

LA RAISON DU PLUS FAIBLE

Les figures de la faiblesse sont extrêmement nombreuses chez La Fontaine. Ce peut être l'agneau, ou le pot de terre, ou encore les rats. Ce sont toutes ces figures que je voulais examiner ; mais j'ai commencé par regarder cette fable bien connue, *Le Loup et l'Agneau*, et je n'en suis jamais vraiment sorti. Donc, même si j'évoquerai d'autres personnages de l'univers de La Fontaine, c'est essentiellement autour des questions que pose cette fable que tournera mon propos.

Je voudrais faire une remarque préalable. Ce n'est peut-être pas par hasard que les fables les plus connues sont celles qui se trouvent au début du recueil, *La Cigale et la Fourmi* étant la première, et *Le Loup et l'Agneau* la dixième du premier livre. Si ces fables, jusqu'à celle qui clôt le premier livre, *Le Chêne et le Roseau*, autre image de la faiblesse, sont si présentes dans notre mémoire collective, c'est sans doute que ce sont celles qui ont le sens le plus fort, même si nous ne nous posons pas toujours les questions qui nous permettraient de mettre au jour les enjeux des situations qu'elles mettent en scène. Des auteurs du XVII^{ème} siècle, les plus largement présents sont deux écrivains « pour la jeunesse », La Fontaine et Perrault, plus que des écrivains auxquels est accordée une plus grande estime ; peut-être posent-ils autant que d'autres, plus que d'autres, les questions les plus essentielles.

Revenons au *Loup et l'Agneau* ; chacun en a l'histoire en mémoire, et plus que l'histoire, le texte dans son détail.

La raison du plus fort est toujours la meilleure ;
Nous l'allons montrer tout à l'heure.

En tête une maxime, paradoxale, choquante même, qui met en rapport d'équivalence le plus fort et le meilleur, la force et le bien.

C'est autour de cela que nous aurons à examiner les questions que pose cette fable.

Sur les morales, aussi bien celles de La Fontaine que des autres moralistes, il faut d'abord dire une première chose. Les maximes des moralistes peuvent être de deux types : ils peuvent d'abord dire ce qui est, un énoncé de fait, le monde comme il est. Éventuellement, mais pas toujours, ils peuvent aussi dire ce qui doit être, ou si ce qui est est conforme au bien.

La première question qui se pose est donc celle-ci : lorsque La Fontaine dit : « La raison du plus fort est toujours la meilleure », fait-il un simple constat, ou énonce-t-il une règle, voire une prescription ? Pour le moment, nous laisserons la question en suspens, en soulignant simplement que la *doxa*, l'opinion commune, oppose, distingue en tout cas, le fait et le droit, le *de facto* et le *de jure*.

Le second point que l'on peut souligner, à propos de ces deux premiers vers, c'est leur caractère programmatique : « Nous l'allons montrer tout à l'heure. » « Tout à l'heure », c'est-à-dire, dans la langue du XVII^{ème} siècle, immédiatement, dans le récit qui va suivre, dans la fable. Mais que *montre* une fable ? Montrer est un terme équivoque ; ce peut être mettre devant les yeux ou démontrer, solliciter les sens ou solliciter la raison, faire constater ou faire admettre.

Mais le fabuliste ne montre véritablement en aucun de ces sens : il ne met devant les yeux que dans le sens rhétorique de l'hypotypose, en produisant un texte qui peut donner l'illusion que l'on voit ; il ne sollicite la raison qu'en racontant une histoire qui a sa logique et que nous sommes invités à interpréter. De la fable, nous avons à tirer un certain nombre d'énoncés qui peuvent être conceptuels, mais la fable en elle-même se contente de raconter une histoire : « Un loup sort du bois, il trouve un agneau et l'emporte dans le bois pour le manger. » Vous en tirerez la raison et le sens que vous voudrez ou que vous pourrez, mais le sens de la fable est toujours, sinon énigmatique, du moins incertain, pluriel.

Donc :

Un Agneau se désaltérait
 Dans le courant d'une onde pure.
 Un Loup survint à jeun, qui cherchait aventure,
 Et que la faim en ces lieux attirait.

Voici présentés deux archétypes : le Loup, l'Agneau. La Fontaine n'invente rien, il utilise des figures qui ont valeur, qui avaient valeur au XVII^{ème} siècle, qui en ont toujours, même s'il n'y a plus guère de loups. Si j'oppose le loup et l'agneau, je vois dans les éléments constitutifs du sens des éléments très simples : d'un côté l'animal sauvage, de l'autre l'animal domestique ; d'un côté le petit d'animal, de l'autre l'animal adulte — dans une version bretonne de la fable, on disait : « un vieux loup », ce qui ne fait qu'accentuer l'opposition. Et puis, bien sûr, l'agneau est herbivore, le loup carnivore. C'est sur ces éléments très simples que joue la fable, elle les accentue même. Notons que l'agneau boit, et que le loup veut manger ; et boire et manger, ce n'est pas la même chose, en particulier quand il s'agit d'un loup carnivore. C'est-à-dire que l'agneau est une hyperbole de l'innocence, non seulement l'innocence de l'enfance, mais celle de celui qui boit, qui par conséquent ne prélève rien, puisque le ruisseau continuera de couler, tandis que le loup détruit sa proie.

Nous avons ici une première image, plus que de rapports de force, de rapports de pouvoir, puisque, tout à l'heure, l'agneau s'adressera au loup en utilisant le vocabulaire du pouvoir : « Sire, Votre Majesté ». Nous sommes ici dans une représentation du pouvoir que l'on peut qualifier d'archaïque. Michel Foucault a bien montré cette transformation de la fonction du pouvoir qui s'opère justement au XVII^{ème} siècle. À un pouvoir perçu comme un simple pouvoir de prélèvement se substitue un pouvoir organisateur de la vie, de la production des richesses. Mais ici le pouvoir est simplement une force parasite, et plus que cela une force sauvage, qui surgit du bois pour dépouiller, pour « prendre sa part » dans le monde paisible et civil des agneaux et des bergers.

On en voit bien la formule dans une autre fable : *Le Lion et le Rat*, (II,11). Ici encore, la faiblesse est entre les mains entre les « pattes » de la force :

Entre les pattes d'un Lion

Un Rat sortit de terre assez à l'étourdie.
 Le roi des animaux, en cette occasion,
 Montra ce qu'il était et lui donna la vie.

Foucault, lorsqu'il dit que le « le droit de vie et de mort est en fait le droit de *faire mourir* ou de *laisser vivre* », ne dit pas autre chose. Voilà un rat qui ne fait que se mettre entre les pattes du lion, et de ne pas être tué, il lui est comme redevable d'en avoir reçu la vie, il doit lui en être reconnaissant ; et le lion, de ne pas le tuer, tire quelque civilité : la périphrase *le roi des animaux* n'est pas innocente.

Mais dans *Le Loup et l'Agneau*, nulle civilité, du moins dans le sens où on en reste à une confrontation qui est comme naturalisée : le fort se définit par sa seule puissance, la puissance du corps, et par son appétit. Les loups mangent les agneaux, par définition ; et les loups ont faim, par définition. Le loup affamé, qui trouve l'agneau, va-t-il donc le manger *sans autre forme de procès* ?

Non, ce n'est pas ainsi que les choses vont se passer, sinon la morale de la fable serait bien simpliste.

La force, dans cette fable, ne veut pas seulement être forte, elle veut, sinon avoir raison, du moins se donner des raisons. Au lieu de manger l'agneau sans manières, le loup se met donc à parler :

Qui te rend si hardi de troubler mon breuvage ?
 Dit cet animal plein de rage :
 Tu seras châtié de ta témérité.

Prenant la parole, le loup sort de l'état qui est le sien, du lieu de la sauvagerie ; le langage est humain et civilisé. Mais, en même temps, le loup institue le langage comme force. En effet, il commence par poser une question ; et poser une question, une question « pleine de rage », c'est ici, non plus l'inviter à répondre, mais le mettre en demeure de le faire. Première forme du langage comme force.

Ensuite cette question est une mise en accusation. « Hardi » doit être pris ici en mauvaise part : est *hardi*, celui qui est insolent, effronté, celui qui trouble les bonnes manières et les usages, voire qui représente un danger, dont l'attitude semble un défi à l'ordre établi. Mais en quoi l'agneau représente-t-il un danger ? C'est ici que nous trouvons, dans le langage, un premier coup de force.

« Troubler mon breuvage » : de quel droit le loup peut-il dire *mon* breuvage sinon parce qu'il y a, dans la question, une affirmation implicite : « Ceci est à moi », comme une anticipation de ce que dira Rousseau, un siècle plus tard, « Le premier qui s'avisa de dire *ceci est à moi...* ». Est-il abusif de voir dans la fable une première figuration du surgissement dans le monde de l'innocence, où les agneaux boivent aux ruisseaux, de la force, du pouvoir, du politique ? Quoi qu'il en soit, la parole du loup déplace la question : il ne s'agit plus seulement du fait, du rapport de force, mais du droit.

Mais il y a un autre déplacement qui s'opère ici. On vient de nous dire que le loup sort du bois parce qu'il est affamé. Mais il ne parle pas de manger, il parle de boire, et nous avons vu que boire et manger ce n'est pas la même chose. Interrogeant l'agneau, le loup l'oblige à rendre des comptes, mais en parlant de ce qui n'est pas la vraie question, pour ne pas dire la seule question, « De quel *droit* vais-je te manger ? ».

Tout se passe donc comme si le pouvoir amenait celui sur qui il a jeté son dévolu à parler sans savoir ce qui est en jeu. On voit donc que nous n'avons pas ici le récit d'une mise en œuvre simple de la force, mais un usage sophistiqué (faut-il dire civilisé ?), le faible se trouvant mis en une position telle qu'il ne peut plus faire valoir son droit. Dès ce moment tout est déjà perdu. Ceci est si vrai que la question de la culpabilité à peine posée, l'agneau se voit condamné : « Tu seras châtié ». Mais pour autant qu'il s'agit de *raison*, de *procès*, il va falloir y mettre les formes. Mais obligeant l'agneau à plaider sa cause, le loup l'amène à reconnaître au moins implicitement la légitimité de la situation que lui, le loup, a mise en place.

Sire, répond l'Agneau, que Votre Majesté

Ne se mette point en colère...

Le pouvoir est ainsi accrédité ; pour qu'il existe comme légitimité, il faut que celui qui y est soumis acquiesce, et pour cela il suffit des mots « Sire, Votre Majesté », qu'il accepte d'entrer dans le jeu du pouvoir, tel que le pouvoir en a fixé les règles.

S'agissant des faits, de la vérité, l'agneau semble en position solide, puisqu'

[Il s'en va] désaltérant
 Dans le courant,
 Plus de vingt pas au dessous (du loup).

Comment l'aurais-je fait si je n'étais pas né ?

Mais, encore une fois, le loup va opérer un déplacement : de l'agneau à sa famille, des moutons aux bergers et aux chiens. Au bout de son « raisonnement », de sa rhétorique, le loup parvient à se placer en position de victime, en droit de réclamer justice contre cette race ennemie qui lui a fait du tort. On pourra dire que tout ceci ne tient pas, qu'il n'y a pas, en droit, de responsabilité collective, que la justice n'est pas la vengeance (« Il faut que je me venge »). Mais assez des « formes », assez de « procès », à la fin de la fable, revient la brutale sauvagerie :

Là-dessus, au fond des forêts
 Le Loup l'emporte et puis le mange
 Sans autre forme de procès.

On peut dire que cette fable est une simple allégorie. On ne parle pas ici de loups ni d'agneaux, mais de l'homme, des rois et des sujets. Mais ce serait sans doute affaiblir considérablement le sens de la fable. Il vaut mieux garder les deux valeurs, le récit animalier, qui décrit le monde de la nature comme il est, où il est « naturel » que les loups mangent les agneaux, où les forts se saisissent des faibles, et la critique de l'ordre politique qui transparait. Le Loup qui prend le masque du Roi démasque le Loup qui est caché derrière le visage du Roi. Quelles que soient les formes qu'on y mette, il y a toujours dans l'exercice du pouvoir un vieux fond de sauvagerie. Ce qui est ici remis en cause, c'est le mythe même de la civilisation, qui rejette les loups dans le monde sauvage, *sylvaticus*, dans les forêts.

Au monde sauvage, où règne la force brute, les hommes ont substitué un ordre différent, réglé par le langage, la loi... *Cedant arma togae*, mais on a beau mettre la toge à la place des armes, la rhétorique à la place de l'usage brutal de la force, au moment de la décision, au moment où le fort s'empare du faible, ce qui transparait c'est la sauvagerie originelle.

Si l'on restait là, dans notre examen de la fable, la leçon serait terrible. On voit mal quelle *morale* même on pourrait en tirer. S'il est dans la nature que les forts mangent les faibles, ce n'est ni bien ni mal. Comme le dira plus tard Dostoïevski, l'ours sauvage et affamé qui rôde dans la forêt est absolument innocent. De ce point de vue, on peut renvoyer le loup et l'agneau dos-à-dos, et le loup est aussi innocent que l'agneau, puisqu'il ne fait que satisfaire son appétit et la loi de la nature.

Faut-il alors conclure qu'il faut accepter le monde comme il est ? Le fort mange le faible ; celui qui veut, et qui en a les moyens, prend ce dont il a envie. Cependant, si l'on prend en compte les fables qui entourent notre texte, on s'aperçoit que les choses sont un peu plus compliquées, d'abord parce que le parasitisme dont j'ai parlé au début de notre réflexion, n'est pas l'exclusivité des forts. Prenons la première des fables, *La Cigale et la Fourmi*, une autre histoire de parasite, peu morale elle aussi. La comparaison des deux textes peut conduire à une leçon assez simple. Pourquoi le loup affamé peut-il manger l'agneau ? Parce qu'il a la force. Pourquoi la cigale se fait-elle renvoyer à sa famine ? Parce qu'elle n'a pas la force, ni aucun moyen de contraindre la fourmi à lui donner à manger. Mais il y a d'autres fables, toutes proches. Prenons le *Le Corbeau et le Renard*, par exemple. Le renard, est, sinon plus faible que le corbeau, du moins en situation d'infériorité par rapport à lui ; il ne dispose d'aucun moyen de s'emparer du fromage qu'il convoite. Mais il y a toutes sortes de moyens pour parvenir à ses fins. Il y a la force, mais il y a aussi la ruse. Le renard réussit par des moyens tout à fait malhonnêtes, le mensonge, la flatterie, la ruse, mais il réussit. La fable est en quelque sorte un contre exemple au *Loup et l'Agneau*.

Si faible que l'on soit, si dépourvu de moyens, il ne faut pas désespérer. Peut-être peut-on gagner par la ruse, par la persuasion ; parfois, ça marche ; parfois, ça ne marche pas. Juste après *Le Pot de terre et le Pot de fer*, qui montre bien que le faible n'a jamais intérêt à se frotter à la force, La Fontaine place *Le Petit Poisson et le Pêcheur*. Je peux toujours tenter de convaincre le pêcheur de me laisser engraisser. Mais le fabuliste ne nous berce pas d'illusions ; le mieux encore est de ne pas se faire prendre ; la meilleure solution, quand

elle est possible, est la distance et la fuite. Pensons à toutes ces fables dont le rat est le héros.

Donc La Fontaine propose aux faibles une sorte de petit manuel pratique. D'abord, il faut savoir que la force existe, et que la force donne tous les droits ; évitons par conséquent de nous exposer à la compagnie des puissants. Ensuite, si par malheur on ne peut l'éviter, rien n'est perdu : il existe des moyens de s'en sortir ; certes rien n'est assuré, mais il y a des solutions possibles, seulement possibles. Les fables sur les rapport des forts et des faibles sont innombrables, elles présentent des parcours narratifs différents et des dénouements opposés. En termes d'analyse du récit, on pourrait dire que ce sont un certain nombre de possibles narratifs. Mais ce ne sont pas de simples constructions logiques, ce sont des situations de la réalité. Quand je parle de manuel pratique, je n'entends pas un ensemble de recettes qui marchent à tout coup. Au contraire, par la diversité des récits, La Fontaine nous dit simplement : voilà les différents moyens dont vous disposez. Et par la diversité des dénouements, il nous dit : parfois, c'est efficace ; parfois, non. L'essentiel est que La Fontaine parle toujours du point de vue des faibles. La Fontaine n'est jamais le Lion, ni le Loup, sinon le loup étique mais libre de la fable *Le Loup et le Chien* (I,5), qui, à son tour, « s'enfuit et court encore ».

Y a-t-il une politique de La Fontaine ? On peut être tenté de voir, chez le fabuliste, la continuation d'une tradition, celle de La Boétie et des libertins. Dans le *Discours de la servitude volontaire*, l'ordre du politique apparaît comme essentiellement parasitaire, un dangereux supplément qui se surajoute, sans profit, sinon pour le maître, à l'ordre social. Le loup de la fable peut être ce pouvoir fondamentalement illégitime, pouvoir usurpation, qui se maintient de cet espèce d'acquiescement incompréhensible de tous à la domination d'Un.

Mais plus précisément, je pense que La Fontaine reprend, sur le pouvoir, une thématique qui est celle des libertins. Le mouvement libertin a connu son apogée dans la première moitié du XVIIème siècle ; on peut le définir sommairement en disant qu'il rassemble

des courants très divers, mais qui ont en commun de refuser tout argument d'autorité, aussi bien en matière morale, politique, ou religieuse. Mais le libertin n'est pas un révolutionnaire ; s'il y a un libertinage aristocratique ostentatoire et provocateur, la plupart des libertins sont des gens qui constatent l'existence du pouvoir, mais qui refusent de lui accorder quelque légitimité. Leur attitude consiste le plus souvent à se dérober, à chercher à se mettre dans une situation telle que le pouvoir n'ait pas sur eux de prise.

Il est évidemment impossible pour le pouvoir, pour les pouvoirs, d'admettre une telle position. Au fur et à mesure que se raffermir le pouvoir royal, en même temps que se renforce l'emprise de l'ordre moral et religieux sur la société, le courant libertin devient de moins en moins perceptible ; mais, s'il n'a plus le droit à la parole, son influence continue de se faire sentir souterrainement, de façon dissimulée et allusive, en particulier chez des écrivains comme La Fontaine. La position sur le pouvoir que l'on trouve chez le fabuliste est une position typiquement libertine : le pouvoir existe comme force, comme fait et non comme droit.

On retrouve ce thème dans le grand débat que Pascal développe avec les libertins dans les *Pensées*. On pense bien sûr aux fameux fragments sur la justice et la force :

« Ce chien est à moi, disaient ces pauvres enfants ; c'est là ma place au soleil. » Voilà le commencement et l'image de l'usurpation de toute la terre. (Br. 295.)

La justice est sujette à dispute, la force est très reconnaissable et sans dispute. Ainsi on n'a pu donner la force à la justice, parce que la force a contredit la justice et a dit qu'elle était injuste, et a dit que c'était elle qui était juste. Et ainsi ne pouvant faire que ce qui est juste fût fort, on a fait que ce qui est fort fût juste. (Br. 298.)

La proximité avec le texte de La Fontaine est frappante. Mais Pascal veut confondre les libertins ; pour lui, il faut voir dans cette illégitimité apparente du pouvoir, dans ce pouvoir comme force, il faut voir un signe de la déchéance de l'homme après la Faute.

Si ceci montre bien la filiation entre la pensée libertine et les positions de La Fontaine, il est évident que le fabuliste n'en tire absolument pas les mêmes conclusions que Pascal.

Nous avons dit en commençant que le sens de la fable est toujours incertain et multiple. Mais rien n'interdit au lecteur, au contraire, de penser *à partir de la fable*. Il y a un certain nombre de conclusions qui apparaissent avec quelque certitude, ce que nous avons appelé les règles pratiques qui transparaisaient de la confrontation de différents récits : savoir que la force existe, et à partir de cela, pour les faibles, connaître les différents moyens qui restent possibles pour leur sauvegarde, en sachant que rien n'est assuré.

Mais ne peut-on aller plus loin ? Certes La Fontaine n'est en rien un révolutionnaire, et on pourra même dire que cette position de dérobadie est finalement tout à fait conservatrice. Récusant le pouvoir en droit, le fabuliste n'invite jamais à le récuser en fait. Il ne faut pas confondre ces positions avec celles qui apparaîtront au siècle suivant dans le mouvement militant qui conduira à des revendications explicitement politiques.

Malgré tout, une maxime comme celle qui précède la fable pourrait à la réflexion se révéler moins choquante qu'il n'y paraît, et, pourquoi pas, annonciatrice d'une conception nouvelle du pouvoir. En effet, tant que le pouvoir que j'ai en face de moi, je le considère comme une simple force, ce n'est pas si grave, parce qu'un rapport de force, cela peut toujours se modifier, ou même s'inverser. Ce qui est grave, c'est que la force s'affirme légitime, et en particulier au nom d'une autorité qui n'est pas de l'ordre des rapports de force provisoires, une autorité transcendante : Dieu, l'Histoire, la Raison... Lorsque la force dit : « Je ne suis pas la force, je suis la Vérité, le droit... », alors, là, les choses deviennent très inquiétantes.

Est-ce solliciter le texte que de voir dans cette maxime une préfiguration de ce qu'on appellera plus tard la démocratie ? On s'est, il y a quelques années, scandalisé de la formule d'un parlementaire qui disait en substance à un contradicteur : « Vous avez juridiquement tort, parce que vous êtes politiquement, électoralement, minoritaires. » La formule est sans doute brutale et contestable. Mais

fondamentalement, cela veut dire que j'obéis aux lois, parce que ce sont les lois ; et, dans un Etat dont j'approuve le mode de fonctionnement, une démocratie, celui qui fait la loi, c'est celui qui a la majorité. Et chacun sait que dans une démocratie, la majorité change ; ce que prescrit une loi, dans un certain rapport de forces, peut être modifié par une autre loi, si ce rapport de forces est modifié. Les choses sont complètement différentes si les lois sont édictées au nom de Dieu, ou de quelque texte sacré : la loi mosaïque, ou la monarchie de droit divin, et on en a quelques exemples dans le monde le plus contemporain.

Dire « La raison du plus fort est toujours la meilleure », c'est opérer une désacralisation du pouvoir. Ceci est, au bout du compte, assez sympathique, et, dans tous les cas, moins dangereux qu'une formule qui prétendrait asseoir le pouvoir sur autre chose qu'un rapport de forces.

La Fontaine n'avait sans doute en tête aucune des idées que je viens de développer ici. Et il ne faudrait pas en faire le précurseur d'une définition démocratique du pouvoir. On peut dire simplement que de bons esprits, au XVII^{ème} siècle, se posent déjà, à propos de la nature du pouvoir, un certain nombre de questions, qui probablement restent pour eux sans réponse, mais qui sont une étape dans la transformation de l'image du pouvoir dans nos sociétés.

Il reste que, de la maxime et de la fable, le faible peut tirer quelque utile enseignement, et surtout quelque raison de ne pas désespérer.

Il convient, avant de conclure, de faire quelques remarques complémentaires. On voit bien qu'en considérant le pouvoir comme un simple rapport de forces, on laisse de côté toute une série de questions qui gardent leur pertinence : sur le bien et le mal, le juste et l'injuste. Il ne faudrait pas donner le sentiment de conclure sur un relativisme absolu. Cet autre questionnement, nous le trouverons, je pense, dans les diverses réflexions qui nous seront proposées dans cette série de conférences sur le Pouvoir.

Paul Jacopin
Lycée Chateaubriand

