

L'histoire des sourds et la notion de perfectibilité : Rousseau et Pereire

Flora Amann

2019

Rousseau 2019

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1067457ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1067457ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Département des littératures de langue française

ISSN

2104-3272 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Amann, F. (2019). L'histoire des sourds et la notion de perfectibilité : Rousseau et Pereire. *Sens public*. <https://doi.org/10.7202/1067457ar>

Résumé de l'article

Discrètes et dispersées dans son œuvre, les références aux travaux du premier instituteur des sourds, Jacob Rodrigue Pereire, n'en interrogent pas moins des enjeux importants de la pensée de Rousseau. Jusqu'ici, l'histoire des sourds les a pourtant négligées, se concentrant sur la notion de perfectibilité, non sans contresens. Des études récentes assimilent ainsi la notion de perfectibilité à une « idéologie du progrès », socle conceptuel des méthodes pédago-curatives du XIX^e siècle qui présentaient la parole comme une façon pour les sourds de se perfectionner. L'objectif de cet article est de discuter ce lieu commun en se penchant sur la référence aux « muets du sieur Pereire » dans *l'Essai sur l'origine des langues* et sur ses liens avec la notion de perfectibilité. On verra que Rousseau utilise le cas de la surdité comme une preuve linguistique et anthropologique de la capacité de l'homme à évoluer en bien ou en mal.

Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 International (CC BY-SA 4.0) Sens Public, 2019



Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne.

<https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>



L'histoire des sourds et la notion de perfectibilité : Rousseau et Pereire

Flora Amann

Publié le 30-09-2019



Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 International (CC BY-SA 4.0)

Résumé

Discrètes et dispersées dans son œuvre, les références aux travaux du premier instituteur des sourds, Jacob Rodrigue Pereire, n'en interrogent pas moins des enjeux importants de la pensée de Rousseau. Jusqu'ici, l'histoire des sourds les a pourtant négligées, se concentrant sur la notion de perfectibilité, non sans contresens. Des études récentes assimilent ainsi la notion de perfectibilité à une « idéologie du progrès », socle conceptuel des méthodes pédaogo-curatives du XIX^e siècle qui présentaient la parole comme une façon pour les sourds de se perfectionner. L'objectif de cet article est de discuter ce lieu commun en se penchant sur la référence aux « muets du sieur Pereire » dans *l'Essai sur l'origine des langues* et sur ses liens avec la notion de perfectibilité. On verra que Rousseau utilise le cas de la surdité comme une preuve linguistique et anthropologique de la capacité de l'homme  e évoluer en bien ou en mal.

Abstract

Literature on the education of the deaf people in France usually identifies the Rousseauist notion of perfectibility as significant to understand the attempts of the nineteenth-century oralists to suppress signed language in favor of speech. However, the notion of perfectibility has often been mistaken as a synonym for « ideology of progress », as scholars have focussed on the reinterpretations of Rousseau's thought rather than on his texts, ignoring the references to deafness in his works. The purpose of this article is to show that Rousseau uses the case of deafness as a linguistic proof of man's unique capacity for getting either better or worse.

Mot-clés : Rousseau, Pereire, perfectibilité, surdité, langue des signes, Lumières

Keywords: Rousseau, Pereire, perfectibility, deafness, sign language, Enlightenment

Table des matières

Un être de conventions juridique et linguistique	8
Une qualité qui ne dépend pas de la conformation des organes . . .	11
Conclusion	14
Bibliographie	16

L'histoire des sourds et la notion de perfectibilité : Rousseau et Pereire

Flora Amann

Alors que l'on célébrait le tricentenaire de la naissance de Jean-Jacques Rousseau, l'Institut des jeunes sourds de Paris fêtait un autre anniversaire : celui de l'abbé Charles-Michel de L'Épée, pionnier de l'éducation des sourds, né lui aussi en 1712. Dans le livre d'hommages que l'Institut publie à cette occasion, Yves Bernard saisit le prétexte de la coïncidence des dates pour exiger de la République française qu'elle accorde à L'Épée les mêmes honneurs qu'à Rousseau :

Les sourds réclament pour 2012 cette reconnaissance ultime, l'entrée des cendres de l'abbé de L'Épée au Panthéon. [...] Au Panthéon, l'abbé retrouverait Rousseau, l'ami de Pereire, dont l'*Émile* sut s'inspirer. Rousseau souffrait de plus d'une surdité partielle accompagnée d'acouphènes depuis 1737, survenue chez Madame de Warens aux Charmettes près de Chambéry. Comme Rousseau en ce qui concerne la pédagogie, l'abbé a marqué son siècle en ce qui concerne les sourds. Il est toujours l'emblème d'une pédagogie gestuelle. Sa méthode compréhensive et sa vision humaniste ont joué un grand rôle dans l'histoire de la surdité, la montée des sociétés silencieuses, la reconnaissance identitaire des sourds. (Kurz et Bernard 2012, 155)

Ici comme dans nombre d'études¹, la réhabilitation des sourds dans la « grande histoire » des entendants passe par la réintroduction de Rousseau dans la « petite histoire » des sourds. L'amitié (attestée) entre Rousseau

1. Sur l'histoire des sourds et ses enjeux méthodologiques, voir Christian Cuxac (1983) et Yann Cantin (2013).

et Pereire et la maladie de Rousseau sont des lieux communs de l'histoire des sourds, des premières biographies des instituteurs dans les années 1830 jusqu'aux ouvrages les plus récents². En quoi est-il pertinent de citer Rousseau, qui n'a consacré aucun texte à la surdité? Les raisons de cette préférence pour le philosophe genevois se laissent aisément deviner. La Mettrie, Buffon et Condillac ont abordé la surdité bien plus longuement, mais ils ne se trouvent pas au Panthéon³. Le grand public n'associe pas leurs noms aux valeurs de bienveillance et d'humanisme évoquées par Yves Bernard. Parmi les philosophes des Lumières qui se sont intéressés aux sourds, Rousseau est de loin le meilleur relais vers la gloire.

Les gardiens de la mémoire de l'abbé de L'Épée ne sont pas les seuls à associer les pédagogues des sourds au nom de Jean-Jacques Rousseau. Georges Gusdorf et James R. Knowlson considèrent la pédagogie de L'Épée comme une mise en pratique de la thèse rousseauiste de la perfectibilité, tout comme Catherine Duprat, qui y voit la raison du prestige inégalé dont jouit L'Épée dans les années 1780 parmi les philanthropes⁴. On peut reprocher à ces auteurs de prendre l'expression « la faculté de se perfectionner⁵ » (J.-J. Rousseau 1964a, 142) un peu trop à la lettre et de passer sous silence son caractère problématique : le fait que Rousseau la conçoit autant comme le pouvoir de s'améliorer que comme celui de se dégrader (Lotterie 2006, XVI). Toutefois, le

2. Voir Ernest La Rochelle (1882, 153) ; Édouard Séguin (1847, 90, 94, 119, 211, 337). Voir aussi Harlan Lane (1984, 73). Sur la valeur métaphorique de la surdité chez Rousseau, voir Jacques Berchtold (2011).

3. Julien Offray de La Mettrie, *Traité de l'âme*, dans l'édition de Londres (1751) reproduite dans Theodorus Verbeek, « Le Traité de l'âme de La Mettrie » (Verbeek 1988, 187-92) ; Georges-Louis Leclerc de Buffon, *Histoire naturelle*, « Histoire naturelle de l'homme. Du sens de l'ouïe », dans Louis-Jean-Marie Daubenton (1749, 347-50) ; Étienne Bonnot de Condillac, *Essai sur l'origine des connaissances humaines*, IV, 2, dans *Œuvres complètes*, t. I, Genève, Slatkine, 1970, p. 139-151 et *Grammaire*, I, 1, dans *Œuvres complètes*, t. VI, Genève, Slatkine, 1970, p. 359-364. Malgré ses liens avec Saboureux de Fontenay, nous excluons Diderot de cette énumération, la surdité dont il est question dans sa *Lettre sur les sourds* (1751) étant essentiellement fictive : voir Chouillet (1973, 183) et Chouillet (1991, 8-18). Nous ne citons ici que les philosophes les plus célèbres. Pour un panorama plus complet des références à la surdité dans la philosophie à l'âge classique, voir Ehlsam (2012, 643-67) ; Schøsler (2001) ; et Marion Chottin (2018, 323-41).

4. Voir Gusdorf (1966, 247) ; Knowlson (1965, 503) ; et Duprat (1993, 31-32).

5. Florence Lotterie définit la perfectibilité telle que Rousseau l'a pensée comme « la faculté, distinguant l'homme de toutes les espèces vivantes, de "pouvoir" développer toutes les autres » (Lotterie 2006, XVI).

choix de réduire le concept à son versant « euphorique⁶ » s'accompagne chez eux de prudence ; ils ne cèdent jamais à la tentation d'assimiler le concept de perfectibilité à celui de progrès⁷. James R. Knowlson l'utilise pour désigner le fait de développer les facultés naturelles des sourds. L'idée est à peu près similaire chez Georges Gusdorf, qui l'emploie pour souligner les fondements sensualistes des projets d'éducation collective comme ceux de L'Épée⁸.

Dans le domaine des études sourdes, de récents travaux traitent la notion avec plus de liberté. Dans un texte intitulé « Le désenchantement des monstres. L'oralisme comme utopie démocratique », Mathilde Villechevrolle suggère par exemple que la perfectibilité ferait partie, avec d'autres idées promues lors du « tournant philosophique sensualiste », du « socle conceptuel sur lequel s'articule le discours pathologique à la fois social et physiologique sur les sourds » et par lequel on justifie, au XIX^e siècle, les méthodes oralistes qui visent à faire parler les sourds plutôt qu'à favoriser l'emploi de la langue des signes (Villechevrolle 2015, 169-84). Suivre le fil des réinterprétations que la notion de perfectibilité a connues chez les continuateurs de Rousseau et chez ses détracteurs permet de comprendre ce glissement de sens. L'organisation de l'éducation des sourds après 1789 a lieu dans un contexte où l'homme perfectible tend à se confondre avec l'homme régénéré, c'est-à-dire purifié et renouvelé par la Révolution (Lotterie 2006, xxix) : les difficultés à penser l'homme dans un état antérieur à celui de la société ont fini par saper l'idée qu'il y aurait un « degré zéro de l'humanité » (Tinland 2004, 81), la thèse qui s'impose est que l'homme est civilisé ou n'est pas⁹. D'anthropologique, le contenu du concept de perfectibilité devient juridique (Lotterie 2006, XX-VIII). Les sourds ne peuvent plus être ramenés à un état primitif de l'homme dont on nie désormais l'existence ; ils incarnent plutôt l'homme privé du droit

6. Par opposition à son « versant critique ». Ces expressions sont empruntées à Jean Ehrard par Florence Lotterie (2006, XVII).

7. D'après Florence Lotterie, la perfectibilité doit être distinguée du concept de progrès. Elle n'est ni la « réalisation accidentelle » du concept de progrès ni le mot servant à désigner le fait du progrès. Elle est bien plutôt l'outil qui permet d'en faire la critique. Voir Lotterie (2006, XVII-XVIII).

8. Si l'homme n'est pas un donné mais un devenir qui se développe par le langage et la relation avec la communauté sociale, alors la communauté sociale doit se charger de l'éduquer, voir Gusdorf (1966, 247).

9. « [L]'homme, même dans sa condition la plus éloignée de la nôtre et presque bestiale, est du seul fait qu'il est homme, projeté dans l'aventure de l'éducation et de la civilisation, quel que soit le rythme selon lequel se déroulent ces processus qui l'écartent de la rusticité des commencements ». (Tinland 2004, 83)

de faire pleinement usage de ses facultés. Ceux qui comme les sourds sont en dehors de la société ou du langage ne le sont que par négligence ou abus de la part de la société. Sous la plume des pédagogues et des médecins, une équation s'établit entre parole et actualisation suprême de la perfectibilité en l'homme¹⁰. C'est au gré de ces réappropriations du concept de perfectibilité que Rousseau se trouve aujourd'hui associé aux partisans d'une méthode d'enseignement purement orale pour les sourds. On est pourtant loin de Rousseau lorsqu'on rapproche sa définition de la perfectibilité de « l'idéologie du progrès » (Villechevrolle 2015, 182) ou lorsqu'on l'associe aux partisans de l'oralisme.

Revenir aux textes de Rousseau paraît d'autant plus pertinent que c'est par une référence à la surdité que l'*Essai sur l'origine des langues* rend l'hypothèse d'une invention humaine du langage compatible avec la thèse de la perfectibilité du *Discours sur l'inégalité*. Ces deux idées s'accordent mal au premier abord. En reconnaissant à l'homme sauvage une qualité qui le distingue des animaux – la perfectibilité –, Rousseau lui en retire d'autres : l'homme dans son état originel n'est doué ni de raison ni de sociabilité. Un tel portrait conduisait la question de l'origine du langage à une impasse : si l'homme sauvage n'a ni les moyens ni le besoin de communiquer avec ses semblables, comment les langues ont-elles pu s'établir ? En admettant la sociabilité naturelle de l'homme, l'*Essai* ouvre la voie à l'hypothèse d'une langue naturelle, que l'homme aurait tirée de ses sens. Dans le tableau du premier chapitre de l'*Essai*, Rousseau montre que la langue de l'homme (la parole) se distingue de la langue naturelle des animaux par le fait d'être une « langue de convention » (J.-J. Rousseau 1964b, 379). Il s'appuie pour cela sur la méthode de Jacob Rodrigue Pereire (1715-1780), « premier instituteur des sourds¹¹ », qui s'employait au même moment à apprendre à parler, à lire et à écrire le français aux sourds grâce à un alphabet manuel. Dans cette argumentation, la référence aux muets de Pereire remplit une fonction régulatrice entre le physique (les besoins physiques qui ont poussé l'homme à tirer le langage de ses sens) et la métaphysique (les besoins moraux qui le poussent

10. « C'est la parole, par la perfection, à laquelle l'industrie humaine l'a élevée, et par les services que l'homme en a obtenus pour ses intérêts et pour ses jouissances, qui a tracé la ligne de démarcation si bien prononcée entre l'homme et les animaux, en rendant plus sensible la perfectibilité de celui-ci. » (Sicard 1798, vi)

11. C'est le titre de sa biographie par Édouard Séguin (Séguin 1847). Pour les débats de préséance, voir Neher-Bernheim (1981, 47-61).

à dépasser la langue naturelle pour établir la parole par convention). On posera l'hypothèse que la perfectibilité ne définit pas l'homme comme un être de parole, mais comme un être de convention (linguistique, juridique et sociale), cette définition pouvant s'appliquer indifféremment aux entendants et aux sourds. On le montrera en faisant voir les déplacements méthodologique et théorique qui s'opèrent entre le *Discours* et l'*Essai* grâce à la référence à Pereire : la définition de l'homme comme être de conventions juridique et linguistique d'une part, la réfutation des thèses intellectualistes et organicistes du langage d'autre part.

Un être de conventions juridique et linguistique

La différence entre le *Discours* et l'*Essai* est d'abord méthodologique : dans le *Discours*, la question des moyens de l'invention de la parole ne représentait qu'un élément d'une argumentation dont le but était de prouver la thèse principale de sa première partie : que ce qui distingue l'homme de la bête n'est pas l'entendement, mais sa qualité d'agent libre et la faculté de se perfectionner. Il existe aussi une différence théorique entre les deux textes : la référence aux muets de Pereire est la trace d'une reconfiguration entre le langage et les notions de perfectibilité et de sociabilité.

Dans le *Discours*, la définition de l'homme comme être perfectible va de pair avec un portrait de l'homme sauvage en muet incapable de s'inventer un langage. En l'absence de tout besoin — qui proviendrait d'un embryon de société ou de pensée — d'agir sur ses semblables, la question des moyens dont il dispose pour communiquer ses pensées n'avait pas même lieu d'être. Rousseau ne se privait pas de la poser, mais montrait qu'il fallait d'abord vaincre celle de la nécessité du langage avant de l'aborder. Même si la thèse de la Révélation n'était pas clairement affirmée, Rousseau mettait son lecteur face au caractère aporétique de l'hypothèse d'une invention humaine du langage, en l'invitant à contempler « l'espace immense qui sépare l'état de nature et le besoin de l'invention des langues » (J.-J. Rousseau 1964a, 147). Comment ont-elles pu commencer à s'établir ? C'est cette étape initiale du raisonnement du *Discours sur l'inégalité* qui deviendra le sujet du premier chapitre de l'*Essai* : celle des « divers moyens que nous avons de communiquer nos pensées » (J.-J. Rousseau 1964a, 148) et de leur caractère plus ou moins conventionnel. En posant que « la parole distingue l'homme

entre les animaux » et qu'elle « ne doit sa forme qu'à des causes naturelles » (J.-J. Rousseau 1964a, 148) — ce terme devant être compris par opposition au raisonnement —, l'*Essai* est fidèle aux thèses du libre arbitre et de la perfectibilité comme critères d'humanité développées dans le *Discours sur l'inégalité* et à leur présupposé : celui d'un homme sauvage non raisonneur. Cette cohérence entre les deux textes apparaît au fil de l'argumentation : la parole, qui n'est pas donnée par la nature, distingue l'homme de l'animal, non pas parce qu'elle a été donnée par Dieu, mais parce qu'elle est une langue acquise. Bien que le terme « perfectibilité » n'apparaisse jamais, Rousseau conclut le premier chapitre de l'*Essai* par l'idée qu'il faut voir dans la langue de convention la manifestation d'une faculté à progresser inscrite en l'homme. C'est des seuls matériaux dont il dispose dans l'état primitif, ses sens et ses « passions » (ses besoins moraux), qu'il tire les moyens de son invention. En admettant la sociabilité, l'*Essai* fait de la convention linguistique un argument en faveur des idées de libre arbitre et de perfectibilité et fait ainsi apparaître le diptyque que forment les deux textes.

L'écart méthodologique entre ces deux textes correspond à une évolution théorique dont l'arrière-plan n'est autre que la querelle religieuse qui entoure la question de l'origine du langage et de l'esprit dans les années 1750¹². La question de la sociabilité de l'homme sauvage lui est indissociablement liée. Affirmer l'existence d'une sociabilité naturelle revenait en effet à affirmer celle d'un droit naturel et fournissait en même temps un argument juridique traditionnel contre l'absolutisme (Nobile 2012, 159). L'hypothèse de la dispersion des primitifs qui était celle du *Discours sur l'inégalité* est abandonnée dans l'*Essai* en faveur de l'idée condillacienne d'une correspondance ou d'un commerce entre les hommes. Dans le *Discours*, il n'y avait pas de sociabilité entre les hommes primitifs, mais seulement des conventions occasionnelles et temporaires entraînées par le besoin de conservation : « Instruit par l'expérience que l'amour du bien-être est le seul mobile des actions humaines », l'homme sauvage apprenait à reconnaître les « occasions rares » où l'« intérêt commun devait le faire compter sur l'assistance de ses semblables » ; c'est de cette façon que les hommes acquéraient « quelque idée grossière des engagements mutuels et de l'avantage de les remplir » (J.-J. Rousseau 1964a, 166). C'est exactement (formulé en d'autres termes) le problème auquel Rousseau s'était heurté dans le *Discours sur l'inégalité* et qui lui faisait déplorer « l'embarras du problème de l'origine des langues » : on ne peut supposer

12. Sur cette question, voir Nobile (2012, 151-68).

que l'homme primitif ait pris l'initiative de parler sans admettre une thèse condillacienne que Rousseau rejette : l'existence d'une « sorte de société déjà établie entre les inventeurs du langage » (J.-J. Rousseau 1964a, 146). L'absence de convention sociale se rejoue sur le plan linguistique : sans accord passé entre les hommes, sans besoins ni intérêts qui leur soient communs, il est difficile d'imaginer comment ils auraient pu convenir entre eux de la nécessité de l'invention d'une langue et encore moins de ses moyens, « puisque cet accord unanime dut être motivé, et que la parole paroît avoir été fort nécessaire, pour établir l'usage de la parole » (J.-J. Rousseau 1964a, 147).

Parce qu'il se situe non plus dans l'état de nature, mais au moment de la réunion des hommes, l'*Essai* propose une version laïque du problème de l'origine des langues, qui met fin au paradoxe de la convention originelle. L'homme ne tient pas le langage de Dieu ; il est guidé vers son invention par un désir ou un besoin de communiquer ses pensées lorsqu'il reconnaît un autre comme « semblable à lui » ; il en cherche les moyens dans ses sens et c'est ce qui mène à l'institution de signes sensibles entre les hommes (J.-J. Rousseau 1964b, 375). La communauté d'intérêts qui, dans le *Discours sur l'inégalité*, était provisoire et accidentelle est ici posée comme évidente et trouve sa confirmation en s'inscrivant dans l'ordre du langage sous forme d'une communauté de signes. L'accord entre l'homme et ses semblables se rejoue sur les plans linguistique (le passage de la langue naturelle à la langue de convention) et métaphysique (la liberté d'acquiescer ou non aux règles de la nature). Le titre du chapitre d'ouverture de l'*Essai*, « la première institution sociale », est à prendre dans un double sens. En amont de la société de droit, la parole a été fondée grâce à la sociabilité des premiers hommes, ainsi que le montre ce premier chapitre de l'*Essai*. En aval, la société a été fondée grâce à la parole, comme l'indique le recours à la notion de convention. Dans le *Discours sur l'inégalité*, c'est par cette notion que Rousseau fait apparaître l'inégalité comme un effet social. L'inégalité, morale ou politique, dépend, écrit-il, « d'une sorte de convention » ; « elle est établie, ou du moins autorisée par le consentement des hommes » (J.-J. Rousseau 1964a, 131). En faisant de l'homme un être de conventions, l'*Essai* fonde sa qualité d'agent libre et d'être perfectible, mais aussi sa qualité d'être politique dans sa capacité à inventer un langage. C'est ainsi que se rencontrent, autour de l'exemple des muets de Pereire, les deux cercles que Jean Starobinski définit comme une « histoire du langage dans la société » et une « histoire de la société dans celle du langage » (Starobinski 1971, 356). L'affirmation de la parole comme

première institution sociale dans l'*Essai* éclaire rétrospectivement le tableau de la fondation du droit que propose le *Discours sur l'inégalité*.

En plaçant l'origine du langage dans la sociabilité naturelle de l'homme, Rousseau propose une version laïque de l'origine des langues et résout par la même occasion le paradoxe de la convention originelle. La solution retenue par Rousseau est celle que Condillac adoptera plus tard dans la *Grammaire* : les signes sont institués par une convention humaine, mais cette convention n'a été ni arbitraire ni réfléchie. Rousseau affirme au contraire qu'elle est dirigée par l'impulsion, naturelle chez l'homme, de l'imitation. Sortie du cadre religieux et déplacée dans celui de la nature, la réflexion sur l'origine du langage doit consister désormais en une analyse des processus par lesquels le langage humain a évolué, des premiers signes imitatifs jusqu'à la parole. C'est aussi la fonction des muets de Pereire de valider les hypothèses de cette histoire que retrace le premier chapitre de l'*Essai*.

Une qualité qui ne dépend pas de la conformation des organes

La démonstration que le langage est la marque d'une qualité métaphysique en l'homme, la perfectibilité, ne serait pas complète si Rousseau n'éliminait pas cette autre thèse selon laquelle l'homme tiendrait la parole de la conformation de ses organes. C'est la fonction des muets de Pereire de prouver sa fausseté, en montrant d'abord que « l'art de communiquer » (J.-J. Rousseau 1964b, 379), comme Rousseau l'appelle, est inscrit en l'homme, quel que soit son état sensoriel. Au moment où Buffon tire parti des analogies corporelles entre le singe et l'homme pour montrer que l'âme, la pensée et la parole ne dépendent pas de la forme et de l'organisation physiques, Rousseau tire parti de la surdité pour faire la même démonstration. Au XVIII^e siècle, le rapport au langage est bouleversé par les réflexions sur les limites de l'humanité. Les naturalistes essaient de définir la spécificité de la communication humaine en comparant les hommes et les anthropoïdes (Tinland 1992, 543-55), les récits de voyage décrivent de façon plus ou moins crédible des peuples éloignés qui ne connaissent d'autre idiome que les gestes¹³. Rousseau était un friand

13. Les Encyclopédistes croient trouver dans ces récits des voyageurs la preuve anthropologique d'une conception naturaliste du geste héritée du XVI^e-XVII^e siècle. Mandeville et Condillac, mais aussi la plupart des auteurs des XVII^e et XVIII^e siècles (Dalgarno, Cor-

lecteur de ces textes ; la référence aux muets de Pereire est le résultat de leur savant tissage dans le premier chapitre de l'*Essai*.

Rousseau commence par essayer de définir les propriétés de la langue primitive. Le *Discours* reconnaissait que le geste était plus compatible que la parole avec la condition de l'homme primitif, puisqu'il repose moins sur la convention et dépend moins d'une « détermination antérieure ». À cette concession en succède une autre, Rousseau convoquant trois exemples qui montrent une égalité entre les pouvoirs des deux médiums et qui se succèdent selon une progression :

La langue épistolaire des salams transmet sans crainte des jaloux les secrets de la galanterie orientale à travers les Harems les mieux gardés. Les müets du Grand-Seigneur s'entendent entre eux et entendent tout ce qu'on leur dit par signes, tout aussi bien qu'on peut le dire par le discours. Le Sieur Pereyre et ceux qui, comme lui apprennent aux muets non seulement à parler mais à savoir ce qu'ils disent, sont bien forcés de leur apprendre auparavant une autre langue non moins compliquée, à l'aide de laquelle ils puissent leur faire entendre celle-là.

Chardin dit qu'aux Indes les facteurs se prenant la main l'un à l'autre et modifiant leurs attouchements d'une manière que personne ne peut apercevoir, traitent ainsi publiquement, mais en secret, toutes leurs affaires sans s'être dit un seul mot. Supposez ces facteurs aveugles, sourds et muets, ils ne s'entendront pas moins entre eux. Ce qui montre que des deux sens par lesquels nous sommes actifs, un seul suffirait à nous former un langage. (J.-J. Rousseau 1964b, 378-79)

Le mouvement qui se dessine est celui d'une réduction graduelle des moyens de communiquer. On passe du cas des salams, qui n'implique ni la surdité ni la mutité, à celui des eunuques, qui sont muets sans être sourds, pour arriver aux « muets » de Pereire, qui ne sont muets que parce qu'ils sont sourds.

demoy, Vico, Du Bos, Warburton, Maupertuis, Rousseau, Diderot, Dumarsais, Priestley), supposent que les premiers hommes s'exprimaient principalement par gestes. Sur ces questions, voir Grosrichard (1979, 174) ; Rousseau (1986, 495-508).

L'exemple des muets de Pereire marque un tournant dans l'argumentation de Rousseau à deux titres. Son appartenance au domaine de la pédagogie de la parole déplace le problème de l'efficacité vers celui de la chronologie : sa fonction n'est pas de montrer que le geste aurait pu précéder la parole, mais que la parole a forcément été précédée par un autre moyen de communication. Le processus génétique en marche vers l'idée de perfectibilité, qui dans le *Discours* avait buté sur le cercle vicieux de l'origine des langues, reparait dans l'*Essai*, projeté sur les étapes successives de la pédagogie des sourds qui s'appuie sur l'inventivité sensorielle de l'homme et sur sa capacité à suppléer un organe par un autre. L'art de communiquer dépend uniquement d'une « faculté propre à l'homme » (J.-J. Rousseau 1964b, 379), métaphysique et non pas physique. Cette faculté à développer un langage conventionnel est propre à l'homme et rend compte de sa perfectibilité telle que le *Discours sur l'inégalité* l'a définie. Parce qu'il est le seul à impliquer la privation d'un sens, cet exemple est aussi la première étape d'une argumentation qui vise à détacher la parole de la conformation organique de l'homme pour en faire une faculté métaphysique qui lui est propre et qui est impossible à réprimer, quels que soient les obstacles sensoriels. L'exemple des facteurs de Chardin qu'on rendrait sourds et muets, en complétant la privation sensorielle pour ne laisser subsister que le toucher, vient renforcer cette idée.

Il paraît encore par les mêmes observations, que l'invention de l'art de communiquer nos idées, dépend moins des organes qui nous servent à cette communication (les animaux les ont aussi), que d'une faculté propre à l'homme, qui lui fait employer les organes à cet usage, et qui, si ceux-là lui manquaient, lui en ferait employer d'autres à la même fin. Donnez à l'homme une organisation tout aussi grossière qu'il vous plaira ; sans doute il acquerra moins d'idées ; mais pourvu seulement qu'il y ait entre lui et ses semblables quelque moyen de communication par lequel l'un puisse agir, et l'autre sentir, ils parviendront à se communiquer enfin presque tout autant d'idées qu'ils en auront. (J.-J. Rousseau 1964b, 379)

L'importance des exemples que Rousseau a employés précédemment se mesure à l'aune de ce « presque » : il s'agissait de prouver l'efficacité égale du geste et de la parole de façon à montrer que la « faculté » dont il parle ne dépend pas des organes de l'homme, tout en laissant intacte la possibilité

que la parole corresponde à un besoin qui lui est spécifique. C'est la distinction entre besoins physiques et besoins moraux qui est ici sous-entendue et qui rend au langage parlé la place qu'il semblait avoir perdue au début du texte : « Les animaux ont pour cette communication une organisation plus que suffisante, et jamais aucun d'eux n'en a fait usage. Voilà, ce me semble, une différence bien caractéristique. » (J.-J. Rousseau 1964b, 380) Rousseau observe que les animaux qui vivent en communauté ont une langue :

Quoi qu'il en soit, par cela même que les unes et les autres de ces langues sont naturelles, elles ne sont pas acquises ; les animaux qui les parlent les ont en naissant, ils les ont tous, et partout la même : ils n'en changent point, ils n'y font pas le moindre progrès. La langue de convention n'appartient qu'à l'homme. (J.-J. Rousseau 1964b, 380)

Rousseau conclut par l'idée que c'est pour une seule et même raison, la perfectibilité, que l'homme développe un langage de convention et évolue en bien ou en mal, alors que les animaux ne font pas de progrès. Il faut lire dans cette clause une critique de Condillac qui soutenait dans son *Traité des animaux* que « c'est [...] une suite de l'organisation que les animaux ne soient pas sujets aux mêmes besoins [...] qu'ils n'acquièrent pas les mêmes idées, qu'ils n'aient pas le même langage d'action » (Condillac 1987, 485). Pour Rousseau, la cause n'est pas à chercher dans la structure organique de l'homme, mais dans cette capacité qu'il nomme « perfectibilité » : « la faculté de se perfectionner ; faculté qui, à l'aide des circonstances, développe successivement toutes les autres, et réside parmi nous tant dans l'espèce, que dans l'individu, au lieu qu'un animal est, au bout de quelques mois, ce qu'il sera toute sa vie, et son espèce, au bout de mille ans, ce qu'elle étoit la première année de ces mille ans ». (J.-J. Rousseau 1964a, 142)

Conclusion

Que retenir de cette discrète référence à la méthode de Pereire dans *l'Essai* et que dire de sa place dans la pensée de Rousseau ? Elle est d'abord révélatrice du chemin philosophique parcouru depuis le *Discours sur l'inégalité* pour arriver à la conclusion que la parole est le fruit d'une acquisition, mais que la nature l'a inscrite en l'homme sous forme de potentialité. S'il évite la thèse

intellectualiste de l'origine des langues, c'est en confrontant la mutité par défaut, qu'il avait attribuée à l'homme sauvage dans ce même texte, à la véritable mutité des élèves de Pereire, qu'il réintroduit dans *l'Essai* l'idée de perfectibilité et complète sa démonstration en se gardant cette fois de la thèse organiciste. On peut ainsi interpréter la référence aux muets de Pereire comme la trace de la reconfiguration théorique que connaît la parole par rapport aux notions de perfectibilité et de sociabilité entre le *Discours* et *l'Essai* ; comme le souvenir de ce que doit ce premier chapitre sur l'invention des langues au portrait moral de l'homme des origines dans le *Discours* ; enfin, si, comme l'écrit Sylvain Auroux, « la confrontation de la genèse aux faits est celle d'une essence telle qu'on la pense et d'une essence telle qu'elle se manifeste » (Auroux 1979, 57), comme un passage de la méthode de la méditation philosophique à celle de l'observation¹⁴.

Quelle est la façon la plus pertinente de citer Rousseau aujourd'hui lorsqu'il est question des sourds et de leur histoire ? Il ne paraît pas juste de faire reposer la responsabilité des méthodes pédagogique-curatives oralistes du XIX^e siècle sur la perfectibilité telle qu'elle a été pensée par Rousseau. Si la parole est présente comme norme dans *l'Essai*, c'est parce qu'elle est la langue de convention de l'homme entendant et parlant, à partir duquel Rousseau raisonne. On peut concéder que *l'Essai* apparie geste et besoins d'une part, parole et sentiments moraux d'autre part, semblant ainsi restreindre la portée du langage gestuel à la désignation des objets sensibles. Toujours est-il que ce n'est pas la parole qui est la marque de la perfectibilité en l'homme, mais la possibilité d'apprendre une langue de convention et que le geste témoigne, mieux que la parole, de cette potentialité langagière inscrite en l'homme. S'il faut citer Rousseau quand il est question de l'histoire des sourds et de leur éducation, ce n'est pas pour lui attribuer la paternité d'une équivalence entre parole et civilisation, qui repose sur une déformation de la notion de perfectibilité telle qu'il l'a pensée. Il serait plus judicieux de rappeler qu'il a fait du langage des muets du « sieur Pereyre » (J.-J. Rousseau 1964b, 378) l'exemple même de la « puissance d'initiative humaine sur la nature » (Lotterrie 2006, XVIII).

14. Sur le passage de l'une à l'autre méthode, voir Goldschmidt (1974, 246).

Bibliographie

- Auroux, Sylvain. 1979. *La sémiotique des Encyclopédistes : essai d'épistémologie historique des sciences du langage*. Paris : Payot.
- Berchtold, Jacques. 2011. « Rousseau dans le dialogue de sourds ». *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, n 46 (novembre) : 107-18. <https://doi.org/10.4000/rde.4825>.
- Buffon, Georges Louis Leclerc. 1749. « Histoire naturelle de l'homme. Du sens de l'ouïe ». In *Histoire naturelle, générale et particulière, avec la description du Cabinet du Roy*, 347-50. Paris : De l'imprimerie royale.
- Cantin, Yann. 2013. « La vision des "vaincus" : écrire l'histoire des sourds hier et aujourd'hui ». *La nouvelle revue de l'adaptation et de la scolarisation* N° 64 (4) : 29-40. <https://www.cairn.info/revue-la-nouvelle-revue-de-l-adaptation-et-de-la-scolarisation-2013-4-page-29.htm?contenu=resume>.
- Chottin, Marion. 2018. « Penser la surdité. L'histoire du sourd de Chartres et l'empirisme des Lumières ». *Dix-huitième siècle* 50 (1) : 323-41. <https://www.cairn.info/revue-dix-huitieme-siecle-2018-1-page-323.htm>.
- Chouillet, Anne Marie. 1991. « Trois lettres inédites de Diderot ». *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie* 11 (1) : 8-18. <https://doi.org/10.3406/rde.1991.1118>.
- Chouillet, Jacques. 1973. *La formation des idées esthétiques de Diderot, 1745-1763*. Paris : Armand Colin.
- Condillac, Étienne Bonnot de. 1970a. « Essai sur l'origine des connaissances humaines ». In *Oeuvres complètes*, 139-51. 1. Genève : Slatkine.
- . 1970b. « Grammaire ». In *Oeuvres complètes*, 359-64. 6. Genève : Slatkine.
- . 1987. *Traiti  des animaux* précédé de « L'animal selon Condillac » de François Dagognet. Paris : Vrin.
- Cuxac, Christian. 1983. *Le langage des sourds*. Paris : Payot.
- Diderot, Denis. 1751. « Lettre sur les sourds et muets, à l'usage de ceux qui entendent & qui parlent. »

- Duprat, Catherine. 1993. *Le temps des philanthropes : la philanthropie parisienne des Lumières à la monarchie de Juillet*. Paris : Éditions du C.T.H.S.
- Ehrsam, Raphaël. 2012. « Représentation des sourds et muets et fonctions de la parole de Descartes à Kant ». *Archives de Philosophie* 75 (4) : 643-67. <https://www.cairn.info/revue-archives-de-philosophie-2012-4-page-643.htm>.
- Goldschmidt, Víctor. 1974. *Anthropologie et politique : les principes du système de Rousseau*. Paris : Vrin.
- Grosrichard, Alain. 1979. *Structure du sérail : la fiction du despotisme asiatique dans l'occident classique*. Paris : Éditions du Seuil.
- Gusdorf, Georges. 1966. *Les principes de la pensée au siècle des lumières*. Paris : Payot.
- Knowlson, James R. 1965. « The Idea of Gesture as a Universal Language in the XVIIth and XVIIIth Centuries ». *Journal of the History of Ideas* 26 (4) : 495-508. <https://doi.org/10.2307/2708496>.
- Kurz, Marianne, et Yves Bernard. 2012. *L'héritage de l'abbé de L'Épée*. Chambéry : CNFEDS-Université de Savoie.
- La Mettrie, Julien Offray de. 1751. *Œuvres philosophiques*. Londres : Chez Jean Nourse.
- Lane, Harlan. 1984. *When the Mind Hears : A History of the Deaf*. New York : Random House.
- La Rochelle, Ernest. 1882. *Jacob Rodrigues Pereire, premier instituteur des sourds-muets en France, sa vie et ses travaux*. Paris : Société d'imprimerie Paul Dupont.
- Lotterie, Florence. 2006. *Progrès et perfectibilité : un dilemme des Lumières françaises (1755-1814)*. SVEC 4. Oxford : Voltaire Foundation. <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00257086>.
- Neher-Bernheim, Renée. 1981. « Un pionnier dans l'art de faire parler les sourds-muets : Jacob Rodrigue Péreire ». *Dix-huitième siècle* 13 (1) : 47-61. <https://doi.org/10.3406/dhs.1981.1317>.
- Nobile, Luca. 2012. « La *Grammaire* de Condillac face au paradoxe de l'origine naturelle du langage ». In *Vers une histoire générale de la grammaire*

française, édité par Bernard Colombat, Jean-Marie Fournier, et Valérie Raby, 151-68. Linguistique historique 4. Paris : Honoré Champion.

Rousseau, Jean-Jacques. 1964a. « Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes ». In *Œuvres complètes. III*, édité par Bernard Gagnebin et Maurice Raymond, 109-223. Paris : Gallimard.

———. 1964b. « Essai sur l'origine des langues ». In *Œuvres complètes. V*, édité par Bernard Gagnebin et Maurice Raymond, 371-429. Paris : Gallimard.

Rousseau, Nicolas. 1986. *Connaissance et langage chez Condillac*. Genève : Droz.

Schøsler, Jørn. 2001. « Sensualisme et apologétique : L'enjeu métaphysique du “sourd et muet de Chartres” ». *SVEC* 12 : 113-20. <https://portal.findresearcher.sdu.dk/en/publications/sensualisme-et-apolog%C3%A9tique-lenjeu-m%C3%A9taphysique-du-sourd-et-muet->

Séguin, Édouard. 1847. *Jacob-Rodrigues Pereire, premier instituteur des sourds et muets en France, etc. Notice sur sa vie et ses travaux, et analyse raisonnée de sa méthode précédées de l'éloge de cette méthode par Buffon*. Paris : J.-B. Baillière.

Sicard, Roch-Ambroise-Cucurron. 1798. *Éléments de grammaire générale, appliqués à la langue française*. Paris : Bourlotton/Deterville.

Starobinski, Jean. 1971. *Jean-Jacques Rousseau, la transparence et l'obstacle*. Paris : Gallimard.

Tinland, Franck. 1992. « Les limites de l'animalité et de l'humanité selon Buffon et leur pertinence pour l'anthropologie contemporaine ». In *Buffon 88 : actes du Colloque international pour le bicentenaire de la mort de Buffon (Paris, Montbard, Dijon, 14-22 juin 1988)*, édité par Jean-Claude Beaune et Jean Gayon, 543-55. Paris : Vrin.

———. 2004. « État de nature et perfectibilité : l'effacement d'une origine ». In *L'homme perfectible*, édité par Bertrand Binoche, 59-90. Seyssel : Champ Vallon. <http://sbiproxy.uqac.ca/login?url=https://international.scholarvox.com/book/41001257>.

Verbeek, Theodorus. 1988. « Le Traité de l'âme de La Mettrie ». Thèse de doctorat, OMI-Grafisch Bedrijf : Utrecht.

Villechevrolle, Mathilde. 2015. « Le désenchantement des monstres. L'oralisme comme utopie démocratique ». In *Démocratie et modernité : la pensée politique française contemporaine*, édité par Marc Chevrier, Yves Couture, et Stéphane Vibert, 169-84. Rennes : Presses universitaires de Rennes.