

Combien d'aveugles ?

Les archives officielles ne donnent pas de chiffres fiables du nombre d'aveugles dans la Chine du XIX^e siècle. Néanmoins, les archives des premiers hôpitaux missionnaires indiquent qu'une proportion très élevée de leurs patients souffrait de maladies oculaires. La cécité était principalement causée par le trachome et les symptômes ophtalmiques de la variole, de la syphilis, de la tuberculose, de la gonorrhée et de la lèpre¹¹. Le directeur de l'Institut pour les Aveugles du Caire a estimé qu'environ dix pour cent de la population en Chine était totalement ou partiellement aveugle. William Campbell, un missionnaire écossais en poste à Taïwan, a estimé qu'il y avait environ 25 000 aveugles à Formose (l'ancien nom de Taïwan) et dans la partie méridionale de la province de Fokien (désormais

⁹ *Ibid.*

¹⁰ Cf. Angela Ki Che Leung, « Relief Institutions for Children in Nineteenth-Century China », *Chinese Views of Childhood*, sous la direction de Anne Behnke Kinney, Honolulu, University of Hawaii Press, 1995.

¹¹ Cf. « The Blind in China », *op. cit.*, p. 218 ; Yiwei Yan et Daqing Zhang, « Eye Cases and Their Therapies at Early Missionary Hospitals in China », in *Studies in the History of Natural Sciences*, 27, n° 2 (2008).

Tasing Chiu

appelée le plus souvent Fujian)¹². Bien que les missionnaires aient pu surestimer le nombre d'aveugles chinois afin de légitimer leur tâche et d'insister sur le besoin de dons, un recensement que mena le gouvernement japonais colonial à Taïwan étaye ces suppositions. En 1905, on compta légèrement plus de trois millions de personnes au total à Taïwan, parmi lesquels 8314 hommes aveugles et 7361 femmes aveugles. En d'autres termes, il y avait 52 aveugles pour 10 000 personnes à Taïwan et ce nombre, quoiqu'il fût loin d'approcher les 1% de la population, était considérablement plus élevé à cette époque que celui des pays occidentaux¹³. Quant aux origines de la cécité, 24,1% de la population aveugle étaient atteints de cécité depuis la naissance, et 75% en furent frappés plus avant dans la vie, suite à une maladie. Bien que ce recensement fût mené au début du XX^e siècle, dix ans après que les Chinois cédèrent l'île de Taïwan au Japon, on peut supposer que les maladies oculaires et la cécité étaient aussi bien répandues à Taïwan que dans d'autres régions de la Chine prémoderne.

Que faisaient les Aveugles ?

En 1895, William Campbell publia un rapport sur le statut professionnel des aveugles à Amoy, une ville sous-provinciale de la Chine méridionale¹⁴ (aujourd'hui Xiamen). Parmi les 300 personnes aveugles de cette ville, environ 140 à 150 travaillaient en tant que diseurs de bonne aventure, 50 à 60 mendiaient, et les autres étaient ménestrels, ouvriers, hommes d'affaires, ou dépendaient de leur famille. En d'autres termes, la moitié des aveugles étaient des diseurs de bonne aventure, et un aveugle sur six mendiait.

¹² Cf. William Campbell, *An Account of Missionary Success in the Island of Formosa*, Londres, Trübner, 1889, p. 653-654.

¹³ Il y avait en Angleterre et en France 8 aveugles pour 10 000 personnes, 9 en Allemagne et en Italie, 12 en Espagne, et 19 en Russie. Voir Provisional Bureau of Census Investigation of Formosa, *The Special Population Census of Formosa, 1905: Report of the Committee of the Formosan Special Census Investigation*, Tokyo, The Imperial Printing Bureau, 1909.

¹⁴ *Tainan fu Church News* (台南府城教會報), 1895, vol. 124, p. 60.

CORPUS, revue de philosophie

Campbell a estimé que les diseurs de bonne aventure pouvaient gagner entre plusieurs centaines de ciens (錢) et mille ciens par jour, les ménestrels entre 400 et 500 ciens, que les mendiants pouvaient recevoir des dizaines ou des centaines de ciens en chantant dans les rues, et que les artisans gagnaient seulement entre 20 et 50 ciens, selon leur niveau d'expérience. Apparemment, la divination était non seulement l'emploi le plus populaire, mais encore le plus rémunérateur pour les aveugles de cette époque.

Divination

La divination était un emploi légitime pour les aveugles ordinaires aussi longtemps qu'ils – ou, quoique moins fréquemment, elles – avaient une bonne mémoire et pouvaient s'exprimer avec éloquence. Depuis longtemps déjà, les Chinois étaient très demandeurs en prédictions. On consultait les diseurs de bonne aventure pour toutes sortes de problèmes quotidiens, par exemple pour déterminer les dates propices aux fiançailles et aux mariages, pour diagnostiquer les causes d'une maladie, prédire la date du retour des jours heureux – ou de leur fin –, ou encore décider de l'orientation du cercueil en se fondant sur la minute, l'heure et la date de naissance et de mort du défunt. Lorsqu'on partait en voyage, lançait une nouvelle affaire, envoyait son enfant à l'école, érigeait un nouveau bâtiment, invitait quelques amis à une fête – en somme, pour chaque événement important de la vie –, on consultait solennellement un diseur de bonne aventure. D'une manière générale, la divination constituait une part respectée et importante de la culture sociale et professionnelle des sociétés traditionnelles chinoises. Ainsi, même au début du XX^e siècle, « excepté les aveugles qui souffraient de difformités telles qu'elles les empêchaient de suivre cette vocation, ceux qui étaient bien trop pauvres pour se payer une formation et les paresseux satisfaits par leur vie sédentaire, les professionnels aveugles de la divination méconnaissaient le chômage¹⁵ ». Certains instituts de secours pour enfants dispensaient également un

¹⁵ Cf. Homer S. Wong (王湘元), «The Work Done by and for the Blind in China», in *The China Critic*, avril, n° 2 (1936), p. 14.

Tasing Chiu

entraînement en divination à leurs aveugles pensionnaires¹⁶. Ceux qui étaient trop handicapés pour apprendre quoi que ce soit, étaient, le moment venu, transférés dans des hospices pour adultes.

Les diseurs de bonne aventure aveugles vagabondaient couramment de place en place, traversant souvent de vastes distances. Ils signalaient leur approche, en général, par le moyen d'un *bao-jun-zhi* (報 君知, annonce) – claquettes de bambou, marqueurs, gongs, ou *san-xian* (三弦, guitare à trois cordes) –, pour attirer l'attention. On pouvait éventuellement les inviter dans des cliniques, afin de prédire l'avenir des patients atteints de maladie. Un diseur de bonne aventure aveugle jouissant d'une bonne réputation était susceptible d'ouvrir une boutique ou un étalage dans une zone bouillonnant de vie : une rue fréquentée, une place de marché, ou devant un temple. Lorsque les gens avaient besoin de conseils, ils pouvaient se rendre à l'étalage du diseur de bonne aventure ou lui demander de venir chez eux. Les prédictions se déroulaient généralement au vu et au su de tous les spectateurs et auditeurs intéressés. L'échange entre le devin et le client commençait, conformément aux conventions, par le récit de quelque chose de significatif à propos du passé du second, afin que le premier fasse preuve de sa capacité à prédire le futur¹⁷. Une autre méthode conventionnelle consistait en ce que le client tire au hasard un chiffre, après quoi le diseur de bonne aventure entonnait un chant traditionnel afin d'en expliquer la signification¹⁸. Bien que la vaste majorité des diseurs de bonne aventure dans les zones urbaines fussent des hommes, un certain nombre de diseuses de bonne aventure, que l'on connaît généralement sous le nom de *guagu* (卦姑, les femmes devins), et qui se spécialisèrent dans la communication directe

¹⁶ Cf. Angela Ki Che Leung, «Relief Institutions for Children in Nineteenth-Century China», *op. cit.*

¹⁷ Cf. Richard J. Smith, *Fortune-Tellers and Philosophers: Divination in Traditional Chinese Society*, Taipei, SMC, 1991, p. 205-206.

¹⁸ Cf. Shih-Lang Wang (王詩琅), *Social life in Taiwan*, (臺灣社會生活), Taipei, Oriental Cultural Services, 1973.

CORPUS, revue de philosophie

avec les morts, étaient souvent aveugles¹⁹. En contrepartie d'une modique somme, ces aveugles aidaient leurs clientes à en savoir plus sur leurs êtres chers ou à découvrir la source de leurs problèmes familiaux²⁰.

Ménestrels

Les aveugles dans les sociétés chinoises traditionnelles travaillaient également en tant que ménestrels, joueurs de guitare ou chanteurs de ballades. Le récit chanté de légendes était très demandé et servait de divertissement à l'occasion de festivals, de mariages et de fêtes d'anniversaire d'hommes et d'idoles²¹. Au cours des cérémonies dans les temples et des vacances traditionnelles, les joueurs aveugles se rendaient à un endroit où ils pouvaient trouver un bon nombre de passants, aux portes des villes, sur les ponts et dans les temples par exemple. Les aveugles pouvaient chanter seuls, et, tenant d'une main des claquettes de bambou, battre la mesure, ou bien se produisaient à deux, l'un chantant et l'autre jouant de la musique. On appréciait tout particulièrement les femmes aveugles – ces dernières pouvaient gagner plus d'argent que leurs compagnons²². Au nord de la Chine, on commençait à chanter des ballades dès le cinquième jour du quatrième mois lunaire – c'est-à-dire le « Jour pour balayer les Tombes » (清明節) –, jusqu'en été et en automne. Certains chanteurs aveugles de ballades récitaient ou chantaient des enseignements moraux confucéens, des légendes taoïstes, ou des livres sacrés bouddhistes qui encourageaient la bienveillance. Par exemple, *Khuan-se-kua* (勸世歌), qui était populaire à Taïwan, racontait aux auditeurs que « les biens mondains

¹⁹ Cf. Richard J. Smith, *op. cit.*

²⁰ Cf. Richard J. Smith, «Women and Divination in Traditional China: Some Reflections», Paper for the Conference «Engendering China: Women, Culture, and the State», Harvard University and Wellesley College, 7-9 février 1992.

²¹ Cf. Mary Darley, *Cameos of a Chinese City*, Londres, Church of England Zenana Missionary Society, 1917, p. 114.

²² Cf. Provisional Bureau of Census Investigation of Formosa, *op. cit.*, p. 654.

Tasing Chiu

accumulés disparaîtraient et qu'il était bien plus important d'être charitable et généreux avec sa richesse intérieure²³ ». Lorsque les chants et les musiques des aveugles étaient joués au temple, ils servaient parfois de moyen de communication entre les humains et le divin²⁴.

Travailleurs manuels

Les banlieues ou les campagnes offraient davantage de travaux manuels aux aveugles, comme celui de moudre et de battre le riz, d'utiliser la scie, de faire fonctionner les moulins à eau utilisés pour l'irrigation²⁵. Il était assez courant pour les aveugles de moudre le riz en le battant sur un cadre de lattes ou en l'agitant sur un sol ferme. Les aveugles plaçaient également le riz battu dans un moulin afin d'en retirer l'écorce²⁶. Quant à l'irrigation, on utilisait d'immenses circuits de pompes à travers la Chine. Plus vite les hommes aveugles marchaient, plus grande était la quantité d'eau pompée jusqu'à l'endroit désiré²⁷. Certains aveugles pouvaient gagner leur vie dans les moulins en moulant les graines et en les séparant de l'huile. Les aveugles habiles pouvaient également laver les graines de leurs impuretés durant la saison du coton²⁸. L'investissement des aveugles dans la confection de ficelles et de cordes, de filets de pêche, de petits paniers, de chaussures en paille, de nattes en coco, entre autres, fut probablement l'œuvre des missionnaires occidentaux du XIX^e siècle. Lorsqu'on suggéra pour la première fois que les aveugles à

²³ David C. Schak, *A Chinese Beggars' Den: Poverty and Mobility in an Underclass Community*, Londres, Feffer and Simons, Inc., 1988, p. 53.

²⁴ Cf. Hong-Lian Sun (孙鸿亮), «Pre-Qin Blind Musician and North-Shan Story-Telling» (先秦"瞽矇文化" 与陕北说书), in *Social Sciences Review* (社科纵横), 8, 2008, p. 90-91 et p. 98.

²⁵ Cf. Provisional Bureau of Census Investigation of Formosa, *op. cit.*

²⁶ Cf. Justus Doolittle, *Social Life of the Chinese: Daily Life in China*, New York, Harper & Brothers, 1867, p.32.

²⁷ *Ibid.*, p. 34-35.

²⁸ Cf. William Hanks Levy, *Blindness and the Blind: Or, A Treatise on the Science of Typhology*, Londres, Chapman and Hall, 1872.

CORPUS, revue de philosophie

Taiwan devaient être initiés à l'artisanat, ils répondirent « Oh, non, impossible ! On n'a jamais entendu chose pareille²⁹ ». Néanmoins, comme les vieilles paysannes pouvaient aussi exercer une telle activité artisanale, il était impossible aux aveugles de gagner leur vie avec ce seul emploi³⁰.

Mendiants

En dépit du nombre certain de programmes d'aide aux sans-abris dans la Chine du XIX^e siècle, comme ceux de l'Hôpital du Salut, de la Maison Mère, et des Maisons de Recette Économique, il n'y avait pas un seul établissement dans le pays spécialement dédié à alléger les souffrances des aveugles. Certains instituts de charités à *Guangdong* refusaient même d'accueillir les aveugles, les « fous » et les individus contaminés par la lèpre ou une maladie sexuellement transmissible³¹. On identifiait purement et simplement les mendiants aveugles aux vagabonds ordinaires, et on leur accordait seulement la permission de subsister par l'aumône. Certains mendiants aveugles purent sans doute entrer dans des entrepôts ou des boutiques et, avec de bruyants appels à la pitié, marteler le sol ou le comptoir, ou produire un bruit de gong assourdissant, afin qu'on leur fit don plus rapidement d'un peu d'argent.

On compte la mendicité, avec ou sans chants et folklore, au nombre des professions légitimes. Une fois par an, le premier jour du cinquième mois, les pensionnaires (hommes, femmes et enfants) traversent comme un seul corps la ville ; à leur approche, les propriétaires se tiennent prêts à leur porte, tenant des bols remplis de riz cru, desquels chacun reçoit une petite cuillerée. Il s'agit d'un événement

²⁹ Edward W. Syle, «Shanghai Asylum for the Blind», in *The Chinese Recorder*, novembre 1868, p. 139-140.

³⁰ Cf. Provisional Bureau of Census Investigation of Formosa, *op. cit.*

³¹ Cf. Wen Lai (赖文) et Yongchen Li (李永宸), «Medical and Relieving Activities Initiated by Guangdong Charity Organizations in the late Qing Dynasty» (清末广东善堂的医疗救济活动), in *Chinese Journal of Medical History* (中华医史杂志), 37, n° 3 (2007).

Tasing Chiu

annuel qui n'admet ni retard ni refus. Heureusement pour les malheureux de Chine, leurs compatriotes peuvent augmenter leur mérite en pourvoyant à leurs besoins³².

Afin d'éveiller le public à leur sort et d'attirer sa sympathie, les aveugles apparaissaient sales, débraillés, et même vêtus de manière étrange. Les mendiants qui ne souffraient d'aucun handicap devaient sans doute s'en créer un, et ceux qui en souffraient ne reculaient sans doute pas pour le conserver. Bennet releva le cas d'un médecin étranger qui avait proposé à un mendiant aveugle de le guérir de la cataracte. Le mendiant refusa sous prétexte qu'il perdrait ses moyens de subsistance³³. Gee fit le récit d'un cas similaire où le mendiant, une fois l'opération menée avec succès, avait surpris son médecin en disant : « Où vais-je aller ? Je n'ai nulle part où aller et ne peux rien faire, et à présent que vous m'avez enlevé le seul moyen que j'ai de gagner ma vie, vous devrez prendre soin de moi. Autrefois je pouvais toucher le cœur des gens car j'étais aveugle, mais maintenant que je vois, ils ne me prendront plus jamais en pitié³⁴ ». Smith fit également mention d'un autre cas similaire, rapporté par un missionnaire³⁵.

Tandis que certains mendiants, occasionnellement ou non, demandaient l'aumône selon leurs besoins et comptaient sur la sympathie du public, d'autres rendaient quelque service en échange de l'aumône. Certains aveugles par exemple parcouraient les rues et y ramassaient toutes sortes d'écrits ou de documents officiels qu'ils vendaient ensuite dans les « fournaies à Oblation » (敬字亭), où il s'agissait de les brûler afin d'appliquer les préceptes traditionnels du confucianisme qui voulaient qu'on

³² Mary Darley, *op. cit.*, p.114.

³³ Cf. James William Bennett, «China's Perennially Unemployed», in *ASIA*, 1931, p. 215-219 et p. 268-269.

³⁴ Nathaniel Gist Gee, *A Class of Social Outcasts: Notes on the Beggars of China*, Pékin, Leader, 1925, p. 19.

³⁵ Cf. Arthur Henderson Smith, *Chinese Characteristics*, New York et Chicago, F. H. Revell, 1894, p.189.

CORPUS, revue de philosophie

respectât les mots et chérît les écrits³⁶. Ces activités n'étaient pas nécessairement associées à la mendicité, et ceux qui ne mendiaient pas pouvaient les exercer aussi.

En général, les gens jugeaient la mendicité avec neutralité, en tant que pratique qui n'était pas spécialement aimée, mais était néanmoins la seule manière de survivre pour ceux qui l'exerçaient, ou la considéraient avec bienveillance, dans le cas des bouddhistes et des taoïstes, en tant qu'état idéal de l'existence, fondé sur la renonciation aux désirs et tentations du monde matériel³⁷. De surcroît, il était fréquent d'associer, à certains égards, les mendiants aveugles aux êtres surnaturels et bénéfiques ainsi qu'aux miracles³⁸. Dans la province de Fujian et à Taïwan, la coutume voulait qu'un enfant ait un mendiant comme père ou mère symbolique : la pauvreté pouvait être tutélaire. Comme l'espérance de vie était en moyenne basse dans la Chine prémoderne, la mort était chose courante, même dans les familles de classe moyenne. La croyance – consolidée par un taux élevé de mortalité infantile et de souffrances continues – voulait que si une personne qui avait connu un « sort difficile » adoptait un enfant, cela protégerait ce dernier. Ainsi les mendiants constituaient des parents adoptifs idéaux : malgré leur misère liée à la mendicité et au handicap, ils avaient survécu, ce qui faisait d'eux des « protecteurs » idéaux³⁹. Les parents biologiques étaient censés envoyer un présent à l'aveugle durant les vacances et le/la gâter lorsque l'enfant fêtait son anniversaire. Bien que le père adoptif ou la mère adoptive fût normalement choisi(e) au hasard, certains mendiants pouvaient avoir en ville 300 fils adoptifs sur

³⁶ Cf. William Hanks Levy, *op. cit.*

³⁷ Cf. David C. Schak, *op. cit.*

³⁸ *Ibid.*

³⁹ Cf. Hanchao Lu, *Street Criers: A Cultural History of Chinese Beggars*, Stanford, Stanford University Press, 2005, et Dake Liu (刘大可), «On Beggary Problems in Fujian and Taiwan in the Qing Dynasty» (论清代闽台地区的乞丐问题), in *Journal of Fuzhou University: Philosophy and Social Science Edition* (福州大学学报:哲学社会科学版), 4 (2006).

Tasing Chiu

qui compter⁴⁰. À l'anniversaire de chacun de ses fils adoptifs, l'aveugle pouvait s'attendre à ce qu'on l'honore avec de la nourriture et du vin en abondance. Pourtant, à sa mort, aucun des nombreux fils adoptifs ne se rendait à ses funérailles, en raison de l'importance de la primogéniture patrilinéaire.

Comment les aveugles s'organisaient-ils ?

Parce que les ménestrels aveugles étaient facilement rudoyés, ils se rassemblaient d'eux-mêmes dans des associations régulières – avec leurs propres chefs et leurs propres fonds récoltés. Les ménestrels aveugles à Luanfu (潞安府), par exemple, formèrent une association appelée *Mang-Zi-Dui* (盲子隊, équipe aveugle) en 1738 et rebaptisée plus tard *San Huang Hui* (三皇會 ou l'Association des Trois Rois)⁴¹, une guilde d'aveugles qui gagnaient leur vie en chantant et en prédisant l'avenir, deux activités souvent associées à la mendicité⁴². *San Huang Hui* constituait l'une des associations d'aveugles les plus célèbres dans le nord de la Chine. La Guilde des Aveugles à Pékin, qui formait des chanteurs, des conteurs et d'autres artistes, se réunissait deux fois par an pour administrer ses affaires. Le conseil exécutif de quarante-huit membres, dans lequel certains n'étaient pas aveugles, créa son propre tribunal, afin de traiter le cas de ceux qu'on accusait d'avoir enfreint les règles et les consignes de la guilde, et de régler les conflits entre ses membres⁴³.

Les mendiants possédaient leurs propres guildes, et étaient dirigés par des chefs dont on inscrivait les noms dans le bureau des juges du district de la ville concernée. Les juges locaux nommaient des chefs pour superviser les groupes de mendiants

⁴⁰ Cf. Hanchao Lu, *op. cit.*, p. 82.

⁴¹ Les Trois Rois renvoyaient aux trois éléments primordiaux de l'univers chinois, le Ciel, la Terre et l'Homme. Voir John Stewart Burgess, *The Guilds of Peking*, New York, Columbia University Press, 1928, p. 17-18.

⁴² Cf. David C. Schak, *op. cit.*, p. 25.

⁴³ Cf. John Stewart Burgess, *op. cit.*

CORPUS, revue de philosophie

dans diverses zones de la ville. Leur objectif n'était aucunement de mettre fin à la mendicité, mais de la réguler et de la limiter. Non seulement on autorisait les mendiants à mendier, mais les agents locaux leur fournissaient même des permis à cet effet. Les chefs pouvaient négocier avec les commerçants locaux et les familles prospères, tenir des cérémonies privées, en échange d'argent, afin de maintenir les mendiants à l'écart. Par conséquent, mendier n'était pas un crime, et l'État ne bannissait ni n'empêchait les gens de le faire aussi longtemps qu'ils n'enfreignaient aucune loi⁴⁴. À Taïwan, c'est seulement sous le gouvernement japonais que la mendicité devint illégale et sujette à la répression policière. Les hospices officiels de pauvres se trouvaient toujours dans les zones les moins attrayantes de la ville, et leur fonctionnement ne se satisfaisait que rarement du seul budget officiel. En fait, ils reposaient largement sur l'aumône que donnaient les magasins locaux et les philanthropes⁴⁵.

Conclusion

Dans les sociétés traditionnelles chinoises, les aveugles étaient des membres économiquement actifs de la société. Ils exerçaient différentes professions, en tant que diseurs de bonne aventure, ménestrels, et ouvriers agricoles qualifiés ou non qualifiés. En dépit du fait qu'il était difficile d'apprendre à prédire l'avenir et à chanter des ballades, les aveugles pouvaient néanmoins concurrencer les personnes dotées d'une vue dite normale dans la mémorisation de tous les morceaux de musique et de toutes les légendes. Cependant, dans une société où la structure du travail n'était pas totalement différenciée, certains aveugles prédisaient l'avenir le jour et chantaient des ballades la nuit. Nombreux étaient les diseurs de bonne aventure à jouer d'un instrument de musique pour attirer l'attention, et à faire leurs prédictions d'un ton chantant. Parce qu'en tant que profession, la mendicité a connu une longue histoire en Chine,

⁴⁴ Cf. David C. Schak, *op. cit.*

⁴⁵ Cf. Hanchao Lu, *op. cit.*

Tasing Chiu

tout particulièrement dans les villes, certains diseurs de bonne aventure aveugles ou chanteurs de ballade ont pu mendier périodiquement, lorsque les affaires étaient mauvaises. Par contraste, de nombreux mendiants jouaient de la musique dans la rue pour recevoir l'aumône, et non pas seulement pour « mendier ». Il était ainsi difficile, dans la Chine du XIX^e siècle, de distinguer les diseurs de bonne aventure des chanteurs de ballade et des mendiants.

Selon la pensée traditionnelle chinoise, le visible ne correspond pas toujours au réel, mais peut être source d'illusions, et, de là, d'actions inappropriées. En tant que telle, la cécité ne constitue donc pas nécessairement un handicap – c'est la raison pour laquelle les aveugles, dans cette société, ont exercé tant de professions diverses et variées, et furent diseurs de bonne aventure, ménestrels, ou encore ouvriers agricoles.

Tasing CHIU
Département de Sociologie médicale
Université de Médecine, Kaohsiung, Taïwan, Chine

CORPUS, revue de philosophie

Bibliographie

- BARBER, William Theodore Aquila, *David Hill: Missionary and Saint*, Londres, Charles H. Kelly, 1899.
- BENNETT, James William, «China's Perennially Unemployed», in *ASIA*, 1931, p. 215-269.
- «The Blind in China», in *The Chinese Recorder Missionary Journal*, mai 1889, p. 218.
- BURGESS, John Stewart, *The Guilds of Peking*, New York, Columbia University Press, 1928.
- CAMPBELL, William, *An Account of Missionary Success in the Island of Formosa*, Londres, Trübner, 1889.
- CUMMING, Gordon, *The inventor of the Numeral-Type for China by the Use of Which Illiterate Chinese Both Blind and Sighted Can Very Quickly be Taught to Read and Write Fluently*, Londres, Downey, 1899.
- DARLEY, Mary, *Cameos of a Chinese City*, Londres, Church of England Zenana Missionary Society, 1917.
- DOOLITTLE, Justus, *Social Life of the Chinese: Daily Life in China*, New York, Harper & Brothers, 1867.
- GEE, Nathaniel Gist, *A Class of Social Outcasts: Notes on the Beggars of China*, Pékin, Leader, 1925.
- HANDLIN SMITH, Joanna, *The Art of Doing Good: Charity in late Ming China*, Berkeley, University of California Press, 2009.
- LAI, Wen (赖文) et LI, YONGCHEN (李永晨), «Medical and Relieving Activities Initiated by Guangdong Charity Organizations in the late Qing Dynasty» (清末广东善堂的医疗救济活动), in *Chinese Journal of Medical History* (中华医史杂志), 37, n° 3 (2007), p. 146-151.
- LEUNG, Angela Ki Che, «Organized Medicine in Ming-Qing China: State and Private Medical Institutions in the Lower Yangzi Region », in *Late Imperial China* 8, no.1 (1987), p. 134-166.
- «Ming Qing Yufang Tianhua Cuoshi Zhi Yan Bian» (Preventive Measures Against Smallpox in the Ming-Qing Period), *Guoshi Shilun: Tao Xisheng Xiansheng jiuzhi rongqing zhu shou lunwen ji* (Essays on Chinese history: Festschrift dedicated to Professor

Tasing Chiu

- Tao Xisheng on his ninetieth birthday), sous la direction de Yang Liansheng, Taipei, Shi huo chubanshe, 1987, p. 239-253.
- «Relief Institutions for Children in Nineteenth-Century China», *Chinese Views of Childhood*, sous la direction de Anne Behnke Kinney, Honolulu, University of Hawaii Press, 1995, p. 251-278.
- LEVY, William Hanks, *Blindness and the Blind: Or, A Treatise on the Science of Typhology*, Londres, Chapman and Hall, 1872.
- LIU, Dake (刘大可), «On Beggary Problems in Fujian and Taiwan in the Qing Dynasty» (论清代闽台地区的乞丐问题), in *Journal of Fuzhou University: Philosophy and Social Science Edition* (福州大学学报:哲学社会科学版), 4 (2006), p. 5-12.
- LU, Hanchao, *Street Criers: A Cultural History of Chinese Beggars*, Stanford, Stanford University Press, 2005.
- PING-YI, Chu, «Medicine Cures Only Benign Illnesses; The Buddha Saves Only Those with the Right Karma: The Medical Market, Medical Knowledge and Patient-Physician Relationships in the Ming-Qing Period», in *Bulletin of the Institute of Modern History Academia Sinica*, 68 (2010), p. 1-50.
- Provisional Bureau of Census Investigation of Formosa, *The Special Population Census of Formosa, 1905: Report of the Committee of the Formosan Special Census Investigation*, Tokyo, The Imperial Printing Bureau, 1909.
- SCHAK, David C., *A Chinese Beggars' Den: Poverty and Mobility in an Underclass Community*, Londres, Feffer and Simons, Inc., 1988.
- SMITH, Arthur Henderson, *Chinese Characteristics*, New York et Chicago, F. H. Revell, 1894.
- SMITH, Richard J., *Fortune-Tellers and Philosophers: Divination in Traditional Chinese Society*, Taipei, SMC, 1991.
- «Women and Divination in Traditional China: Some Reflections», Paper for the Conference «Engendering China: Women, Culture, and the State», Harvard University and Wellesley College, 7-9 février 1992.
- SUN, Hong-Lian, «Pre-Qin Blind Musician and North-Shan Story-Telling», in *Social Sciences Review*, 8, 2008, p. 90-98.
- STYLE, Edward W., «Shanghai Asylum for the Blind», in *The Chinese Recorder*, novembre 1868, p. 138-140.

CORPUS, revue de philosophie

Tainan fu Church News (台南府城教會報), 1895, Vol.124.

WANG, Shih-Lang, *Social life in Taiwan*, Taipei, Oriental Cultural Services, 1973.

WONG, Homer S., «The Work Done by and for the Blind in China», in *The China Critic*, 2 avril 2 (1936), p. 12-17.

YAN, Yiwei et Zhang, DAQING, «Eye Cases and Their Therapies at Early Missionary Hospitals in China» in *Studies in the History of Natural Sciences*, 27, no.2 (2008), p. 202-276.

DE L'ORAL À L'ÉCRIT : UNE BRÈVE INCURSION DANS L'HISTOIRE DE L'ÉDUCATION DES AVEUGLES EN ETHIOPIE

Au début du XVI^e siècle, Francisco Alvarez témoigne de la stupéfaction qui fut la sienne lorsqu'il vit des infirmes, aveugles y compris, siéger dans les rangs de la prêtrise éthiopienne. Un siècle plus tard, un autre voyageur portugais relate le débat théologique qui l'avait opposé à un savant moine aveugle éthiopien. Au début du XX^e siècle, Memhir Gelanesh Haddis, également aveugle, devint la première femme à enseigner le *qine*, l'une des quatre branches éthiopiennes de l'éducation ecclésiastique traditionnelle. Plus récemment, en août 2007, des sites internet éthiopiens ainsi que des journaux privés déplorèrent la mort d'Aleqa Ayalew Tamiru, un ecclésiastique aveugle de premier plan qui avait écrit plusieurs livres théologiques. Dans un pays que l'on connaît surtout pour son sous-développement et sa pauvreté, comment expliquer de tels exploits, inhabituels pour des infirmes ?¹

L'éducation ecclésiastique en Éthiopie est riche d'une longue histoire. Grâce à l'oralité, moyen idéal d'instruction religieuse, il arrivait souvent que de jeunes garçons aveugles, par ailleurs

¹ Contrairement aux occidentaux, les Ethiopiens n'utilisent pas de nom de famille. L'identification de l'individu se fait à partir du prénom donné à sa naissance, ainsi que du prénom du père, pour éviter qu'il ne soit confondu avec d'autres individus portant un nom similaire. On connaît les ecclésiastiques par leur prénom, mais également par leur titre. Les titres utilisés dans cet article incluent : *Aleqa* (professeur ou administrateur paroissial), *memhir* (enseignant ou professeur), et *arat ayna* (qui signifie, littéralement, celui qui a quatre yeux, et qui est octroyé aux savants ecclésiastiques les plus accomplis).

CORPUS, revue de philosophie

doués, s'inscrivent dans des écoles ecclésiastiques au même titre que leurs autres camarades. Une fois adultes, nombreux étaient ceux qui, intégrés, gagnaient leur vie en tant qu'enseignants, théologiens et doyens d'église, et certains parmi eux acquièrent même le statut de véritables légendes. Ainsi cet article défend l'idée que les écoles ecclésiastiques en Éthiopie ont fait preuve d'un niveau élevé de tolérance et d'adaptation à l'égard des aveugles. Par contraste, depuis son introduction en Éthiopie à la fin du XIX^e siècle, l'éducation de type occidental prospère aux dépens des aveugles – dont les intérêts importent bien peu du point de vue de sa conception élitiste du monde. C'est pour cette raison que l'histoire de l'éducation ecclésiastique et de la place qu'y occupent les aveugles devrait faire l'objet d'une étude plus approfondie, d'autant plus qu'elle apporte un enseignement utile à l'inlassable débat sur le *mainstreaming* (ou intégration)².

L'éducation ecclésiastique : l'ouverture à la cécité

Parce que le pays est pauvre, les aveugles sont nombreux en Éthiopie, peut-être des centaines de milliers. En raison des maux sociaux liés à l'urbanisation et à la surpopulation rurale, la mendicité s'est brusquement intensifiée ces derniers siècles et la présence des mendiants aveugles dans des lieux publics tels que les marchés ou les lieux de dévotion est à présent flagrante. Selon l'historien Bairu Tafla, les aveugles gagnaient jadis leur vie tant bien que mal, à l'instar des paysans. S'ils possédaient des terres, les aveugles pouvaient louer certains terrains au moyen d'un contrat de métayage. Plusieurs se spécialisaient dans les travaux de l'artisanat, tels le filage, le tissage, la confection de paniers et de bâtons en osier, et la poterie. Les talentueux, quant à eux, maîtrisaient des instruments de musique et chantaient

² En Juin 1994, l'UNESCO a affirmé sa position sur « l'éducation inclusive » en déclarant : « (...) l'école devrait accueillir tous les enfants, abstraction faite de leurs différences de conditions physique, intellectuelle, émotionnelle, sociale, linguistique ou autres » (« The Salamanca Statement and Framework for Action on Special Needs Education », World Conference on Special Needs Education, Salamanque, Espagne, 7-10 juin 1994, article III).

Fikru Gebrekidan

lors de festivals et de fêtes familiales. On recherchait les autres pour leur expertise en médecine traditionnelle – ce que certains pourraient appeler la médecine populaire³.

La forte inclination des Ethiopiens pour les quêtes spirituelles et intellectuelles explique cette singularité. Les enfants aveugles excellaient souvent dans l'éducation traditionnelle ecclésiastique, moyen principal d'acceptation sociale et d'intégration. Au XX^e siècle, alors que le gouvernement de Haile Selassie tentait de moderniser le secteur de l'éducation, les acquis passés, encourageants, allaient inspirer la construction des premières écoles pour aveugles. Des centaines d'étudiants aveugles ont depuis lors obtenu leur diplôme dans les universités éthiopiennes, et la plupart d'entre eux ont rejoint le secteur gouvernemental, en tant qu'enseignants, avocats et travailleurs sociaux. Environ une douzaine de docteurs enseignent et mènent leurs recherches dans des universités européennes et nord-américaines. Au moins deux⁴ acquièrent un statut d'icône dans l'industrie de la musique locale ; et parmi ceux qui se sont fait un nom, on compte encore un poète⁵, deux membres du parlement⁶ et un militant actif dans la défense des droits des handicapés⁷.

Une telle ouverture relative dans le domaine de l'éducation des aveugles s'inscrit dans l'histoire de cette nation africaine. Contrairement au reste de l'Afrique où le christianisme a été introduit au XIX^e siècle par des missionnaires européens, l'Éthiopie a adopté le christianisme comme religion d'État dès le IV^e siècle. À cela s'ajoute la tradition indigène de l'écrit, l'écriture *Ge'ez*, en usage dans le pays pendant plus de deux millénaires. Le christianisme et la tradition de l'écrit exercèrent ensemble une

³ Cf. Bairu Tafla, «The Blind in Ethiopia», in *Braille Monitor*, sept. 1967.

⁴ Teshome Asseged et Yirdaw Tennaw.

⁵ Tewodros Tsegaye.

⁶ Ayele Negeri Gibo et Asmelash Woldeeslassie.

⁷ Yetnebersh Nigussie.

CORPUS, revue de philosophie

profonde influence sur les institutions sociales et politiques, sans compter le rôle de premier plan joué par l'église orthodoxe dans la vie spirituelle et intellectuelle du pays. Néanmoins, le passé éthiopien partage un certain nombre de caractéristiques avec bien d'autres sociétés africaines : en dépit de l'émergence d'un système de l'écrit, la société demeura fondamentalement orale, et en raison du primat accordé à l'oralité, les aveugles s'intégraient facilement dans la vie intellectuelle de l'église, bénéficiant de titres et d'une rémunération⁸.

Bien que le nom d'Éthiopie apparaisse une douzaine de fois dans l'Ancien Testament, c'est il y a seulement 600 ans que le monde extérieur vint à connaître son existence. En Europe médiévale, les rumeurs au sujet d'un christianisme éthiopien furent à l'origine de la légende de Prêtre Jean, un roi chrétien que l'on supposait avoir régné sur un vaste et puissant empire. Au XV^e siècle, des explorateurs européens recherchèrent conjointement un passage marin en Inde ainsi que le dit empire. Enfin, en 1521, trois voyageurs portugais atteignirent les provinces de la nation africaine, ou « terre du Prêtre Jean », comme ils continuèrent de l'appeler. Le trio européen séjourna dans le pays pendant six ans, et le perspicace Père Francisco Alvarez en rapporta les moindres faits et gestes⁹.

Dans ses comptes-rendus de première main, Alvarez fit quelques références directes à l'infirmité en Éthiopie. Les infirmes provenaient pour la plupart du district de Barnegais (aujourd'hui l'Erythrée)¹⁰. Rien que dans le monastère d'Aba Gerimma, réputé pour ses miracles, Alvarez mentionne une congrégation de « plus de 3000 handicapés, aveugles et lépreux¹¹ ». Cependant, une

⁸ Cf. John Binns, «Theological Education in the Ethiopian Orthodox Church», in *Journal of Adult Theological Education*, 2, oct. 2005, p. 105.

⁹ Cf. Francisco Alvarez, *Narrative of the Portuguese Embassy to Abyssinia during the Years 1520-1527*, New York, Burt Franklin, 1970.

¹⁰ *Ibid.*, p. 91.

¹¹ *Ibid.*, p. 89.

Fikru Gebrekidan

chose surtout choqua Alvarez : l'inclusion des handicapés dans les rangs du clergé éthiopien. Dans l'une des églises qu'il visita, il observa plusieurs prêtres aux membres paralysés, ainsi qu'un moine qui était devenu « complètement aveugle¹² ». La curiosité d'Alvarez portait principalement sur ce dernier, peut-être parce que les aveugles constituaient, dans son pays d'origine, les individus les plus marginalisés : « Comment celui qui n'a jamais eu d'yeux a-t-il pu devenir prêtre pour la masse ? (...) Comment peut-il apprendre, ou administrer le sacrement ?¹³ ».

Par la suite, Alvarez explique à son hôte éthiopien, l'empereur Dawit I, la manière dont survivaient les aveugles dans son pays, le Portugal :

Je répondis que (...) dans notre pays (...) les aveugles étaient joueurs d'orgue et sonneurs de cloche, et faisaient des choses qui étaient là-bas, et qui n'étaient pas dans ce pays. Et que s'ils ne travaillaient pas dans les monastères ou les églises, les rois du pays disposaient dans leurs villes de vastes hôpitaux, bien financés, pour les aveugles et les handicapés, les malades et les pauvres¹⁴.

Dans l'histoire de la chrétienté, il était de tradition d'exclure les aveugles des tâches cléricales. Les célèbres versets du *Lévitique*, 21 : 17-23, font mention de plusieurs infirmités et imperfections, parmi lesquelles la cécité, qui interdisent à celui qui en souffre d'être ordonné prêtre. Certains écrits, tel que le *Fetha Negast*, le code pénal traditionnel, indiquent que l'église éthiopienne reconnaissait également les critères de la religion mosaïque. Ainsi, ce qu'Alvarez avait observé en personne relevait-il de l'exception ? Autant qu'on peut en conclure à partir de la réaction du roi à l'égard de ses préoccupations, il apparaît clairement que ce qu'il avait vu était alors monnaie courante. L'église avait probablement adhéré aux critères mosaïques

¹² *Ibid.*, p. 249.

¹³ *Ibid.*, p. 250.

¹⁴ *Ibid.*

CORPUS, revue de philosophie

d'accès à la prêtrise, mais cette adhésion ne trouva guère à s'incarner dans la pratique. C'est seulement par après, au cours des siècles suivants, que l'église éthiopienne allait respecter plus strictement les règles scripturales dans l'ordination des prêtres – on peut supposer que les observateurs étrangers jouèrent un rôle à cet égard, par leurs critiques répétées à l'encontre de l'accès des aveugles à la prêtrise.

Alvarez et ses collègues préparèrent le terrain au catholicisme que les missionnaires jésuites allaient introduire en Ethiopie. Sans surprise, des débats christologiques parcoururent sans discontinuer l'histoire de l'église éthiopienne au XVII^e siècle. Ils opposaient les Portugais et leurs convertis d'un côté, et les monophysites¹⁵ orthodoxes éthiopiens de l'autre, division qui allait de plus en plus se complexifier et se répandre dangereusement. Dans les années 1620, Jerónimo Lobo¹⁶ engagea un débat doctrinal avec un moine aveugle, qu'il décrivait comme étant « compétent et connaisseur des Ecritures¹⁷ ». Un siècle plus tard, un missionnaire européen, anonyme, se mesura également à un autre aveugle cultivé, Memhir Esdros. Selon une tradition éthiopienne, l'étranger voulut savoir la direction dans laquelle regardait la Trinité. Esdros avait allumé une torche et demandé si la lumière s'orientait dans une direction en particulier. Lorsque son opposant admit que la torche éclairait toutes les directions, Esdros affirma que Dieu également était omniprésent et ne pouvait être anthropomorphisé¹⁸.

Avant Aleqa Ayalew Tamiru (XIX^e siècle), sur lequel nous reviendrons, Esdros était le théologien aveugle le plus célèbre

¹⁵ Le monophysisme, doctrine christologique apparue au V^e siècle dans l'Empire byzantin, affirme que le Fils n'a qu'une seule nature et que cette nature est purement divine.

¹⁶ Jerónimo Lobo (1593-1678) était un prêtre jésuite portugais, missionnaire en Ethiopie.

¹⁷ Jerónimo Lobo, *The Itinerario of Jeronimo Lobo*, Londres, Hakluyt Society, 1984, p. 221.

¹⁸ Cf. Nebiye-Lool Yohannes, *Zemena Berhan*, Addis Abeba, Berhanena Selam, 1961, p. 80-81.

Fikru Gebrekidan

de l'histoire du pays. Il avait reçu, entre autres marques de reconnaissance, le titre honorifique d'*Arat Ayna* (« celui qui a quatre yeux »), accordé à l'élite académique. Aveugle de naissance, on raconte qu'Esdros a beaucoup voyagé et visité de nombreux monastères, étudiant des centaines de manuscrits et méditant sur le débat christologique qui divisait l'église. Il fut reconnu comme le penseur éthiopien le plus influent et le plus original de son temps par Ronald Cowley Watford, qui cite une source contemporaine décrivant Esdros comme « le point de rencontre de toutes les traditions¹⁹ », en raison de ses vastes commentaires et analyses textuelles. Le très célèbre ecclésiastique et savant éthiopien du début du XX^e siècle, Heruy Woldeselassie, dont Watford fait également mention, écrit quant à lui : « Jusqu'à présent, on aime énormément le commentaire de Mamher Esdros, et on l'enseigne dans toutes les églises et tous les monastères²⁰ ».

Comment expliquer que les documents historiques fassent mention d'aussi illustres aveugles ? Alors que la civilisation éthiopienne jouissait, en théorie, d'une culture de l'écrit millénaire fondée sur un système indigène d'écriture, l'écrit ne pénétra jamais la sphère de la vie quotidienne. La production de parchemins coûtait cher et le papier était rare. Afin de pallier le manque de travaux écrits, l'éducation ecclésiastique insistait sur la mémorisation et la récitation, toutes deux parfaitement adaptées aux aveugles. On peut relever une deuxième raison qui explique pourquoi l'église a attiré en général un grand nombre d'handicapés physiques. Dans une société où le fermier supportait l'économie et où on idéalisait le soldat, l'éducation ecclésiastique servait de refuge à ceux qui ne rentraient dans aucune catégorie, parmi lesquels les infirmes visuels.

¹⁹ Ronald Cowley Watford, « Mamher Esdros and His Interpretations », in *Proceedings of the 6th International Ethiopian Studies Conference*, Tel Aviv, Gideon Goldenberg, 1980, p. 41.

²⁰ *Ibid.*, p. 42.

CORPUS, revue de philosophie

Les quatre étapes de l'éducation ecclésiastique, en termes occidentaux plus ou moins équivalents, comprenaient le *Nibab bet* (l'école primaire), le *Zema bet* (le secondaire), le *Qine bet* (l'université), et le *Metshaf bet* ou le *Tirquame* (le cycle supérieur). Le *Nibab* (la lecture) combinait la maîtrise de l'alphabet *Ge'ez* à une série de prières quotidiennes qu'il s'agissait d'apprendre par cœur. Le *Zema* se concentrait sur les techniques requises pour divers types de services ecclésiastiques ou liturgiques : les hymnes et les chants appropriés, le *cestrum* et le tambour, et les pas et mouvements corporels correspondants. Le *Qine*, où les aveugles avaient le moins d'avantages, se spécialisait dans les compétences langagières, telles la poésie, la rhétorique et la composition. Le *Metshaf bet* correspondait à des études de haut niveau – traduction et commentaire de textes scripturaux, ou encore étude de l'histoire mondiale au moyen de la traduction *Ge'ez* de sources coptes et arabes²¹.

L'initiation au *Nibab* débutait dans l'église paroissiale du coin, sous la direction du *yeneta* local (enseignant du village). Si la famille disposait d'une main d'œuvre suffisamment importante, elle transférait alors l'enfant précoce dans une école dispensant un enseignement plus formel, parfois plusieurs jours d'affilée, pour les deuxième et troisième étapes de son éducation. *Zema bet* et *Qine bet* mettaient à disposition des logements rudimentaires et des classes de fortune. Les étudiants étaient contraints de passer leur temps libre à mendier de la nourriture dans les villages voisins et à chercher du bois à brûler dans les buissons. C'est seulement s'ils étaient encore enclins à la vie contemplative que les plus talentueux s'acheminaient vers les monastères éloignés pour poursuivre leur formation sous la direction d'un maître réputé²². L'élève clairvoyant pouvait, à n'importe quel moment, changer de vocation, devenir laboureur, ou joindre le service ecclésiastique en tant que diacre. L'élève aveugle compensait

²¹ Cf. John Binns, *op. cit.*, p. 107-109.

²² *Ibid.*

Fikru Gebrekidan

l'insuffisance des options de travail qui se présentaient à lui par davantage d'années d'étude, même lorsqu'il atteignait l'âge mûr. Les moins doués enseignaient dans les villages – *yeneta*. Les plus éduqués devenaient des enseignants de *Qine* et des lettrés, d'autres administraient les paroisses, et quelques-uns devenaient conseillers juridiques à la cour royale²³.

En 1961, Nebiye-Lool Yohannes publia *Zemena Berhan* (*L'ère de la légèreté*), un livre dédié à l'action philanthropique qu'avait entreprise l'Empereur Haile Selassie en faveur des aveugles. L'auteur, lui-même pur produit de l'éducation ecclésiastique, relate les exploits de plusieurs hommes et femmes aveugles. Ainsi du juge Arkeledis, qui, au XVIII^e siècle, parce qu'il avait résolu avec habileté de difficiles et complexes affaires de meurtre, devint, au palais, le confident de l'empereur Dawit III²⁴. Minase Bekele, quant à lui, négocia la paix entre l'empereur Iyasu I (le père de Dawit) et son puissant concurrent régional, Dedaj Yosedek de Gojjam. Le roi remercia Minase pour sa sagesse et sa vivacité d'esprit, mais ces mêmes qualités l'aliénèrent, en en faisant un ecclésiastique jaloux. Selon Nebiye-Lool, le proverbe amharique, « une réunion qui rassemble un homme aveugle et une mer de requins ne restera pas longtemps calme », a vu le jour pendant la vie de Minase²⁵.

On avait conféré à Memhir Gebreyesus (XIX^e siècle), à l'instar d'Esdros avant lui, le titre honorifique d'*arat ayina*, en reconnaissance de son extraordinaire érudition. À la cour de l'empereur Tewodros, Gebreyesus était particulièrement connu pour avoir milité en faveur de l'allègement des peines, y compris de la transformation de la peine capitale en emprisonnement à perpétuité. Il critiquait également ceux qui adhéraient à une

²³ Cf. Bairu Tafla, *op. cit.*, p. 587-588.

²⁴ Cf. Nebiye-Lool Yohannes, *op. cit.*, p. 81-85.

²⁵ Voici le véritable proverbe amharique : « Iwir yewalebet debir, asa yaderebet bahir, saybetbet aydrim ». *Ibid.*, p. 86-90.

CORPUS, revue de philosophie

interprétation littérale du *Fetha Negast*, qui reposait en grande partie sur des traditions bibliques²⁶. Aleqa Getahun, un autre remarquable érudit juridique, marcha dans les pas de Gebreyesus. Getahun appartenait au comité chargé de traduire les importants manuscrits *Ge'ez*, y compris les *Fetha Negast* et *Haymanot Abew*, en amharique séculier²⁷, et de les restaurer. Son rôle de premier plan dans la direction de ces travaux lui gagna la reconnaissance de l'empereur Haile Selassie, qui avait invoqué l'analogie biblique de l'ange Chérubin pour expliquer que Getahun avait en réalité plus d'yeux que les deux qu'il ne pouvait utiliser²⁸.

La société éthiopienne, comme plusieurs l'ont déjà indiqué, partageait les préjugés de genre des sociétés patriarcales. Bien que les membres de l'élite purent prodiguer à leurs filles une éducation domestique, l'école ecclésiastique acceptait exclusivement les garçons, et ce sans exception, même parmi les aveugles. Mais des talents exceptionnels sont parvenus à défier les normes. Le XVIII^e siècle connut l'histoire de Debitu Makonnen, qui reçut une éducation normalement réservée aux garçons. Grâce à son don en artisanat, son nom fut transmis à la postérité. Ayant présenté à l'impératrice Mintwab un tablier coloré qu'elle avait elle-même filé, et sur lequel le nom de la reine était inscrit, Debitu devint sa fileuse attitrée et put jouir d'un statut privilégié²⁹. Encore plus extraordinaire que le cas de Debitu est celui de Memhir Gelanesh Haddis. Le père de Gelanesh, un ecclésiastique qui, sans nul doute, connaissait le potentiel d'apprentissage des enfants aveugles, dispensa des cours à domicile à sa fille. L'intelligence et le courage de celle-ci l'aidèrent à outrepasser les

²⁶ *Ibid.*, p. 91-95.

²⁷ L'amharique restera la langue officielle de l'Éthiopie jusqu'en 1994, date de la Constitution, qui place toutes les langues du pays sur un pied d'égalité.

²⁸ *Ibid.*, p. 99-101.

²⁹ *Ibid.*, p. 85-86.

Fikru Gebrekidan

barrières auxquelles elle se trouvait confrontée en tant que femme aveugle : Gelanesh allait marquer l'histoire en devenant la première femme à enseigner le *Qine*. C'est seulement maintenant qu'on commence à reconnaître le caractère unique de ses exploits –comme l'atteste le fait qu'en avril 2009, on commémora le centenaire de sa naissance sur les ondes du service amharique de la Voix de l'Amérique.

Enfin et surtout, on compte dans cette liste de savants aveugles Aleqa Alayew. Né dans la province de Gojjam en 1923, Ayalew perdit ses parents avant d'avoir atteint l'âge de quatre ans, tous ayant succombé à une épidémie de variole au cours de laquelle il devint lui-même aveugle. Lorsqu'il eut atteint l'âge requis, sa tante l'inscrivit dans le *Dima Giorgis* voisin qui, au demeurant, s'avérait être le *Qine bet* le plus influent du pays. Parmi ses mentors se trouvaient deux enseignants aveugles, dont les longues séances de *Qine* ont tendrement marqué les souvenirs d'Ayalew et de leurs quatre cents étudiants. Tandis qu'il était à l'école, Ayalew, pour gagner sa vie, cousait le *debelo* (manteau fait à partir de la peau non travaillée de mouton et que les étudiants ecclésiastiques portaient habituellement) et vendait la peau après l'avoir assouplie et étirée.

Dans la mesure où l'oncle d'Ayalew travaillait dans la capitale en tant que membre senior de l'église, dans les années 1940 le jeune homme ambitieux put déménager à Addis Abeba, où il poursuivit ses études religieuses tout en prenant des cours de braille à la Mission Evangélique Suédoise. Après avoir progressivement gravi les échelons à titre de prédicateur, d'auteur, et d'administrateur paroissial, Ayalew obtint dans les années 1960 la chaire du *Liqawint Gubae* (conseil des savants), position qu'il conserva pendant près de trente ans. Il sortit indemne – avec sa femme et ses quatorze enfants – de la Terreur Rouge menée par le gouvernement marxiste dans les années 1970-1980, mais il n'eut pas la même chance sous le régime suivant : en 1994, Ayalew fut forcé de démissionner, sans pension, pour avoir ouvertement critiqué la nomination gouvernementale d'un nouveau patriarche, alors que beaucoup s'accordaient à

CORPUS, revue de philosophie

dire qu'elle violait le canon ecclésiastique. Il mourut en août 2007, et la grande admiration que l'on vouait à ce doyen de l'église s'exprima dans les multiples nécrologies élogieuses qui parurent dans la presse privée³⁰.

Préjugés et discriminations

Au moins un article académique s'est focalisé sur les contributions savantes d'Esdros, à savoir celui, précité, de Ronald Cowley Watford, et ces dernières années la vie de Gelanesh a attiré l'attention de quelques chercheurs. Au-delà de cela, les études éthiopiennes n'ont pas été prolifiques sur les vies exemplaires de nombreux aveugles. Une fois que la première école séculaire pour aveugles fut construite à Sebata en 1963, ses dortoirs portèrent les noms charismatiques d'Esdros, de Getahun et de Gebreyesus. Mais, ici aussi, les noms tombèrent en désuétude : les administrations ultérieures ne se sont pas intéressées à la mémoire historique du passé traditionnel.

Pour comprendre pourquoi les études éthiopiennes modernes reconnaissent peu les contributions des savants aveugles, il faut se pencher sur la vision singulière du monde que les dits pères fondateurs de la discipline avaient en partage. Les explorateurs du XIX^e siècle posèrent les jalons des études éthiopiennes d'aujourd'hui. Ces itinérants modernes étaient des protestants qui avaient encore moins de connaissance et d'estime pour l'église orthodoxe éthiopienne que leurs prédécesseurs portugais. Ils provenaient d'une région industrialisée d'Europe encore plus éloignée de l'Afrique, aussi bien culturellement que technologiquement – ce dont leurs récits de voyage, emplis de préjugés, témoignent. James Bruce, le premier visiteur protestant de l'Éthiopie (1769-1771), publia un compte-rendu à sensation sur une société féroce et barbare, où la crevaision d'yeux et le fait de trancher les langues des prisonniers de guerre étaient monnaie courante. Cette histoire à dormir debout, emplie de débauche, de meurtres,

³⁰ Toutes les informations données ici sur Aleqa Ayalew se fondent sur les entretiens (enregistrés) qu'il nous a accordés le 6 et le 13 juin 2006.

Fikru Gebrekidan

de mutilations et d'aveuglement, allait initier un nouveau genre de littérature européenne, singulier, sur l'Éthiopie : celui qui exhausse l'exotisme et la violence (ou la dite « sauvagerie abyssinienne ») au rang de premiers arguments de vente³¹.

Personne n'exploita aussi bien le prototype de la sauvage Éthiopie de Bruce que William Cornwallis Harris. Le roi Sahle Selassie, de la province méridionale de Shewa, avait accueilli Harris à titre d'invité. Sahle Selassie était partiellement aveugle, ce qui avait incité le diplomate anglais à s'y référer comme au roi « borgne »³². Le fils favori du roi, Seife-Selassie, avait également été frappé de cécité par une ophtalmie, maladie qu'Harris, grâce à sa pratique médicale, fut capable de soigner³³. Harris décrit Seife-Selassie en termes princiers, comme « un jeune extrêmement aristocratique et beau³⁴ », ce qui indique que la cécité du garçon n'avait pas empêché ce dernier de poursuivre sa formation, sous la direction de tuteurs privés. Après cela, d'une façon dramatique, l'attention de Harris se porte sur une foule de mendiants rassemblés aux portes du palais. Ce n'est pas une inclination humanitaire qui l'a motivé mais, bien plutôt, la joie maligne typique d'un XIX^e siècle raciste. Ainsi écrit-il :

Les handicapés, les lépreux, les scrofuleux, ainsi que ceux qui étaient grandement atteints par l'hydropisie et l'éléphantiasis, se mêlaient aux malheureux mutilés à qui les tyrans sanguinaires de l'Abyssinie septentrionale avaient coupé les mains, les pieds, la langue, ou crevé les yeux, et qui tenaient leurs membres sectionnés, afin que leur corps soit parfait le Jour de la Résurrection. Les vieux, les paralysés, les sourds, ceux qui étaient dépourvus de

³¹ Pour un commentaire de la manière dont les comptes-rendus de voyage de Bruce ont transformé la perception européenne de l'Éthiopie, voir Fikru Gebrekidan, *Bond without Blood: A History of Ethiopian and New World Black Relations, 1896-1991*, Trenton, Africa World Press, 2005, p. 13-14.

³² Cf. William Cornwallis Harris, *Highlands of Ethiopia*, vol. 2, Londres, Longman, 1844, p. 287.

³³ *Ibid.*, p. 243.

³⁴ *Ibid.*, p. 242.

CORPUS, revue de philosophie

nez, les muets, les morts vivants sous toutes les coutures, affluaient toujours à travers la porte étroite ; des troncs sans membre avançaient sur le dos de spectres de mules, d'ânes et de chevaux, et les aveugles, en une longue file indienne, faisaient rouler leurs atroces globes oculaires et, chacun touchant l'épaule de son voisin aveugle, avançaient à tâtons vers le bourdonnement de voix pour ajouter en horreur à cette scène épouvantable³⁵.

L'usage métaphorique de l'infirmité pour désigner le primitivisme racial est riche d'une longue histoire. Néanmoins ces fantaisies voyeuristes de désordre et de décrépitude ne purent naître qu'après la période des Lumières – période au cours de laquelle les européens de « classe moyenne » cessèrent progressivement de s'intéresser à la situation critique des pauvres infirmes, chez eux ou à l'étranger. Plus tôt, des jésuites portugais avaient relaté leurs rencontres avec des infirmes éthiopiens en toute simplicité. Pour leurs homologues portugais de l'ère industrielle, les infirmes demeuraient généralement invisibles, même si des circonstances handicapantes, telles les épidémies de variole, se produisaient souvent. Dans les rares cas où l'on faisait référence aux aveugles et aux handicapés en littérature, comme dans l'illustre extrait d'Harris, c'était pour exhiber la monstruosité de leur race. En un sens, le stéréotype de l'infirme – celui d'un « mort vivant » – et le mythe du primitivisme racial africain se renforçaient mutuellement, donnant l'impression qu'une masse amorphe de sous-hommes sauvages et malades vivait en Afrique. Cette association complexe entre l'infirmité et les sociétés primitives allait continuer à sévir au XX^e siècle, décourageant la poursuite d'études critiques sur l'infirmité en Afrique, et notamment en Éthiopie.

Avant la fin du XIX^e siècle, des explorateurs et des aventuriers avaient ouvert la voie à divers groupes de missionnaires,

³⁵ *Ibid.*, p. 244.

Fikru Gebrekidan

qui en retour avaient réclamé à leurs gouvernements respectifs une protection militaire. Les Ethiopiens se défendirent eux-mêmes et avec succès contre l'ambition coloniale de l'Europe, mais non contre les écoles missionnaires qui propageaient des conceptions européocentriques du monde³⁶. Pourtant, les écoles missionnaires n'offraient presque rien que les aveugles n'étaient en mesure de comprendre : l'enseignement des lettres, et plus particulièrement la lecture des Évangiles et la maîtrise de langues étrangères, n'exigeaient pas nécessairement l'usage de la vue. Mais au XIX^e siècle, l'institutionnalisation européenne des aveugles dans des écoles spéciales avait atteint son apogée. Aussi les missionnaires trouvèrent-ils parfaitement normal de maintenir leurs centres basés sur l'exclusion des individus atteints de cécité, sans parler de leur conception du monde structurée par l'écrit, qui rendait le recrutement d'étudiants aveugles contre-intuitif³⁷.

Cependant, il serait sans doute exagéré de dire que les écoles missionnaires du XIX^e siècle ont creusé le gouffre entre les voyants et les handicapés visuels, puisque seule une part très faible d'Ethiopiens a profité de leur enseignement. Néanmoins, le vers était déjà dans le fruit. Même après que le gouvernement eut changé de rôle et diffusé l'éducation séculaire de type occidental, la même politique de discrimination continua à sévir au XXI^e siècle. Il n'est pas difficile d'évaluer les conséquences socio-économiques d'une telle politique d'exclusion. Parmi d'autres inconvénients, elle allait faire de la mendicité, l'occupation longtemps associée à

³⁶ Pour un commentaire de l'arrivée des écoles missionnaires en Ethiopie, voir Bahru Zewde, *Pioneers of Change: The Reformist Intellectuals of the Early Twentieth Century*, Athens, Ohio, Ohio University Press, 2003, p. 29-30.

³⁷ Il n'était pas rare que les missionnaires tentassent d'évangéliser les groupes marginalisés, comme les castes inférieures, les esclaves et les minorités. Concernant l'infirmité, et surtout la cécité, leurs conceptions étaient plus conventionnelles que révolutionnaires. Pour un commentaire sur l'église occidentale et son rapport à l'infirmité, voir Samuel Kabue et Ester Mombo, *Disability, Society, and Theology: Voices from Africa*, Limuru, Kenya, Zapf Chancery, 2011, p. 49-53.

CORPUS, revue de philosophie

l'infirmité, un trait encore plus caractéristique du quart-monde urbain³⁸.

Il ne s'agit pas de fustiger le rôle des missionnaires, dont l'impact sur le processus de modernisation de l'Afrique est assez complexe. Dans plusieurs parties de l'Afrique, les missionnaires jouèrent un rôle de premier plan dans l'introduction de l'éducation spécialisée, quoique ce fût dans un cadre ségrégationniste. Gidada Solon, le premier Ethiopien à recevoir un enseignement en braille, dut sa bonne fortune aux missionnaires. Originaire de la province occidentale de Wallaga, Gidada grandit dans des conditions difficiles, en tant que mendiant de rue. En 1921, à l'âge de vingt ans, sa vie prit une meilleure tournure après qu'il eut commencé à suivre des cours bibliques à la mission américaine, dans le district de Dambidolo. Le chef missionnaire, Fred Russell, prit intérêt à celui qu'il considérait comme un jeune homme doué, et obtint que Gidada reçût un enseignement privé à partir d'importants textes en braille. Le pasteur Gidada – c'est ainsi qu'on le connut par la suite – allait mener une carrière singulière, en tant que prédicateur populaire et doyen respecté de l'église : ses exploits rappellent ceux des nombreux enseignants traditionnels et aveugles dont il fut question plus tôt. Gidada gagna une reconnaissance nationale encore plus grande après sa mort, lorsque l'un de ses fils, Dr. Negaso, devint président de la République Fédérale d'Ethiopie en 1994³⁹.

³⁸ Cette idée se fonde sur la thèse de Messay Kebede, selon laquelle les dirigeants éthiopiens, depuis la fin du XIX^e siècle, ont assimilé la modernisation de type occidental. Au lieu d'améliorer leur système traditionnel d'éducation pour faire face aux défis contemporains, ils ont préféré imiter la vision européenne du monde, l'eurocentrisme, en adoptant totalement le programme occidental d'éducation. En a résulté une propagation du malaise social, sans mentionner le sous-développement économique et politique. Voir Messay Kebede, *Radicalism and Cultural Dislocation in Ethiopia : 1960-1974*, Rochester, University of Rochester Press, 2008. Sur l'explosion de la mendicité, voir Ronald A. Reminick, *Addis Abeba: The Evolution of an African Urban Cultural Landscape*, New York, Edwin Mellen, 2010, p. 198-210.

³⁹ Pour l'histoire de la vie de Gidada Solon, voir son autobiographie, *The Other Side of Darkness*, New York, Friendship Press, 1972. Gidada Solon

Fikru Gebrekidan

Certes, Gidada fut introduit au braille au début du siècle, mais les premières écoles formellement consacrées aux aveugles, utilisant le braille et disposant d'installations pour pensionnaires, ne furent établies que dans les années 1950-1960. Ainsi des écoles gérées par les missionnaires à Bako, Gimbi et Welayta, ainsi que de leurs homologues gouvernementales à Sebeta et Asmara. Les écoles gérées par les missionnaires étaient principalement professionnelles et se spécialisaient dans la formation en artisanat. Peu au fait de la longue histoire de l'éducation des aveugles dans le pays, ils n'imaginaient pas que l'activité académique pût constituer une option valable. Seules les écoles de Sebeta et Asmara, dirigées et fondées par la Fondation Haile Selassie I (HSIF), fournissaient l'aide académique nécessaire à la réussite au lycée. Haile Selassie, le bienfaiteur de HSIF, avait trouvé des modèles de réussite chez les aveugles, parmi lesquels Aleqa Getahun et le Pasteur Gidada, et était conséquemment un partisan enthousiaste de l'éducation des aveugles. Il se déplaçait régulièrement le dimanche à l'École pour Aveugles de Sebeta Merha-Iwran (entre autres), ce qui fit de cette école une vitrine philanthropique et un lieu incontournable pour les dignitaires étrangers. Sa petite sœur, l'école d'Asmara – qui était désormais la capitale d'un jeune pays indépendant, l'Erythrée –, pourvoyait aux besoins des enfants aveugles des provinces du nord, avec la même insistance sur l'enseignement académique⁴⁰.

dicta son histoire en anglais à Ruth McCreery et Martha Vandevort, qui coordonnèrent et éditèrent le livre.

⁴⁰ Pour une étude détaillée de l'origine et de la croissance de la première école pour aveugles en Éthiopie, qui était d'abord localisée à Addis Abeba avant d'être déplacée à la périphérie de la ville de Sebeta, voir Wendim-Teka Shiferaw, *Sebeta Merha-Iwran School for the Blind*, B.A. Thesis, Addis Abeba University, 1983. Pour une évaluation et des conseils pour les établissements éducatifs dans les années 1950, voir H. Zvi Federbusch-Resheff, *Education for the Blind in Ethiopia*, Jerusalem, Ministry for Foreign Affairs Department for International Cooperation, 1962.

CORPUS, revue de philosophie

À long terme, ce fut l'enseignement académique qui produisit le plus d'effets. Bien que la formation professionnelle fût utile à ceux qui avaient perdu la vue à l'âge adulte, la vie d'atelier n'apportait pas plus d'autonomie qu'elle n'encourageait l'intégration sociale. Quoi qu'il en soit, parce que le gouvernement marxiste était hostile aux missionnaires, les écoles professionnelles, dans les années 1970, durent se placer sous la tutelle de l'Association nationale éthiopienne des aveugles (ENAB). Le Ministère de l'Éducation prit également en charge les écoles HSIF, sans néanmoins que cela n'amenât un grand changement de politique ou conduisit à l'ingérence administrative. Sans doute que plus de mille enfants aveugles ont reçu depuis une éducation moderne. Cela inclut les écoles gérées par l'ENAB et financées par le *Christoffel Blinden Mission* (CBM) d'Allemagne, ainsi que les trois écoles catholiques à Shashamane, à Meqele et à Gondar. Des centaines d'étudiants ont suivi des cours à l'université, parmi lesquels une douzaine environ a poursuivi en doctorat à l'étranger. Parmi ces derniers, on compte Bairu Tafla, un professeur très estimé à l'Université d'Hambourg, en Allemagne, et l'un des historiens majeurs de l'Éthiopie⁴¹.

Néanmoins, les succès académiques individuels ne doivent pas occulter les sérieuses tares qui grèvent le système. La mode (internationale) de ces dernières décennies a été de compléter l'écrit en braille par la technologie informatique de l'audiovisuel, avec par exemple des liseurs et des loupes d'écran. En Éthiopie, les écoles et les institutions bénéficient ainsi de l'investissement gouvernemental dans la technologie informatique standard, le domaine des outils d'adaptation ne rencontrant pas le même enthousiasme. En a résulté une inégalité croissante du côté de l'écrit informatique et de l'accès à l'information, qui ont tous

⁴¹ Ces informations ont été obtenues au moyen des nombreux entretiens enregistrés que nous avons eus avec des administrateurs d'ENAB, notamment Tafese Mogese, Getachew Desta, et Amare Asfaw, aux mois de mai et juillet 2006.

Fikru Gebrekidan

deux entraîné des effets indésirables sur la compétitivité et l'embauche d'infirmes visuels⁴².

Ensuite, les professeurs et bureaucrates qui ont reçu une formation occidentale continuent d'avoir, pour l'essentiel, une attitude sociale négative à l'égard de la cécité. Dans les années 1950-1960, tandis que les premiers groupes d'étudiants aveugles essayaient d'intégrer les lycées et les universités, les fonctionnaires du Ministère de l'Éducation opposèrent une résistance massive, et ceux-là durent implorer les dirigeants du gouvernement d'intervenir en leur faveur. Bairu Tafla, l'un de ces étudiants pionniers, allait se rappeler des décennies plus tard comment il aurait aisément pu manquer toute une année scolaire, ou même mettre en danger sa carrière académique, si un directeur de lycée n'avait pas pris sur lui et fait une exception⁴³. Au cours des années 1980-1990, le département d'histoire à Addis Abeba (c'est de ce même département que Bairu sortit diplômé en 1964) allait refuser d'accepter des étudiants aveugles, prétextant qu'ils ne pouvaient pas lire de cartes. D'autres disciplines en lettres et en sciences sociales, y compris la philosophie et la psychologie, conservent encore une politique d'admission en faveur des seuls voyants, et insistent sur le rôle central joué par les signes visuels dans la compréhension de leur contenu de cours.

En outre, la discrimination spatiale demeure une réalité de la vie, et le secteur privé n'emploie pas véritablement d'aveugles. Il est vrai que les étudiants aveugles qui ont obtenu leur diplôme

⁴² Cette disparité nous a été signalée le 23 juillet 2013 par Metmku Yohannes, un ex-avocat qui s'est longtemps engagé dans des affaires liées à l'infirmité en Éthiopie. Metmku cite l'exemple du « Projet Ecole-Internet », pour démontrer le fossé technologique grandissant. Sur plus des 300 millions de dollars alloués en 2001 par la Banque Mondiale afin de fournir aux écoles à travers le pays des ordinateurs et des infrastructures informatiques, rien ne fut mis de côté pour les besoins spécifiques des étudiants et enseignants aveugles.

⁴³ Ces informations proviennent d'un entretien (enregistré) avec Bairu Tafla, le 2 novembre 2006.

CORPUS, revue de philosophie

haut la main travaillent dans les institutions gouvernementales en tant qu'enseignants, avocats et travailleurs sociaux. Il est également vrai que ces individus ont souffert de discrimination explicite en termes d'opportunité de carrière. Jusqu'à présent, chaque fois qu'une place de haut rang se libère, les hauts fonctionnaires aveugles continuent d'être doublés par leurs jeunes collègues voyants. Les têtes de département et les administrateurs avancent l'argument suivant : les premiers ne peuvent lire et signer par eux-mêmes les documents sensibles⁴⁴.

Il vaut la peine de dire que, par contraste avec le « plafond de verre » des bureaux gouvernementaux, l'église a conservé une politique de promotion relativement active : ainsi des nominations à des postes importants d'Aleqa Ayalew et de ceux qui le précèdent. Ces variations soulignent encore une fois la dichotomie entre tradition et modernité. Se remémorant les années 1960, alors qu'il appartenait au conseil élu de l'ENAB, Bairu se rappelle combien il était difficile d'établir un contact avec les membres occidentalisés de la classe moyenne. Il trouvait que le Ministère de l'Intérieur, qui se composait surtout d'ecclésiastiques ayant reçu une éducation religieuse, était bien plus accueillant et coopératif que le Ministère de l'Éducation, chasse gardée des technocrates urbains.

Enfin, encore plus que la discrimination technologique et professionnelle, la question la plus pressante porte aujourd'hui sur le destin de l'éducation des aveugles en Éthiopie : comment inclure les dizaines de milliers d'enfants aveugles éparpillés à travers le pays ? Les quelques écoles spécialisées pour les aveugles ont coûté excessivement cher à construire, autant à entretenir, et ne servent qu'une petite fraction de la population. Aujourd'hui délabrées et sans ressources, elles continuent, pour la plupart, de fonctionner à partir de budgets décroissants, et font face à la possibilité d'être fermées à n'importe quel moment. *Le mainstreaming*,

⁴⁴ *Ibid.*

Fikru Gebrekidan

ou intégration des enfants dans des écoles régulières, constitue par conséquent la seule option de bâtir un futur durable. Mais le *mainstreaming* requiert la distribution de vastes ressources aussi bien pour la mise en place d'une logistique de l'enseignement que pour la formation du personnel, sans mentionner le besoin d'une ophtalmologie plus préventive afin de réduire le nombre des aveugles. Le coût est tellement herculéen que seul un partenariat avec des donateurs internationaux peut réellement faire la différence⁴⁵.

Conclusion

L'éducation des aveugles en Éthiopie relève d'une longue histoire en dents de scie. Les écoles traditionnelles orientées vers la religion, dirigées par l'église, enclines à la formation orale, ont gardé leurs portes ouvertes aux aveugles pendant des siècles. Avec leurs diplômés qui occupaient souvent une position cléricale privilégiée, les écoles ecclésiastiques servirent de tremplin – le meilleur qui soit – à la mobilité et à l'ascension sociales des aveugles. Malheureusement, le contraire aussi a été vrai, dans le cas des écoles séculaires centrées sur l'écrit. Depuis l'introduction, à la fin du XIX^e siècle, des écoles de type occidental en Éthiopie, l'éducation moderne est devenue le domaine exclusif des bien-portants. Des efforts de réforme ont été entrepris dans les années 1950 et 1960, avec la création d'écoles au sein desquelles les enfants aveugles pouvaient accéder, grâce au braille, à une éducation séculaire. Ces écoles ont changé la vie de bien des individus, mais elles ont en même temps perdu de leur utilité en raison de leur coût élevé et de leur capacité d'accueil limitée. Vu l'engagement international en faveur de l'universalisation de l'éducation primaire pour tous, il est temps que le gouvernement éthiopien prenne plus au sérieux l'option du *mainstreaming*. Comme

⁴⁵ Pour un commentaire sur les défis pluridimensionnels du *mainstreaming*, ou « éducation inclusive », voir Tirussew Teferra, *Disability in Ethiopia: Insights, Issues, and Implications*, Addis Abeba, Addis Abeba University, 2005, p. 108-111.

CORPUS, revue de philosophie

il a été dit, la logistique du *mainstreaming* nécessite une coopération étroite entre le gouvernement éthiopien et la communauté internationale. Néanmoins, pour trouver une théorie et un modèle d'éducation inclusive, le gouvernement n'a pas besoin de chercher bien loin. Au lieu de réinventer la roue ou d'essayer d'en emprunter une ailleurs, le gouvernement, pour connaître ce qui fonctionne le mieux et ce qui ne fonctionne pas, pourrait, et devrait exploiter la riche expérience des écoles ecclésiastiques. Voilà en effet un cas où une institution moderne a beaucoup à apprendre de son homologue traditionnel, et où, au risque de sortir un cliché suranné, le passé constitue une source d'enseignement pour le présent.

Fikru GEBREKIDAN
Département d'Histoire
Université St Thomas, Fredericton, Canada

Bibliographie

- ALVAREZ, Francisco, *Narrative of the Portuguese Embassy to Abyssinia during the Years 1520-1527*, New York, Burt Franklin, 1970.
- BINNS, John, «Theological Education in the Ethiopian Orthodox Church », in *Journal of Adult Theological Education*, 2, oct. 2005, p. 103-113.
- CORNWALLIS HARRIS, William, *Highlands of Ethiopia*, vol. 2, Londres, Longman, 1844.
- COWLEY WATFORD, Ronald, «Mamher Esdros and His Interpretations», in *Proceedings of the 6th International Ethiopian Studies Conference*, Tel Aviv, Gideon Goldenberg, 1980.
- FEDERBUSCH-RESHEFF, H. Zvi, *Education for the Blind in Ethiopia*, Jerusalem, Ministry for Foreign Affairs Department for International Cooperation, 1962.
- GEBREKIDAN, Fikru, *Bond without Blood: A History of Ethiopian and New World Black Relations, 1896-1991*, Trenton, Africa World Press, 2005.
- KABUE, Samuel et MOMBO, Ester, *Disability, Society, and Theology: Voices from Africa*, Limuru, Kenya, Zapf Chancery, 2011.
- KEBEDE, Messay, *Radicalism and Cultural Dislocation in Ethiopia: 1960-1974*, Rochester, University of Rochester Press, 2008.
- LOBO, Jerónimo, *The Itinerario of Jeronimo Lobo*, Londres, Hakluyt Society, 1984.
- REMINICK, Ronald A., *Addis Abeba: The Evolution of an African Urban Cultural Landscape*, New York, Edwin Mellen, 2010.
- SOLON, Gidada, *The Other Side of Darkness*, New York, Friendship Press, 1972.
- TAFLA, Bairu, «The Blind in Ethiopia», in *Braille Monitor*, sept. 1967, p. 586-591.
- TEFERRA, Tirussew, *Disability in Ethiopia: Insights, Issues, and Implications*, Addis Abeba, Addis Abeba University, 2005.
- UNESCO, «The Salamanca Statement and Framework for Action on Special Needs Education», World Conference on Special Needs Education, Salamanque, Espagne, 7-10 juin 1994.

CORPUS, revue de philosophie

YOHANNES, Nebiye-Lool, *Zemena Berhan*, Addis Abeba, Berhanena Selam, 1961.

WENDIM-TEKA, Shiferaw, *Sebeta Merha-Iwran School for the Blind*, B.A. Thesis, Addis Abeba University, 1983.

ZEWDE, Bahru, *Pioneers of Change: The Reformist Intellectuals of the Early Twentieth Century*, Athens, Ohio, Ohio University Press, 2003.

L'ÉDUCATION POUR LES AVEUGLES DANS LE MONDE ARABO-MUSULMAN D'AL-AZHAR À TAHA HUSSEIN : ÉLÉMENTS D'UNE HISTOIRE À ÉCRIRE

De Didyme l'Aveugle, élève d'Origène et lui-même enseignant à Alexandrie, à Taha Hussein, auteur d'une autobiographie exceptionnelle dans laquelle il raconte son éveil au monde – de l'épisode de sa cécité provoquée par un barbier ignorant à ses études à Al-Azhar, à l'université Égyptienne, puis à la Sorbonne. D'Al-Ma'arri, un des plus grands poètes arabes qui n'a eu de cesse de se battre contre les ténèbres de l'ignorance, qui développa une vision pessimiste de la vie et choisit l'enfermement dans l'ascétisme, à Al-Safadi, auteur d'une étonnante encyclopédie de trois cent treize biographies d'aveugles, le Proche-Orient, le monde arabo-musulman (avec ses composantes mésopotamienne, pharaonique, grecque, chrétienne) a été un terreau fertile de réflexion, de recherche, de création autour de la cécité et des aveugles. Nous pouvons, au moins en partie, attribuer cet impressionnant corpus à l'importance tout aussi impressionnante et tragique des maladies des yeux dans la région. Par exemple, pendant longtemps, et encore aujourd'hui à une moindre échelle, le trachome, conjonctivite folliculaire endémique pouvant aboutir à la cécité, a été un véritable fléau. Cette maladie contagieuse, qui reste l'infection oculaire la plus répandue dans le monde, a « pour première origine », comme le dit Anne-Marie Moulin dans un article sur la lutte contre le trachome, « une maladie primaire hélas communément répandue, la pauvreté¹ ».

¹ Anne-Marie Moulin, « La lutte contre le trachome, de l'arrière-garde à l'avant-garde », in *M/S : médecine*, volume 21, numéro 12, décembre 2005, p. 1001.

CORPUS, revue de philosophie

Ainsi, d'un triple point de vue culturel, médical et social, l'histoire du handicap – et plus particulièrement encore l'histoire de la cécité et des aveugles – dans le monde arabo-musulman mérite de nombreuses études. Cette histoire est riche en récits, en biographies, en personnages qui, même s'ils vivaient sans voir, ont changé le visage du monde arabo-musulman, et plus spécifiquement de l'Égypte. Pourtant, nous ne disposons encore que de recherches certes nombreuses, souvent éloquentes et savantes, parfois plus circonstanciées, mais toujours éparses, et qui ne constituent pas, ou *pas encore*, une histoire de la cécité et des aveugles. À titre d'exemple, les femmes sont particulièrement absentes de cette histoire. Cet article ne fera pas exception. Il s'attardera sur un sujet spécifique et encore peu étudié, celui de l'éducation des aveugles.

Pour ce faire, nous évoquerons successivement :

1. La place des aveugles dans le monde arabo-musulman
2. L'histoire particulière de l'Égypte
3. Les possibilités d'éducation offertes aux aveugles en Égypte
4. L'exemple de Taha Hussein

Dans cet article, notre préoccupation sera anthropologique et historique. Les textes sont donc lus comme des sources, sans égard aux débats sur la traduction ou les différentes traditions d'interprétation.

La place des aveugles dans le monde arabo-musulman

Le Coran et la tradition des hadiths (les dits du Prophète) abordent peu la question du handicap. Comme dans la Bible, le plus souvent la cécité ou la surdité sont prises au sens figuré – par exemple, l'aveuglement du cœur ou la surdité aux enseignements de Dieu. Selon Sheikh Isse A. Musse du Conseil islamique de Victoria,

L'Islam a un point de vue moral neutre à l'égard des handicaps qu'il ne considère ni comme une bénédiction, ni comme une malédiction. Manifestement, il accepte les handicaps comme faisant inévitablement partie de la condition

Bruno Ronfard

humaine. C'est simplement une réalité à laquelle la société du moment doit faire face pour fournir la réponse qui convient².

L'importance de la question de la cécité dans le monde arabe est notée de façon révélatrice par plusieurs auteurs, dont Goldziher³. Ce dernier rappelle l'existence d'un débat au sein des hadiths, autour de la question de savoir si un aveugle avait pu se trouver parmi les Compagnons du prophète Mohammed, et pouvait ainsi être habilité à authentifier les dires de celui-ci. La question finit par être la suivante : un Compagnon est-il un croyant qui a suivi Mohammed *et* (*wa* en arabe) qui l'a vu, ou est-il un croyant qui a suivi Mohammed *ou* (*aw* en arabe) qui l'a vu ? La communauté est restée divisée sur la question.

Dans cette même période, au cours des VII^e et VIII^e siècles, les califes tels que 'Omar Ibn Al-Khattab (634–644) ou 'Omar Ibn Abdoul 'Aziz (717-720) offraient des services particuliers pour les personnes atteintes de handicap, notamment les personnes aveugles. Par ailleurs, la cécité ne paraissait pas constituer un obstacle pour devenir théologien, poète, lexicographe ou leader d'une communauté. Concernant le métier de juge, la question a souvent été discutée, mais il y a de nombreux exemples de juristes aveugles. Cela signifie évidemment que ces personnes recevaient l'instruction nécessaire pour occuper ces postes ou enseigner ces disciplines.

Plus significatif encore est le livre de Khalil ibn Aybak Al-Safadi (1297-1363), *Nakt Al-Himyan fi Noukat Al-'Oumyan*. Ce livre recense les biographies de trois cent treize aveugles illustres. C'est une source importante à propos de l'éducation des aveugles. Il a fait l'objet d'une grande conférence, donnée par un professeur égyptien, Ahmed Zéki, au V^e Congrès international pour

² Cité par Hissa Al Thani, « Être handicapé dans les pays arabes: état des lieux et perspectives », in *Éducation des adultes et développement*, numéro 68, 2007, http://www.iiz-dvv.de/index.php?article_id=137&clang=2

³ Cf. Ignaz Goldziher, *Muslim Studies*, Londres, George Allen & Unwin, 1971, vol. 2, p. 222.

CORPUS, revue de philosophie

l'amélioration du sort des aveugles, tenu au Caire en 1911, et publiée la même année. Avant d'aborder les biographies, Al-Safadi évoque la philologie, la morphologie et la grammaire, puis il compare les avantages de la vue par rapport à l'ouïe. Il indique comment, dans une société orale, l'ouïe est privilégiée. Puis il relate un épisode coranique qui met en relation le prophète et un aveugle qui, suite à cette rencontre, fera l'appel à la prière. Dans un cinquième chapitre, il reproduit les morales, traditions et paraboles édifiantes, riches de nombreuses histoires extraordinaires. Dans le sixième chapitre, il pose la question de savoir « si les prophètes peuvent être frappés de cécité et si le Seigneur peut les élire parmi les aveugles⁴ ». Ahmed Zéki commente ainsi ce chapitre : « Nous ne suivrons pas l'auteur dans cette discussion où l'opinion négative a fini par prévaloir, conformément à la doctrine chaféite⁵ ». Dans le septième chapitre, il est question des affaires juridiques et des droits des aveugles. On apprend que ces derniers ont le droit de diriger les prières publiques. Ils sont, cependant, dispensés du service militaire. Al-Safadi revient sur la question de savoir si un aveugle peut être juge : c'est la réponse négative qui a prévalu dans la tradition, même si le jurisconsulte Ibn Abou 'Assroun a prouvé le contraire en continuant ses fonctions de *qadi* après avoir perdu la vue. On trouve, d'ailleurs, au cours des siècles, d'autres magistrats et jurisconsultes aveugles. Enfin, un aveugle ne peut exercer le pouvoir politique suprême. Ceci est confirmé dans les *Muqaddima* d'Ibn Khaldoun (1332-1406), qui indique que parmi les conditions pour être Calife, figure le fait de ne pas être aveugle⁶. Dans le huitième chapitre, Al-Safadi réfute les théories astrologiques qui soutiennent que les astres seraient une explication de la naissance des aveugles-nés. Dans le neuvième chapitre, l'auteur rapporte des

⁴ Ahmed Zéki, *Dictionnaire biographique des aveugles illustres de l'Orient: notice bibliographique et analytique*, Le Caire, Imprimerie Les Pyramides, 1911, p. 28.

⁵ *Ibid.*

⁶ Cf. Ibn Khaldoun, *Discours sur l'histoire universelle. Al-Muqaddima*, Paris/Arles, Sindbad/Actes Sud, 1997, I, p. 395-396.

Bruno Ronfard

anecdotes qui montrent l'esprit de finesse des aveugles dont il est question dans ces biographies. Voici une de ces anecdotes : « Quelqu'un dit un jour au fameux Bachar Ibn Bourd, le poète qui fleurissait à Bagdad dans la seconde moitié du II^e siècle de l'Hégire :

– En enlevant au fidèle ses yeux, Dieu lui accorde ordinairement en échange des dons supérieurs; que t'a-t-il octroyé?

– L'avantage de ne pas voir des êtres importuns et malappris comme toi, répond le poète »⁷.

L'ensemble des chapitres du livre d'Al-Safadi montrent comment la place des aveugles est délimitée et comment certains préjugés sont tenaces, plusieurs interdits subsistant au fil des siècles. Il révèle aussi à quel point certains aveugles sont partie prenante de la Cité, grâce à une éducation qui leur permet de tenir un rôle ou d'avoir un métier. Al-Safadi termine même cette première partie par ces mots très flatteurs : « Rarement, on rencontre un aveugle qui soit stupide. Tous les aveugles sont, au contraire, doués d'une intelligence remarquable⁸ ».

À l'appui de cette dernière sentence, Al-Safadi énumère un certain nombre de métiers particuliers qu'exercent ses contemporains aveugles. Il évoque un géomètre qui, non seulement, est capable d'enseigner la géométrie, mais qui accompagne ses leçons de démonstrations graphiques. Il parle de couturiers aveugles, de porteurs d'eau, d'éleveurs et chasseurs de pigeons ou de joueurs d'échecs.

Viennent enfin les biographies des aveugles illustres. Nous n'en retiendrons que les professions qui sont énumérées et qui attestent de l'éducation qu'avaient dû recevoir ceux qui les exerçaient. Il y a, d'abord, les professions du verbe et de la mémoire : les poètes, les philosophes, les spécialistes de la

⁷ À noter que cette anecdote a traversé les siècles, car elle nous a été rapportée comme étant une réplique attribuée à Taha Hussein.

⁸ *Ibid.*, p. 42.

CORPUS, revue de philosophie

grammaire, les lexicographes (comme le lexicographe andalou Ibn Sida qui mourut en 1066), les *hafiz* – ces savants qui s'adonnent à l'étude des sciences religieuses, des traditions prophétiques ou de la philologie. Ce sont là des professionnels de la mémoire, puisque, selon la tradition, le grammairien 'Abdoullah Ibn Mohammed était capable de retenir tout un livre après l'avoir entendu lire deux fois. On trouve, ensuite, des juristes, des magistrats, des médecins qui, certes, avaient été instruits avant de perdre la vue, mais qui continuèrent à exercer leur profession. Ainsi, plus tard, au XVI^e siècle, Hakim Daoud Antaki⁹ sera connu en tant que médecin aveugle. Enfin, il y a des mathématiciens, des architectes, capables de tracer les plans à la chaux, et même des bibliophiles qui connaissaient, notamment, le prix des livres.

Ce tour d'horizon rapide effectué grâce au livre d'Al-Safadi, qui est probablement la manifestation la plus notable de l'importance de la question de la cécité dans l'histoire de cette région, nous montre que les aveugles sont conçus comme étant différents des clairvoyants, mais néanmoins susceptibles de prendre part à la vie de la société, en occupant certaines places déterminées. Nous pouvons également souligner l'existence, dans cette culture, d'histoires extraordinaires qui mettent en scène des aveugles¹⁰.

La place particulière de l'Égypte

L'Égypte et ses habitants ont toujours été aux prises avec d'importantes affections oculaires, notamment à cause de la pauvreté, des habitudes de vie et du climat. Ainsi que l'a rappelé

⁹ Cf. Aw Zahuri, « Hakim Daud Antaki: a distinguished, wise and learned blind physician of Egypt », in *Hamdard Medical Digest*, Karachi, vol. 8, n° 9-10, 1964.

¹⁰ Sur cette question, voir Fedwa Malti-Douglas, « Mentalities and marginality: blindness and Mamluk Civilisation », *The Islamic World from Classical to Modern Times (Essays in Honor of Bernard Lewis)*, sous la direction de Clifford Edmund Bosworth, Charles Issawi, Roger Savory et Abraham L. Udovitch, Princeton, Darwin Press, 1989.

Bruno Ronfard

Ahmed Zéki dans sa conférence, l'Égypte fut longtemps nommée « le pays des aveugles ». C'est aussi de cette façon qu'une histoire écrite par une société britannique au XVIII^e siècle la nommait : « Une des principales (maladies) est celle qui attaque les yeux d'un prodigieux nombre de personnes et pour laquelle il n'y a point de remède ; ceux qui en sont atteints perdent assez souvent la vue, ce qui a donné lieu à quelques voyageurs d'appeler l'Égypte le pays des aveugles¹¹ ». De nombreux autres voyageurs se sont fait l'écho de ce qu'on appellerait aujourd'hui : « un problème de santé publique ». Prosper Alpin, médecin et botaniste italien du XVI^e siècle, estimait que la moitié des habitants de ce pays souffraient de maladie des yeux (« *e centum hominibus quinquaginta saltem lippientes observantur*¹² »). Claude-Étienne Savary, traducteur du Coran, qui séjourna en Égypte en 1776, écrivait : « Les maladies des yeux sont les plus communes en Égypte ; les borgnes et les aveugles y sont en grand nombre. La grande mosquée du Caire en renferme huit mille et leur fournit une honnête subsistance¹³ ». Dans les mêmes années, le naturaliste français Charles-Nicolas-Sigisbert Sonnini de Manoncourt écrit dans son *Voyage dans la haute et basse Égypte* que cette terre est le « pays des borgnes et des aveugles¹⁴ ». « Il n'est pas commun », écrit-il, « de rencontrer des yeux parfaitement sains ou des paupières qui ne soient pas gonflées ou chassieuses. Le malheur a aussi ses corporations ; et celle des aveugles du Caire s'est quelque fois révoltée au point de faire trembler le

¹¹ Guillaume-Thomas-François Raynal, *Histoire universelle, depuis le commencement du monde jusqu'à présent*, Volume 24, Amsterdam et Leipzig, Arkstée et Merkus, 1765, p. 118.

¹² Prospero Alpini, *De medicina Aegyptiorum*, 1718, p. 52. Cité par Pierre Florio, dans *Description historique, théorique et pratique de l'ophtalmie purulente*, Lyon, H. Cousin, 1841, p. 13.

¹³ Claude-Etienne Savary, *Lettres sur l'Égypte*, Paris, Aufferay, t. 3, 1786, p. 8.

¹⁴ Charles-Nicolas-Sigisbert Sonnini de Manoncourt, *Voyage dans la haute et basse Égypte*, Paris, F. Buisson, 1799, t.2, p. 28.

CORPUS, revue de philosophie

gouvernement¹⁵ ». Enfin, en 1829, Dominique-Jean Larrey raconte sa découverte du trachome en Égypte :

Il se manifeste chez une seule classe d'individus, les aveugles, et le nombre, dans cette contrée, en est si considérable, que les chefs de la religion les emploient à chanter les versets du Coran, aux chapiteaux de leurs minarets, toutes les heures du jour et de la nuit, autant pour marquer ces mesures du temps, que pour prévenir les habitants des devoirs qu'ils ont à remplir envers Dieu ou le gouvernement¹⁶.

Nous arrêterons là cette énumération de relations de voyage, pour laisser place au constat qui nous guide ici : L'Égypte n'est pas le pays des aveugles, ou plutôt pas dans le sens d'un pays peuplé d'infirmités qu'évoquent ces voyageurs bouleversés par la vue des habitants du Nil.

Par où commencer ? Peut-être par les Anciens. Dans l'Égypte pharaonique, plusieurs dieux avaient le pouvoir de guérir les aveugles. Ainsi, Diodore de Sicile mentionne le pouvoir thérapeutique de la déesse Isis qui guérissait les aveugles. On peut voir également, dans les dessins et peintures pharaoniques, des chanteurs et des harpistes aveugles. Hickmann note que « l'aspect de ces harpistes a changé complètement à partir du Moyen Empire¹⁷ ». Ils ont alors une allure distincte : tête rasée, robe particulière, place assignée.

Si « l'art médical a laissé des témoignages écrits dès la période pharaonique¹⁸ », dans la période gréco-romaine, une documentation importante est constituée par les papyrus littéraires grecs. Ces

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ Dominique-Jean Larrey, *Clinique chirurgicale, exercée particulièrement dans les camps et les hôpitaux militaires, depuis 1792 jusqu'en 1829*, 5 tomes, Paris, Baillière, 1829-1836, t. 2, p.82.

¹⁷ Hans Hickmann, « Le métier de musicien au temps des Pharaons », in *Cahier d'histoire égyptienne*, VI (5/6), 1954, p. 315.

¹⁸ Marie-Hélène Marganne, *L'ophtalmologie dans l'Égypte gréco-romaine d'après les papyrus littéraires grecs*, Leiden, Brill, 1994, p.15.

Bruno Ronfard

textes sont souvent les seuls témoins d'œuvres médicales perdues. Ils attestent qu'à la période alexandrine, l'ophtalmologie a connu un « essor considérable¹⁹ ». Marie-Hélène Marganne a publié une édition critique, avec traduction et commentaires, des papyrus contenant des exposés théoriques, ainsi qu'un chapitre sur les prescriptions ophtalmologiques. À cette époque, au IV^e siècle, Didyme l'Aveugle ou Didyme d'Alexandrie est un théologien qui vit dans la ville portuaire du nord de l'Égypte. Professeur (*doctor*) à l'école catéchétique d'Alexandrie, il enseigne, outre la théologie, l'astronomie, la logique et la géométrie. Il est disciple d'Origène et instruit Rufin d'Aquilée et saint Jérôme. Il perdit la vue enfant, à l'âge de quatre ou cinq ans (selon les auteurs), avant même d'avoir appris à lire et écrire – tel un autre enfant qui, quelque 1500 ans plus tard, dans le sud de la vallée du Nil, dut subir toute sa vie les conséquences d'une ophtalmie mal soignée par ignorance et devint docteur lui aussi, comme nous le verrons plus loin.

Du côté de la communauté chrétienne, il y a de nombreux exemples d'aveugles qui sont chantres dans les églises ou qui mènent les cérémonies religieuses par leurs chants. René Ménard, dans ses recherches sur la musique copte, note :

C'est ainsi, également, que l'on observe souvent le fait d'un chantre aveugle écoutant, incise par incise, un texte qui lui est lu, et le répétant aussitôt, mais cette fois 'habillé' d'une mélodie qui n'est, en somme, que l'application de telle ou telle formule mélodique utilisable pour bien des circonstances²⁰.

On peut y voir une certaine continuité avec l'Égypte ancienne et le monde juif, de même qu'avec la figure du muezzin. En effet, les muezzins qui font l'appel à la prière cinq fois par jour étaient souvent aveugles. Dans la croyance populaire

¹⁹ *Ibid.*, p. 4.

²⁰ René Ménard, « Une étape de l'art musical égyptien: la musique copte. Recherches actuelles », in *Revue de musicologie*, 1954, vol. 36, p. 35-36. Voir aussi la figure de Mikhail Guirguis, maître-musicien copte aveugle de la première moitié du XX^e siècle.

CORPUS, revue de philosophie

égyptienne, il est encore dit aujourd'hui que cela pouvait permettre de garder l'intimité des lieux domestiques, traditionnellement à aires ouvertes à cause de la chaleur, sans craindre le regard de quelqu'un qui aurait une vue plongeante du haut de son minaret... Soit!

Dès la mythologie mésopotamienne, les aveugles avaient leur importance. Bottéro et Kramer²¹ rappellent ainsi l'histoire d'Enki et de Ninmah. Ninmah crée des humains et Enki leur assigne un rôle. La première lance alors un défi au second : créer des êtres qui n'ont pas de fonction sociale préétablie. Enki relève le défi tout en assignant à chacun une place. Ainsi, l'homme aveugle devient chanteur et musicien à la cour du Roi.

Les possibilités d'éducation offertes aux aveugles en Égypte : l'exemple d'Al-Azhar

Si, comme nous l'avons vu, les ophtalmies étaient nombreuses en Égypte, ce pays peut aussi être appelé « le pays des aveugles » parce qu'il a sans doute été, sinon le premier, du moins l'un des premiers pays à offrir des possibilités d'éducation aux aveugles, pour leur permettre d'exercer un métier et leur donner les moyens de vivre. En tenant compte du nombre d'enfants concernés, l'effort peut paraître faible, mais il est constant et attesté depuis au moins le XII^e, si ce n'est depuis le X^e siècle.

En effet, l'université d'Al-Azhar (ce qui signifie la « resplendissante ») a été fondée en 970 au Caire. Elle a très tôt, sans doute dès ses débuts, accueilli des étudiants aveugles. Almusa²² rappelle que cette initiative a permis aux aveugles d'étudier avec leurs pairs et a grandement influencé la vie de l'ensemble des étudiants. Al-Azhar est ensuite devenue un modèle pour d'autres pays de la région. Comme nous l'avons vu

²¹ Cf. Jean Bottéro et Samuel Kramer, *Lorsque les dieux faisaient l'homme. Mythologie mésopotamienne*, Paris, Gallimard, 1989.

²² Cf. Abdulelah Almusa, *Mainstreaming visually handicapped children in regular schools: it's nature, progress, and rationale*, Riyadh, King Saud University, Research educational center, 1992.

Bruno Ronfard

plus haut, on sait que de nombreux aveugles enseignaient par exemple le droit, la grammaire ou les livres religieux. C'est le cas d'Abou Mansour Al-Khaiyat au XII^e siècle, qui mourut en 1106. Il vivait à Bagdad, était l'imam de la mosquée d'Ibn Jarada et enseignait à des aveugles. Le total de ses étudiants serait de plusieurs centaines, au moins 700²³ et, à l'image d'Al-Khaiyat, nombre d'entre eux ont enseigné à d'autres aveugles, multipliant ainsi le nombre des étudiants jusqu'à former une sorte d'école proche de ce qu'Al-Azhar et ses instituts représentaient.

Al-Azhar avait une section réservée aux aveugles et ceux-ci pouvaient y étudier de nombreuses années. La mémorisation du Coran et de la tradition a longtemps été la première formation qui permettait aux aveugles de subvenir à leurs besoins en enseignant le Coran ou en le récitant lors des cérémonies, des fêtes ou des grands événements. La primauté de l'oralité dans l'enseignement traditionnel a rapidement donné une place particulière aux aveugles, placés au plus près du texte sacré. Encore aujourd'hui, dans les rues du Caire, le Coran s'écoute à la radio, dans les mosquées, à travers divers enregistrements, plus qu'il ne se lit. L'importance accordée à la mémorisation et à l'apprentissage de la bonne diction et de la bonne lecture mettaient les aveugles au moins sur un pied d'égalité avec ceux qui pouvaient voir et lire.

À Al-Azhar, une section (*riwaq*) pour les aveugles, créée grâce au prince 'Outhman Katkhouda, fut ajoutée en 1735²⁴. Le cheikh qui en avait la charge était aveugle, et les étudiants atteints de cécité ne subissaient aucune discrimination.

Dans ce même quartier du Caire, Mohammed Bey Abou Al-Dhahab, régent de l'Égypte ottomane, fit construire, en 1774, une imposante mosquée et un lieu d'enseignement soutenu par un *waqf*. Le *waqf* est un bien religieux qui consiste en une donation ou un legs à une œuvre d'utilité publique, pieuse ou

²³ Cf. George Makdisi, *The Rise of Colleges. Institutions of learning in Islam and the West*, Edimbourg, Edinburgh University Press, 1981.

²⁴ Cf. Bayard Dodge, *Al-Azhar. A Millennium of Muslim Learning*, Washington DC, Memorial edition, Middle East Institute, 1974.

CORPUS, revue de philosophie

charitable. Le bien donné en usufruit est inaliénable. Les deux tiers des surplus de cette donation étaient réservés aux étudiants aveugles d'Al-Azhar²⁵. Dans ce *waqf*, il est stipulé que les muezzins sont au nombre de cinq et que tous sont aveugles. Quelqu'un ne pouvait devenir *mutawalli*, c'est-à-dire administrateur du bien religieux, s'il était incompétent ou indigne de confiance, quelle qu'en soit la raison. Mais à ce titre, aucune différence n'était faite entre « les hommes et les femmes, les aveugles et ceux qui voyaient²⁶ » : tous pouvaient devenir administrateur d'un *waqf*.

Comment entraient-ils à Al-Azhar ? Il y avait bien entendu des critères d'admission, et certains étaient propres aux aveugles – ce qui montre à quel point ceux-ci étaient bien intégrés dans le système d'éducation. Ainsi, dans l'ordonnance khédiviale du 1^{er} juillet 1896 sur l'organisation d'Al-Azhar, on trouve, à l'article 14, les conditions d'entrée à Al-Azhar et il y est fait mention des aveugles :

Ceux qui désirent être admis à Al-Azhar en qualité d'étudiants doivent savoir lire et écrire assez bien pour être en état d'étudier les sciences ; ils doivent en outre posséder de mémoire la moitié, et, s'ils sont aveugles, la totalité du Coran. Leur capacité est examinée par un comité composé de deux des cheikhs de section et présidé par un membre du Conseil de direction²⁷.

Les trois premières années étaient consacrées à l'étude de la grammaire en plus de la récitation et de l'étude des sept différentes lectures du Coran. Ces années servaient à former des lecteurs ou récitants du Coran, très demandés par les écoles coraniques, les mosquées, mais aussi pour les fêtes ou les

²⁵ Cf. Daniel Crecelius, « The waqf of Muhammad Bey Abu Al-Dhahab in historical perspective », in *International Journal of Middle East Studies*, 1991, n° 23.

²⁶ George Makdisi, *The Rise of Colleges. Institutions of learning in Islam and the West*, op. cit., p. 45.

²⁷ Pierre Arminjon, *L'enseignement, la doctrine et la vie dans les universités musulmanes d'Égypte*, Paris, Félix Alcan, 1907, p. 275.

Bruno Ronfard

mariages. Certains plus doués restaient six ans afin de devenir enseignants ou juristes. D'autres encore poursuivaient plus avant pour devenir professeur ou prêcheur. Dans tous les cas, et c'est le plus remarquable, Al-Azhar encourageait les étudiants aveugles à acquérir suffisamment d'instruction pour être autonomes. Il est difficile d'avoir des chiffres sur le nombre d'étudiants. Ce que l'on sait, c'est que dans les années 1950, on trouvait plus de 550 étudiants aveugles dans les instituts d'Al-Azhar, plus d'une centaine dans les collèges et une cinquantaine dans les classes professionnelles et les études supérieures²⁸.

Venons-en maintenant à un exemple éloquent, un pur produit d'Al-Azhar, qui devint un phare pour l'Égypte, Taha Hussein, et qui explique dans son autobiographie comment se passait la vie à Al-Azhar pour un jeune aveugle.

L'exemple de Taha Hussein (1889-1973)

Taha Hussein est né le 14 novembre 1889 à environ 300 kilomètres au sud du Caire. Enfant d'un petit employé d'une sucrerie, Taha est le septième d'une famille modeste de treize enfants. Il perd la vue très tôt quand le barbier du village lui verse un liquide brûlant sur les yeux, afin, prétendument, de guérir une ophtalmie mal soignée. Il n'aura de cesse, depuis ce moment tragique, de combattre les ténèbres de l'ignorance. Enfant, il aime écouter les prières soufies de son grand-père aveugle. « Il aimait par-dessus tout entendre la récitation du poète, la conversation des hommes avec son père ou celle des femmes avec sa mère²⁹ ». Comme il le dit dans son autobiographie, *Al-Ayyam*, « il apprit à goûter le plaisir d'entendre³⁰. » Cette autobiographie, dictée en neuf jours en 1926, sera suivie de deux autres tomes. C'est aujourd'hui l'une des œuvres les plus connues et les plus traduites de la littérature arabe moderne.

²⁸ Cf. Bayard Dodge, *Al-Azhar. A Millennium of Muslim Learning*, op. cit., p. 165.

²⁹ Taha Hussein, *Le livre des jours*, Paris, Gallimard, 1947, p. 28.

³⁰ *Ibid*, p. 25.

CORPUS, revue de philosophie

Malgré sa cécité, et même s'il vit dans un petit village, le jeune Taha va au *Kouttab*, l'école coranique et, à neuf ans, connaît le Coran par cœur. Un jour d'automne de 1902, Taha Hussein part pour Le Caire, « la ville d'Al-Azhar et le séjour des saints et des justes ». Il entre alors à l'ombre de la grande mosquée dans le monde de la science, cet « océan sans rivage³¹ ». Au pied d'une colonne de marbre, il écoute les leçons répétitives des oulémas, et confesse ne pas avoir aimé ces voix qui lui enseignent en premier « le droit religieux et la grammaire³² ». Taha Hussein décrit la vie austère des *riwaq* d'Al-Azhar, à l'image des repas de pains garnis de petits cailloux et de balayures, trempés dans le miel noir. Dans son autobiographie, il dit se souvenir des moindres détails de sa vie quotidienne, mais, le soir venu, il est seul, il s'ennuie. Les ténèbres lui pèsent.

Même s'il reconnaît sa dette envers Al-Azhar, il commence déjà à lutter contre les fausses certitudes et les scléroses d'un enseignement traditionnel. Tel qu'il le raconte quelque vingt ans plus tard, au fur et à mesure que les années passent à Al-Azhar, les débats et les joutes deviennent de plus en plus fréquents et les incidents se multiplient. Parfois, son professeur quitte le cours devant une question embarrassante de son élève trop zélé. Parfois, il est renvoyé. Au final, son diplôme lui est refusé. Il finit par être lassé des cours de grammaire, de droit religieux, de logique ou de rhétorique, qui constituent le cursus classique. C'est alors qu'un des cheikhs révèle en lui ce goût pour la littérature qui l'habitait et qu'il se met à étudier les poèmes préislamiques rassemblés sous le nom de *Moallaquat*.

Il finit par sortir du monde de la tradition et s'inscrit en 1908 à la toute nouvelle université laïque égyptienne, tout en restant vivre à Al-Azhar. Il soutient un doctorat sur Al-Ma'arri. Il part ensuite en France et, en quatre ans, obtient à la Sorbonne une licence et, sous la direction de Durkheim, un doctorat

³¹ *Ibid*, p.131.

³² *Ibid.*, p.108.

Bruno Ronfard

portant sur la philosophie sociale d'Ibn Khaldoun³³. À propos de ces études en France, il note l'obligation qui fut la sienne d'apprendre le braille et le sentiment de désarroi qu'il éprouva, lui qui était habitué à apprendre « en ouvrant ses oreilles, non en faisant courir ses mains sur du papier³⁴ ». C'est aussi dans ces années qu'il fera la connaissance de la « douce voix » d'une lectrice, Suzanne Bresseau. Ils se marieront et elle l'accompagnera toute sa vie, lors des jours doux et des jours amers... mais c'est une autre histoire.

Ce trajet d'études – de l'école coranique au parcours universitaire – est exceptionnel et, à bien des égards, unique. Sa vie ne le sera pas moins. Elle le mènera à devenir notamment, sur le tard (du 12 janvier 1950 au 27 janvier 1952), ministre de l'Instruction publique et parrain d'une profonde réforme de l'éducation destinée à la rendre accessible à tous.

Mais revenons à l'enseignement à Al-Azhar et demandons-nous si celui qui était dispensé aux aveugles différait de l'enseignement ordinaire. Taha Hussein explique qu'il y a deux solutions à Al-Azhar pour ceux qui ont eu « le malheur de perdre la vue³⁵ » :

Travailler à Al-Azhar pour réussir au diplôme et vivre des rations quotidiennes de pain et du mince traitement alloué chaque mois – soixante-quinze piastres pour la mention passable, cent pour la mention bien et cent cinquante en cas de mention très bien ; l'autre solution consiste à faire commerce de sa connaissance du Coran en allant le réciter au cours des cérémonies de famille³⁶.

En fait, après trois ou quatre années d'études, se présentait l'alternative entre la voie scientifique, choisie par Taha Hussein,

³³ Philosophe, historien et homme politique du XIV^e siècle (né à Tunis en 1332, il mourut au Caire en 1406), Ibn Khaldoun est considéré comme l'un des pères de la sociologie moderne.

³⁴ Taha Hussein, *La traversée intérieure*, Paris, Gallimard, 1992, p. 111.

³⁵ *Ibid.*, p. 230.

³⁶ *Ibid.*

CORPUS, revue de philosophie

avec de nombreux cours, et la voie pratique, décomposée en trois étapes : l'inscription, le stage après quelques années d'études, et la candidature au diplôme.

Taha Hussein raconte une anecdote très révélatrice, parmi d'autres, de l'absence de différence entre les autres étudiants et lui. À la mort de Mohammed 'Abdou, l'un des penseurs du modernisme et du réformisme islamique, qui joua un rôle considérable à Al-Azhar jusqu'à son décès en 1905, et qui prônait tout à la fois une ouverture de l'*ijtihad*, l'interprétation des textes de la tradition, et une réforme politique vers le parlementarisme pour mettre fin au despotisme (l'*istibdad*), le jeune Taha s'aperçoit que ce sont les gens « qui portent tarbouches »³⁷ qui le regrettent amèrement, et non les « enrubannés d'Al-Azhar »³⁸. Il cherche à se faire accepter dans la section de feu Mohammed 'Abdou qui est tenue par son fils. Il est reçu à son examen et, comme les autres, reçoit désormais une ration de deux pains par jour et la jouissance d'une armoire pour y placer de la nourriture et ses sandales, et éviter ainsi de se faire voler. La cécité n'est à aucun moment mentionnée comme un obstacle rendant difficile l'accès à cette section d'élite.

Peu de temps après, il est aussi autorisé à s'inscrire à l'université laïque qui vient d'ouvrir. Il devient alors, pour toute sa vie, la synthèse du « Cheikh et du docteur »³⁹, comme l'écrit Mahmoud Teymour. En cela, on peut dire que Taha Hussein et plusieurs autres intellectuels de sa génération ont permis la naissance de l'intellectuel laïc comme figure publique opposée à celle du religieux (le cheikh). La création de l'université Fouad en 1908 est le lieu de la reconnaissance officielle de cette intelligentsia. Comme le disent Anne-Laure Dupont et Catherine Mayeur-Jaouen :

³⁷ C'est-à-dire des modernistes ou supposés tels.

³⁸ *Ibid.*, p. 233.

³⁹ Teymour Mahmoud, « Taha Hussein », in *La Revue du Caire*, n° 157, février 1953, p.132.

Bruno Ronfard

Les débats intenses et les polémiques passionnées de cette période prolongèrent ceux du XIX^e et du début du XX^e siècles sur la réforme de l'État, l'occidentalisation, les fondements de la nation et l'adaptation de l'islam à la modernité, dans un contexte politique bouleversé⁴⁰.

En outre, pour Taha Hussein, sa capacité critique et son travail personnel ne sont jamais séparables de la question de l'indépendance nationale. Comme il le dira plus tard : « La nation prenait conscience d'elle-même⁴¹ » en même temps que lui plongeait dans l'océan du savoir.

Avant de conclure, relatons deux épisodes qui résument bien le caractère de l'auteur du *Livre des Jours*. Le premier est son refus d'assister à la conférence d'Ahmed Zéki sur Al-Safadi, conférence que nous avons évoquée au début de cet article. Ce refus indique clairement que Taha Hussein a toujours voulu échapper au rôle dans lequel, consciemment ou inconsciemment, sa famille, son entourage, la société voulaient le confiner. « Dans le monde intellectuel ou professionnel, Taha souhaite être traité comme une personne voyante⁴² ».

Le second épisode est une humiliation vécue lors d'un examen à Al-Azhar, quand un des professeurs l'apostrophe par ses mots : « Toi, l'aveugle, récite donc la sourate de la caverne⁴³ ». Une mésaventure similaire lui arriva à l'université de Montpellier, lorsqu'un professeur note qu'en entrant il n'a pas retiré son chapeau et demande alors à un étudiant : « Ton ami, là, serait-il aveugle ?⁴⁴ » Et voici le commentaire de Taha Hussein sur ces

⁴⁰ Anne-Laure Dupont et Catherine Mayeur-Jaouen, « Monde nouveau, voix nouvelles : États, sociétés, islam dans l'entre-deux-guerres », in *Revue des Mondes Musulmans et de la Méditerranée*, 95-98, avril 2002, p. 9.

⁴¹ Taha Hussein, « Destins de la littérature arabe », in *La Revue du Caire*, n° 157, février 1953, p. 17.

⁴² Fedwa Malti-Douglas, *Blindness and Autobiography: Al-Ayyām of Tāhā Husayn*, Princeton, Princeton University Press, 1988, p. 64.

⁴³ Taha Hussein, *La traversée intérieure*, op. cit., p. 52.

⁴⁴ *Ibid.*

CORPUS, revue de philosophie

deux épisodes : « Il semblait donc écrit que lorsqu'il pénétrait pour la première fois dans une université, notre ami dût payer sa quête du savoir par une allusion à son infirmité, un mot blessant qui le faisait souffrir et le privait de sommeil⁴⁵ ». Il fallait bien une personnalité exceptionnelle pour passer outre ces humiliations et plonger pour le meilleur dans l'océan du savoir.

Conclusion

Le titre de cet article annonçait des éléments d'une histoire à écrire. Nous pouvons ici en rassembler trois : un corpus, une place dans la société, un corps dépositaire d'un savoir.

1. Il y a un corpus. Les habitants de l'Égypte particulièrement, et ceux du monde arabo-musulman plus largement, ont été, et sont encore touchés par des ophtalmies et par la cécité. Cette situation a engendré une littérature très abondante autour de la cécité.

2. Dans cette société, la culture orale accorde une place à celui qui ne voit pas. Les aveugles peuvent faire l'objet de sarcasmes ou de moqueries, mais la cécité est rarement associée à un problème moral ou à une impureté. La religion est, sur ce point, un facteur important. Certains métiers sont interdits, mais globalement l'aveugle a une place dans la société, même si elle est le plus souvent située à l'écart. À Al-Azhar, le *riwaq*, réservé aux aveugles, ne traduit pas une volonté de les mettre en dehors de la communauté, mais plutôt de s'assurer qu'ils aient une place. Car l'étude pouvait rassembler tout le monde sans distinction. En outre, si la cécité peut être une source de détresse personnelle, c'est rarement une identité en tant que telle. La vie de Taha Hussein montre à quel point il a dépassé sa condition pour devenir l'un des grands intellectuels du XX^e siècle égyptien. Al-Jahiz, un écrivain prolifique qui vécut à Bassorah et mourut en 867 (ou 868), presque centenaire, indiquait, également, qu'à son avis, la surdité semblait un enfermement bien plus grand. C'est sans doute vrai dans une société traditionnelle où prime la

⁴⁵ *Ibid.*

Bruno Ronfard

transmission orale et où subsistent de nombreux métiers accessibles à tous. Comme l'indique Sara Scalenghe dans son doctorat sur la période mamelouk intitulé « *Being Different: Intersexuality, Blindness, Deafness, and Madness in Ottoman Syria* » (2006), la cécité était un handicap situationnel qui n'interdisait ou ne limitait certaines activités que dans des situations très particulières (par exemple, le témoignage lors d'un procès).

3. Il y a une histoire du corps et de son articulation au corps social à écrire, qui va bien au-delà de la cécité et bien au-delà du handicap. Dans cette histoire, il semblerait que ceux qui étaient aveugles et qui pouvaient recevoir suffisamment d'éducation pouvaient être considérés, dans une société orale, comme les dépositaires d'une tradition écrite que peu de leurs contemporains pouvaient lire. Pourrait-on avancer que dans leur corps chantant, récitant ou enseignant, ils étaient les médiateurs d'un savoir qu'ils rendaient disponibles à tous, perpétuant ainsi une tradition millénaire ?

De ce « pays des aveugles » que nous avons parcouru rapidement ensemble (en même temps que les grandes lignes d'une histoire à écrire), nous avons tenté de décrire l'autre facette, celle du pays qui offre une éducation à ceux qui « vivent sans voir »⁴⁶. Et pour clore provisoirement cette histoire qui nous dépasse, nous nous effaçons encore une fois pour laisser place à celui qui a donné tant d'espoir aux pauvres de son pays, celui qui aura passé sa vie aux prises avec un combat intérieur proche de celui de son maître Al-Ma'arri, celui enfin qui a souhaité apporter les Lumières à la culture égyptienne en rappelant sans cesse son triple legs pharaonique, grec et arabo-musulman, Taha Hussein :

La brise qui frémissait dans la cour d'Al-Azhar au moment de la prière de l'aube, touchait, pour le saluer, son visage et emplissait son cœur d'un tranquille espoir. Et sur son

⁴⁶ Allusion au titre du livre-référence de Zina Weygand : *Vivre sans voir. Les aveugles dans la société française, du Moyen Âge au siècle de Louis Braille*, Paris, Créaphis, 2003.

CORPUS, revue de philosophie

front que la hâte et le zèle avaient mouillé de sueur, la caresse de cette brise lui rappelait les baisers de sa mère, et eux seuls (...). Ces baisers lui revigoraient le cœur et répandaient en son âme paix, espoir et tendresse, tout cela que lui donnait aussi cette brise perçue dans la cour d'Al-Azhar, où il retrouvait le repos après la fatigue, la sérénité après le trouble, le sourire après la morosité⁴⁷.

Bruno RONFARD
Faculté de l'Éducation permanente
Université de Montréal, Québec, Canada

⁴⁷ Taha Hussein, *Le livre des jours*, *op. cit.*, p. 130.

Bibliographie

- ALMUSA, Abdulelah, *Mainstreaming visually handicapped children in regular schools: it's nature, progress, and rationale*, Riyadh, King Saud University, Research educational center, 1992.
- ALPINI, Prospero, *De medicina Aegyptiorum*, 1718.
- AL THANI, Hissa, « Être handicapé dans les pays arabes: état des lieux et perspectives », in *Éducation des adultes et développement*, numéro 68, 2007, http://www.iiz-dvv.de/index.php?article_id=137&clang=2
- ARMINJON, Pierre, *L'enseignement, la doctrine et la vie dans les universités musulmanes d'Égypte*, Paris, Félix Alcan, 1907.
- BOTTÉRO, Jean, et KRAMER, Samuel, *Lorsque les Dieux Faisaient l'Homme. Mythologie Mésopotamienne*, Paris, Gallimard, 1989.
- CRECELIUS, Daniel, « The waqf of Muhammad Bey Abu Al-Dhahab in historical perspective », in *International Journal of Middle East Studies*, 1991, n°23, p. 57-81.
- DODGE, Bayard, *Al-Azhar. A Millennium of Muslim Learning*, Washington DC, Memorial edition, Middle East Institute, 1974.
- DUPONT, Anne-Laure, et MAYEUR-JAOUEN, Catherine, « Monde nouveau, voix nouvelles : États, sociétés, islam dans l'entre-deux-guerres », in *Revue des Mondes Musulmans et de la Méditerranée*, numéro 95-98, avril 2002, p. 9-39.
- FLORIO, Pierre, *Description historique, théorique et pratique de l'ophtalmie purulente*, Lyon, H. Cousin, 1841.
- GOLDZIEHER, Ignaz, *Muslim Studies*, Londres, George Allen & Unwin, 1971.
- HICKMANN, Hans, « Le métier de musicien au temps des Pharaons », in *Cahier d'histoire égyptienne*, VI (5/6), 1954, p. 249-335.
- HUSSEIN, Taha, *Le livre des jours*, Paris, Gallimard, 1947.
- « Destins de la littérature arabe », in *La Revue du Caire*, n° 157, février 1953, p. 11-21.
- *La traversée intérieure*, Paris, Gallimard, 1992.
- KHALDOUN, Ibn, *Discours sur l'histoire universelle. Al-Muqaddima*, Paris/Arles, Sindbad/Acte Sud, 1997.
- LARREY, Dominique-Jean, *Clinique chirurgicale, exercée particulièrement dans les camps et les hôpitaux militaires, depuis 1792 jusqu'en 1829*, 5 tomes, Paris, Baillière, 1829-1836.
- MAHMOUD, Teymour, « Taha Hussein », in *La Revue du Caire*, n° 157, février 1953, p.127-133.

CORPUS, revue de philosophie

- MAKDISI, George, *The Rise of Colleges. Institutions of learning in Islam and the West*, Edimbourg, Edinburgh University Press, 1981.
- MALTI-DOUGLAS, Fedwa, « Mentalities and marginality: blindness and Mamluk Civilisation », *The Islamic World from Classical to Modern Times (Essays in Honor of Bernard Lewis)*, sous la direction de Clifford Edmund Bosworth, Charles Issawi, Roger Savory et Abraham L. Udovitch, Princeton, Darwin Press, 1989, p. 211-237.
- *Blindness and Autobiography: Al-Ayyām of Tāhā Husayn*, Princeton, Princeton University Press, 1988.
- MANONCOURT, Charles-Nicolas-Sigisbert Sonnini (de), *Voyage dans la haute et basse Égypte*, Paris, F. Buisson, 1799.
- MARGANNE, Marie-Hélène, *L'ophtalmologie dans l'Égypte gréco-romaine d'après les papyrus littéraires grecs*, Leyde, Brill, 1994.
- MÉNARD, René, « Une étape de l'art musical égyptien : la musique copte. Recherches actuelles », in *Revue de musicologie*, 1954, vol. 36, p. 21-38.
- MOULIN, Anne-Marie, « La lutte contre le trachome, de l'arrière-garde à l'avant-garde », in *M/S : médecine*, volume 21, numéro 12, décembre 2005, p. 1101-1105.
- SAVARY, Claude-Etienne, *Lettres sur l'Égypte*, Paris, Aufferay, 1786.
- SCALENGHE, Sara, *The Body Different: Disability in the Arab-Islamic World, 1500-1800*, Cambridge, Cambridge University Press, 2014.
- WEYGAND : *Vivre sans voir. Les aveugles dans la société française, du Moyen Âge au siècle de Louis Braille*, Paris, Créaphis, 2003.
- ZAHURI, Aw, "Hakim Daud Antaki: a distinguished, wise and learned blind physician of Egypt", in *Hamdard Medical Digest*, Karachi, vol. 8, n° 9-10, 1964, p. 20-26.
- ZÉKI, Ahmed, *Dictionnaire biographique des aveugles illustres de l'Orient : notice bibliographique et analytique*, Le Caire, Imprimerie Les Pyramides, 1911.

Corpus, revue de philosophie, a été créée en 1985 pour accompagner la publication des ouvrages de la collection du **Corpus des Œuvres de Philosophie en langue française**, sous la direction de Michel Serres, éditée chez Fayard de 1984 à 2005 puis publiée à Dijon depuis 2008 par Association Corpus/Éditions Universitaires de Dijon.

La revue contient des documents, des traductions, des articles historiques et critiques. Son lien avec la collection ne limite pas ses choix éditoriaux.

La revue est éditée par l'**Association pour la revue Corpus** (Présidente : Francine Markovits. Bureau : André Pessel et Christiane Frémont). Depuis 1997, la revue est rattachée à l'équipe d'accueil EA 373-IREPH, et publiée avec le concours de l'Université Paris Ouest Nanterre La Défense.



Direction éditoriale de la revue : Francine Markovits et Thierry Hoquet

Comité scientifique : Miguel Benitez (U. de Séville), Olivier Bloch (U. Paris I), Philippe Desan (U. of Chicago), Maria das Graças de Souza (U. de Sao Paulo), Michele Le Doeuff (CNRS), Renate Schlesier (U. de Berlin), Mariafranca Spallanzani (U. de Bologne), Diego Tatian (U. nationale de Cordoba), Rita Widmaier (U. de Hanovre)

Comité éditorial : Jean-Robert Armogathe (EPHE), Jean-François Balaudé (U. Paris Ouest), Bernadette Bensaude-Vincent (U. de Paris I), Michèle Cohen-Halimi (U. Paris Ouest), Stéphane Douailler (U. Paris VIII), Laurent Fedi (IUFM Strasbourg), Christiane Frémont (CNRS), Philippe Hamou (U. Paris Ouest), Thierry Hoquet (U. de Lyon II), Francine Markovits (U. Paris Ouest), Barbara de Négroni (Classes préparatoires, Versailles), François Pépin (l'EA 373 de Paris Ouest), André Pessel (IGEN honoraire), Jean Seidengart (U. Paris Ouest), Michel Serres (Académie française), Patrice Vermeren (U. Paris VIII et Centre franco-argentin, U. de Buenos-Aires)

<http://www.revuecorpus.com>

revue.corpus@noos.fr

ISSN 0296-8916

POUR COMMANDER

Sommaires et index sur le site.

<http://www.revuecorpus.com>

Abonnements, commande de numéros séparés, courrier au siège et à l'ordre de

Association pour la revue *Corpus*,
99 avenue Ledru-Rollin, 75011 Paris,
Répondeur et télécopie : 33 (0)1 43 55 40 71.
Courriel : revue.corpus@noos.fr

Abonnement : 34 € ;

Après remise consentie aux libraires, distributeurs, étudiants (photocopie de la carte) : 22 €.

Vente au numéro :

Du numéro 1 au numéro 14/15 : 8 €

Du numéro 16/17 au dernier numéro : 16 €

Frais d'envoi en plus.

A paraître :

N° 68 : *Fictions dans l'économie politique du XVIII^e siècle* (mis en œuvre par Marion Chottin)

N° 69 : *Les lectures de Descartes et Leibniz au XIX^e siècle* (mis en œuvre par Lucie Rey)

Toute commande de plus de 10 numéros bénéficiera d'une réduction de 50 %.

Règlement des commandes et abonnements à l'ordre de Corpus, revue de philosophie par chèque ou virement sur le CCP (La Banque Postale) :

<i>Etablissement</i> 20041	<i>guichet</i> 01012	<i>Numéro de compte</i> 675680V033	<i>clé</i> 28
-------------------------------	-------------------------	---------------------------------------	------------------

CODE IBAN : FR 89 20041 01012 3675680V033 28
CODE BIC : PSSFRPPSCE

Numéros commandés :

NOM.....

Prénom.....

Fonction

Adresse

e-mail.....

Téléphone.....

PUBLIÉE AVEC LE CONCOURS
DE L'UNIVERSITÉ PARIS OUEST NANTERRE LA DÉFENSE

Mis en page
et achevé d'imprimer en octobre 2014
à l'Atelier Intégré de Reprographie
de l'Université Paris Ouest Nanterre La Défense
Dépôt légal : 4^{ème} trimestre 2014

N° ISSN : 0296-8916

SOMMAIRE

Éléments pour une contre-histoire de la cécité et des aveugles

Zina Weygand	
<i>Préface</i>	5-10
Marion Chottin	
<i>Introduction</i>	11-18
 I. Nouveaux regards d'Occident	
Francine Markovits	
<i>Diderot. La cécité, critique d'une philosophie de l'évidence</i>	21-46
Marion Chottin	
<i>La beauté des aveugles. Heuristique et représentation de la cécité chez Diderot et Herder</i>	47-68
Hannah Thompson	
<i>Les aveugles en France au XIX^e siècle : un regard littéraire</i>	69-90
John O'Brien	
<i>Pierre Villey, Montaigne et Le Monde des aveugles</i>	91-106
 II. D'un monde à l'autre	
Vanessa Warne	
<i>« Comment un aveugle a vu l'Exposition internationale ». Spectateurs malvoyants dans la Grande-Bretagne victorienne</i>	109-132
 III. L'Orient et le monde des aveugles	
Tasing Chiu	
<i>Pourquoi tant de mendiants aveugles dans la Chine du XIX^e siècle ?</i>	135-152
Fikru Gebrekidan	
<i>De l'oral à l'écrit : une brève incursion dans l'histoire de l'éducation des aveugles en Éthiopie</i>	153-176
Bruno Ronfard	
<i>L'éducation pour les aveugles dans le monde arabo-musulman d'Al-Ahazar à Taha Hussein : éléments d'une histoire à écrire</i>	177-198