

Le mondial dans la pensée historique du Siècle des Lumières¹

Jennifer Pitts

jpitts@uchicago.edu

Qu'est-ce que l'histoire mondiale, au-delà de la simple accumulation de récits venus des quatre coins du monde ? Comment s'écrit l'histoire mondiale ? A quoi pourrait bien ressembler le cosmopolitisme dans l'histoire de l'humanité ? Ces interrogations sont de nouveau à l'ordre du jour. C'est ce que laisse penser, notamment, la création il y a cinq ans du *Journal of Global History*, qui consacre régulièrement des pages au débat à propos de ce que devrait être l'histoire mondiale. De même, la revue *Modern Intellectual History* a récemment publié quelques numéros spéciaux consacrés à l'histoire intellectuelle mondiale dont l'objectif est, entre autres, de corriger ce que ses rédacteurs en chef identifient comme l'eurocentrisme persistant de l'histoire intellectuelle. Il apparaît important, dans ce contexte, de réexaminer le moment où, à la fin du XVIIIème siècle, les historiens européens se sont mis pour la première fois à envisager l'histoire d'un point de vue planétaire.

Ces historiens ont alors pressenti que l'expérience humaine prenait un tournant irréversible en se mondialisant sous l'effet des conquêtes et du commerce. Ils ont été les témoins de la convergence d'histoires disparates vers une histoire globale dont ils ont senti la nécessité de rendre compte. Les questions posées par les historiens du Siècle des Lumières et leurs tentatives d'y répondre témoignent de l'évolution de l'interprétation de l'histoire au cours du XVIIIème siècle. Celle-ci s'est effectuée en partie pour répondre à la prise de conscience mondiale qui a résulté des explorations et de la cartographie, des récits de voyages et des collections d'objets exotiques, de l'ethnographie et de la religion comparatives, de la zoologie et de la botanique. Les explorations dans l'Océan Pacifique, autour de l'Australie et jusqu'à la pointe nord-ouest de l'Amérique du Nord, ont abouti au dessin des cartes telles que nous les connaissons aujourd'hui. Les intérieurs étaient alors encore peu connus, comme le montre la carte de l'Inde dessinée en 1752 par le célèbre géographe français Jean Baptiste Bourguignon D'Anville et intitulée « grand espace de pays dont on n'a point de connaissance particulière ».

Les questions militaires sont elles aussi devenues planétaires à cette époque. Les historiens du Siècle des Lumières ont en effet vécu la première vraie guerre mondiale : le conflit qu'on appellera la « Guerre de Sept Ans », qui a commencé en Europe avant de s'étendre à de nombreux autres théâtres d'opérations, en Asie et dans le Nouveau Monde². Ils ont ainsi été la première génération à témoigner de l'extension d'un conflit européen à l'échelle mondiale. Ils ont aussi peut-être été la première génération à essayer de saisir l'idée que l'Europe n'était pas née *sui generis* mais était constituée par ses liens mondiaux.

¹ Ce texte a été préparé pour ma présentation lors de l' « Amphi du CERI » le 10 mars 2011. Il a été traduit de l'anglais par Alix Jouanneault-de Juglart, à qui je suis très reconnaissante. Je remercie également Linda Zerilli pour ses suggestions, ainsi que Romain Bertrand, Stéphane Van Damme et Karoline Postel-Vinay pour leurs commentaires particulièrement pertinents. Je remercie également Laurence Louër pour m'avoir invitée à m'exprimer à cette occasion.

² Voir David Armitage, "Globalizing Jeremy Bentham," *History of Political Thought* 32 (2011).

Modernité et perspective mondiale étaient des concepts indissociables pour les historiens du XVIII^e siècle. Ils ont ainsi placé le début de l'histoire moderne aux événements de 1492, qu'ils qualifiaient systématiquement de décisifs pour l'histoire de l'humanité. Comme Adam Smith l'a écrit dans *La richesse des nations* : « La découverte de l'Amérique et celle d'un passage aux Indes par le Cap de Bonne-Espérance sont les deux événements les plus importants consignés dans l'histoire du genre humain »³. En réalité, il retranscrivait, principalement sous forme de verbatim, l'opinion de l'Abbé Raynal dans *Histoire des deux Indes*. L'illustre historien écossais William Robertson allait affirmer la même chose par la suite.

Je vais vous parler aujourd'hui de Robertson (1721-1793) et de Smith (1723-1790). Tous deux ont vécu à la même époque et tous deux comptent parmi les principaux acteurs des Lumières écossaises. Je vous parlerai également de Raynal et Diderot. Ce dernier a contribué anonymement à *l'Histoire des deux Indes*, dont il a écrit les passages les plus philosophiques ainsi que ceux contenant les attaques les plus acerbes contre les empires européens.

Paradoxalement, l'intérêt scientifique et intellectuel pour les phénomènes mondiaux a été en partie motivé par une imagination eurocentrée, un véritable eurocentrisme qu'il a directement contribué à alimenter. L'Europe était considérée à la fois comme un système unique et comme un modèle pour le reste du monde. L'idée que les sociétés européennes étaient particulièrement progressistes, mais aussi particulièrement historiques, s'est répandue à cette époque. Le terme « historique » était compris en deux sens : d'une part, les sociétés européennes évoluent dans le temps ; d'autre part, elles sont capables de décrire leur passé dans une perspective objectivement historique et non pas fantasmée.

Ce que l'on pourrait appeler l'universalisme eurocentriste ressort de façon évidente des récits les plus triomphalistes de l'histoire mondiale, qui décrivent une Europe civilisée venant libérer les autres sociétés de leur archaïsme pour les intégrer dans la marche en avant de l'histoire. Devenu hégémonique au XIX^e siècle, ce type de discours a fait son apparition au XVIII^e siècle. A titre d'exemple, on peut citer *l'Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* du Marquis de Condorcet, qui présente l'histoire de l'humanité comme une succession d'erreurs peu à peu remplacées par la vérité. Tout en critiquant violemment les violences engendrées par l'expansion impériale européenne, Condorcet était convaincu que les Européens pouvaient et devaient exporter la civilisation chez les non-Européens. Il fallait simplement s'y prendre d'une façon plus humaine et « fraternelle ».

Un autre type d'eurocentrisme est visible dans les récits les plus radicaux et les plus critiques du Siècle des Lumières sur l'histoire mondiale, tel que *l'Histoire des deux Indes*. Comme John Pocock l'a écrit : « C'est l'intensité de leurs conflits avec leur propre civilisation qu'ils imposèrent [au reste du monde] dans leur livre »⁴. Ces travaux peuvent être considérés comme euro-centristes car ils maintiennent l'Europe dans une position d'acteur privilégié dans l'histoire, et cela bien que leurs auteurs croyaient que cette position avait des conséquences néfastes pour une bonne partie du reste du globe. A leurs yeux, l'histoire de l'Europe était particulièrement « malsaine »

³ Adam Smith, *La richesse des nations* (Yverdon, 1781), IV.vii, tome 5, pages 78-79.

⁴ J.G.A. Pocock, *Barbarism and Religion, volume 4: Barbarians, Savages, and Empires* (Cambridge : Cambridge University Press, 2005), 245.

et inquiétante.

Que pourrait être l'écriture de l'histoire mondiale d'un point de vue objectif ou cosmopolite ? Une telle entreprise est peut-être tout bonnement impossible car ceux qui écrivent l'histoire ne se préoccupent que de leurs propres problèmes et de leurs propres interrogations morales. Une des solutions possibles à ce problème est d'admettre tout simplement, comme l'ont fait Kant ou Adam Ferguson, qu'il n'y pas d'histoire neutre, que la perspective historique de chacun est égocentrique. Comme l'a écrit Ferguson : « Par chance, aucune nation ne se considère comme inférieure aux reste de l'humanité ; et un très petit nombre d'entre elles sont prêtes à tolérer l'idée d'égalité »⁵.

Une autre solution possible, la collaboration, a été à peine traitée par les historiens du XVIIIème siècle. Mentionnons ici Jeremy Bentham, impliqué dans la réforme politique plutôt que dans l'écriture de l'histoire, qui a collaboré de façon enthousiaste avec des correspondants en Inde, en Amérique du Sud, en Amérique Centrale, en Amérique du Nord, en Afrique du Nord et dans d'autres pays d'Europe. On peut voir une représentation graphique de sa correspondance mondiale grâce au nouveau site-web *Mapping the Republic of Letters* (<https://republicofletters.stanford.edu>).

Même si les versions critiques de l'histoire mondiale au Siècle des Lumières peuvent être considérées comme eurocentristes, je tiens à souligner ici une de leurs caractéristiques importantes : leur imperméabilité à la téléologie. Leurs auteurs ont mis en avant les conséquences involontaires des actions humaines, en particulier celles du développement « malsain » du commerce et des conquêtes mondiales. Smith a insisté sur le fait qu'il était impossible d'en prévoir les effets : seraient-elles synonymes de progrès ou au contraire de catastrophe ?

On peut opposer ce sens du doute modéré à propos de la capacité humaine à prédire l'avenir avec le discours sur le progrès qui a dominé presque tous les XIXème et XXème siècles, et qui est toujours d'actualité aujourd'hui. Il s'agit d'un discours selon lequel « la reproduction [de la connaissance moderne européenne] irait de soi, d'un point de vue historique mais aussi moral »⁶. On pourrait considérer la fin du XVIIIème siècle comme un bref moment de liberté relative vis-à-vis de la téléologie, entre la lignée des historiens universalistes providentiels comme Bossuet et la téléologie de l'histoire mondiale hégélienne (ou *Weltgeschichte*). Quant à savoir comment utiliser l'histoire mondiale, passée et future, il s'agissait alors d'une question beaucoup plus ouverte pour les historiens des Lumières qu'elle ne l'avait été pour leurs prédécesseurs chrétiens ou leurs héritiers, qui considéraient tous que l'histoire avançait selon une trajectoire relativement claire et prévisible.

On peut dire que l'histoire mondiale s'est manifestée sous deux formes principales au Siècle des Lumières⁷. D'un point de vue analytique, elles sont très différentes, et ce

⁵ Il continue : 'If you have not the use of our letters, nor the knowledge of our books,' said the learned Chinese to the European missionary, 'what literature, or what science, can you have?'" (*Essay on the History of Civil Society*, 195; Part 5th section 1).

⁶ "Circulation and reproduction [of modern European knowledge] could be taken for granted, historically and morally"; Delbourgo and Dew, "Introduction," *Science and Empire in the Atlantic World* (2009), 10.

⁷ Que l'on peut opposer aux formes précédentes regroupées sous la dénomination d' "histoire universelle" – telle que pratiquée, notamment, par Bossuet ou Sir Walter Raleigh's dans *The history of*

bien qu'elles aient eu un impact réciproque et que certains auteurs les ont pratiquées toutes les deux.

La première forme traitait de l'histoire de l'espèce humaine – ou de l'humanité – et a pris les qualificatifs d'histoire philosophique, conjecturale ou universelle. Cette histoire naturelle de l'humanité, qui s'appuyait sur des données empiriques récoltées partout dans le monde, peut être interprétée comme un effort pour comprendre ce qui est fondamental dans la nature humaine et le distinguer du fortuit et de l'artificiel. Ces efforts n'ont parfois été que des tentatives rétroactives pour comprendre comment la société commerciale a pu naître des formes primitives d'organisation sociale et de production. Ils étaient cependant souvent orientés vers le futur et formulaient un jugement concret et moral. On pourrait ainsi penser à la célèbre image de l'Hottentot fuyant la civilisation européenne dans le *Discours sur l'inégalité* de Rousseau.

Ces courants historiques se fondaient sur l'idée que l'être humain est un *animal* naturellement historique, qu'il est impossible de comprendre la nature humaine sans comprendre comment la société humaine et les hommes, en tant qu'individus avec des désirs et des besoins, évoluent au fil du temps. Cette idée a été particulièrement importante en Europe, et ce pour plusieurs raisons.

Premièrement, on considérait en général que seules les sociétés européennes étaient dotées d'une vraie valeur historique. Deuxièmement, les critiques sociaux, en particulier les plus radicaux, se demandaient si le développement historique de l'Europe devait être considéré comme quelque chose de fondamentalement naturel. Cependant, qu'ils soient triomphalistes ou critiques, ces penseurs de l'histoire mondiale étaient convaincus que l'Europe était exceptionnelle. Dans le célèbre troisième chapitre de *La richesse des nations*, Adam Smith a qualifié l'expansion commerciale de la société européenne d'« anti-naturelle et rétrograde ». A ses yeux, l'Europe était une société où, contrairement au développement économique naturel qui résulte de l'accumulation progressive des excédents, l'industrie et l'agriculture avaient été stimulées de manière perverse par le commerce avec l'étranger.

La seconde forme d'histoire mondiale était inspirée par la mondialisation : la navigation transocéanique, les conflits interculturels, le commerce et les empires mondiaux que les États européens étaient en train de bâtir. L'œuvre de Robertson, par exemple, a pris une dimension mondiale au fil du temps, comme s'il s'était arrivé à la conclusion que, finalement, seuls comptaient vraiment les faits résultant des relations mondiales. Il a ainsi commencé par l'histoire de l'Ecosse, a poursuivi par l'Europe de Charles V et, dans le sillage des grandes explorations et conquêtes européennes, a continué par les Amériques. Enfin, il a écrit son livre *Recherches historiques sur la connaissance que les anciens avaient de l'Inde*, qui n'est pas un livre sur l'histoire de l'Inde mais plutôt une histoire du commerce entre l'Europe, le Moyen-Orient et l'Asie de l'antiquité aux temps modernes.

Robertson a rendu compte des ironies pernicieuses de la conjoncture du commerce international qui se sont établies au XVI^{ème} siècle. Selon lui, le commerce

the world, in five books (11th edition, 1736). Voir aussi William Guthrie's *A General history of the world* (London, 1764), qui couvre l'Europe, la Perse, l'Empire ottoman, les Moghols, Genghis Khan. Guthrie était un historien et journaliste politique écossais. Son travail peut être considéré comme une forme de vulgarisation de l'analyse historique des Lumières écossaises. Voir David Allan, 'Guthrie, William (1708?–1770)', *Oxford Dictionary of National Biography*, Oxford University Press, 2004.

international avait constitué un réseau de relations influencé par des *pathologies* européennes. Tandis que la soif de l'Europe pour les produits sophistiqués manufacturés en Asie ne cessait de croître, les Indiens eux-mêmes, abondamment auto-approvisionnés en produits issus de la nature tropicale luxuriante et par « leur propre ingéniosité », n'avaient aucun besoin de l'Europe⁸. Les Européens étaient seulement en mesure d'échanger de l'or ou de l'argent avec l'Inde, ressources qui ne tarderaient pas à s'épuiser compte tenu de la forte demande en produits indiens. Heureusement pour eux, écrivait Robertson, les Européens ont découvert le Nouveau Monde avant de ressentir les effets de la disparition de leur stock de lingots⁹. Peu de temps après avoir exterminé la population amérindienne, les Européens ont ajouté l'Afrique à leur commerce triangulaire avec l'Asie et le Nouveau Monde, et le commerce des esclaves s'est étendu rapidement du Portugal à l'Espagne, la Grande Bretagne et la France ainsi qu'aux autres empires européens. En d'autres termes, alors même que Robertson racontait l'histoire mondiale du monde moderne, l'Europe, incapable de satisfaire son avidité pour les produits venus des grandes civilisations asiatiques, envahissait un hémisphère, expropriait et exterminait ses habitants, et repeuplait ces territoires avec des esclaves importés d'Afrique, transformant, de manière paradoxale, son incapacité en une domination sur le reste du monde.

Les deux courants de l'histoire mondiale – *le philosophique et le commercial* – étaient tous les deux motivés par des objectifs moraux. L'histoire du monde est presque toujours critique et comparative, influencée par des questions normatives. Qu'est-ce qu'une société progressiste ? Quels sont les types de sociétés les plus favorables au Bonheur de l'homme ? Est-il bénéfique pour les peuples du monde de se côtoyer librement ? Quelles sont les conditions qui font que ces relations deviennent néfastes, quelles sont celles à réunir pour qu'elles deviennent positives ?

L'histoire mondiale a également favorisé l'émergence d'un questionnement général sur la nature humaine et ses artifices : quelles sortes d'organisation sociale sont naturelles ? Ces historiens faisaient écho au sentiment d'incertitude — de déstabilisation — exprimé par les ethnographes du Nouveau Monde qui tentaient de donner un sens aux pratiques étrangères : « où est la norme et où est l'aberration » ?¹⁰ Quand et sur quels fondements peut-on dire que le développement d'une société n'est pas naturel ? Comment devraient réagir ceux qui vivent dans une telle société ? Sont-ils — *sommes-nous* — en mesure d'éviter cette situation ou de la faire évoluer une fois que ce développement non-naturel est en route ?

Pour les historiens, le problème le plus important était peut-être la compréhension de l'histoire du monde. Pour eux, cette histoire était avant tout l'histoire de l'humanité telle qu'elle culminait dans les sociétés industrielles européennes, au travers de l'expansion commerciale et impériale de l'Europe. Ils la voyaient soit comme une histoire du progrès, soit comme une tragédie résultant de l'abus de pouvoir et la

⁸ Robertson, *Recherches historiques sur la connaissance que les anciens avaient de l'Inde* (Venise : Chez Jacques Storti, 1793), 164.

⁹ Comme l'a formulé Robertson, « l'Amérique a ouvert ses mines, et déversé ses trésors sur l'Europe de la façon plus généreuse que l'homme ne l'avait jamais vécu » (*Recherches historiques*, 165).

¹⁰ Nabil Matar, review of Joan-Pau Rubiés, *Travellers and cosmographers: studies in the history of early modern travel and ethnology* (Aldershot: Ashgate, 2007), *Journal of Global History*, 4 (2009), pp 344-345.

corruption de la connaissance – ou peut-être les deux. Sous la plume des auteurs les plus illustres, Denis Diderot et Adam Smith inclus, l'histoire du monde laisse libre cours à une sorte de dialectique entre la théorie du progrès et celle du déclin.

D'une part en effet, même les auteurs les plus critiques reconnaissent que la prospérité économique, la sophistication technologique et le partage des connaissances avaient atteint un niveau encore jamais égalé dans l'ère moderne. Pour Smith, mais aussi pour Raynal et Diderot dans l'*Histoire des deux Indes*, l'essor de la société commerciale était intimement lié au progrès matériel. Mais celui-ci était imparfait. D'une certaine façon aussi, il était lié à l'évolution de la morale. D'autre part cependant, ces auteurs avaient également été suffisamment influencés par les *Discours* de Rousseau pour ne pas se complaire dans le postulat que le progrès matériel entraîne systématiquement le progrès moral, intellectuel ou spirituel.

Par ailleurs, les historiens du Siècle des Lumières ont été frappés par l'ironie du contexte dans lequel avait émergé cette existence cosmopolite, celui de la barbarie des conquêtes. Pour de nombreux auteurs, l'histoire mondiale était entachée de sang car elle n'existait pas avant 1492. Elle s'est écrite dans la brutalité, le chaos et l'expropriation qui ont caractérisé les empires européens. Dès lors, on ne pouvait pas, de leur point de vue, écrire l'histoire mondiale sans formuler un jugement moral à propos de la conduite et de la légitimité de ces empires. Cette histoire devait montrer que toutes les sociétés cosmopolites présentes et à venir étaient nées et naîtraient de grands maux, et qu'il existait des systèmes mondiaux complexes que personne ne contrôlait et qui produisaient des effets totalement imprévisibles.

Pour citer Smith de nouveau, ces découvertes « ont déjà eu de grandes suites ; mais il est impossible que dans le court espace des deux à trois cent ans qui se sont écoulés depuis, on ait vu toute l'étendue de celles qui en peuvent résulter. Il n'y a point de sagesse humaine qui soit en état de prévoir le bonheur ou le malheur dont ils seront désormais la source pour l'humanité. En rapprochant & unissant en quelque manière les parties du monde les plus éloignées, en leur donnant le moyen de se soulager les unes les autres dans leurs besoins, d'augmenter mutuellement leurs jouissances & d'augmenter réciproquement leur industrie, leur tendance générale paraît être le bien des hommes. Cependant tous les avantages du commerce qu'ils ont produits ont été perdus pour les naturels des Indes Orientales & Occidentales dans les calamités affreuses qui les ont enveloppés. »¹¹

Ceux qui ont écrit des essais comparatifs sur l'histoire ont également tenté de modifier l'image des sociétés non-européennes, cataloguées dans l'imaginaire populaire comme barbares, arriérées, ignorantes et incapables de tout progrès. Robertson voyait les institutions politiques et sociales indiennes, y compris son système de castes très critiqué en Europe, comme des dispositions rationnelles et efficaces qui, si elles étaient oppressantes pour l'individu, avaient des effets bénéfiques pour la société dans son ensemble. Comme il l'a écrit dans la conclusion de son *Histoire de l'Inde*, il espérait que sa description de la civilisation indienne, complexe et sophistiquée, aurait « quelque influence sur la conduite des Européens à l'égard de ces peuples. Malheureusement pour l'espèce humaine, dans toutes les parties du globe où les peuples d'Europe ont acquis de la puissance, ils ont trouvé les habitants non-seulement dans un état de société bien inférieur au leur, mais encore

¹¹ *Richesse des nations* (Yverdon, 1781), V.78-79.

différents d'eux par la couleur de la peau & les habitudes de la vie. Les hommes, dans tous les degrés de leur carrière sociale, sont si satisfaits des progrès qu'a fait la société dont ils sont membres, que le point où ils sont arrivés leur semble être le modèle de la perfection & qu'ils sont disposés à concevoir du mépris & même de l'aversion ». Il n'y aurait rien de mieux pour « inspirer aux Européens, trop vains de leur supériorité dans la police, les sciences & les arts, des sentiments justes à l'égard des peuples de l'Inde, & le respect qui est dû à leurs droits naturels, en leur qualités d'hommes, que de les habituer non seulement de regarder les Indiens modernes comme une race industrielle & intelligente, mais encore de les considérer comme les descendants d'un peuple ancien, qui était parvenu à un degré surprenant de lumières & de sagesse, plusieurs siècles savant que la civilisation ait fait un seul pas dans aucune partie de l'Europe. »¹²

Les philosophes des Lumières comme Robertson étaient partagés sur l'historicité de l'Europe, c'est-à-dire sur son expérience du changement et sa conscience historique. En dépit de son grand respect pour la civilisation indienne, Robertson, à la suite de beaucoup d'autres, a mis en avant la non-historicité de cette société. D'une part, ses institutions et ses coutumes étaient si stables qu'il y avait peu d'histoire à retracer. Il opposait l'historicité des besoins de l'Europe à l'immutabilité de l'Inde, dont les besoins et les désirs n'avaient pas, pensait-il, évolué dans la mémoire historique. D'autre part, les Indiens n'avaient aucune notion du temps. Aux yeux de Robertson, leurs chronologies étaient extravagantes, si bien que les Européens ne pouvaient pas utiliser l'histoire écrite par les Indiens pour fonder des datations historiques.

Robertson comme d'autres ont exprimé fièrement la particularité de l'Europe de changer au cours du temps et sa capacité à consigner et à relater ce changement. Cependant, Robertson avait en commun avec Adam Smith et les auteurs de l'*Histoire des deux Indes* le sentiment que ces changements étaient causés par la corruption et le luxe, et que les besoins et désirs fabriqués par la société commerciale européenne étaient non seulement artificiels mais aussi dégradants. Ils avaient ainsi un sentiment partagé vis-à-vis de l'apparente stabilité de la société indienne. Ils éprouvaient à la fois de l'envie et du mépris pour cette société qui semblait ne rien vouloir de nouveau, ne rien vouloir qu'elle ne pouvait elle-même pourvoir.

D'une certaine façon, on peut dire que ces philosophes avaient pour intention de sauver la morale de l'existence cosmopolite, désormais irrémédiable, par une compréhension plus juste d'autrui, et peut-être aussi en agissant en faveur de réformes politiques. C'était certainement l'intention de Robertson dans ses travaux sur l'Inde.

Raynal/Diderot et Smith étaient plus critiques quant à la possibilité d'une vraie réforme. Ainsi qu'il est écrit dans *Histoire des deux Indes* : « nous avons remédié à certains abus, en introduisant d'autres ; et, dans nos efforts pour soutenir, réformer et apaiser, nous avons introduit plus de contradictions et d'absurdités dans nos comportements qu'on en trouverait jamais chez les plus barbares des peuples ». Smith pensait qu'il était fort improbable qu'on puisse persuader les puissances européennes et leurs empires d'être moins injustes. Il espérait en revanche que « les naturels [des contrées éloignées] deviendront plus forts dans la suite, ou ceux de l'Europe plus faibles ; & les habitants de tous les quartiers du globe pourront arriver à cette égalité

¹² Robertson, *Recherches historiques*, 107-8.

de force & de courage, qui, par la crainte mutuelle qu'elle inspire, peut seule contenir l'injustice des nations indépendantes dans une espèce de respect pour leurs droits réciproques. » Paradoxalement, le meilleur espoir de cette égalité des pouvoirs se trouve dans le commerce international, pourtant à l'origine de cette injustice — « cette communication des connaissances & des améliorations de tout genre, que porte naturellement ou plutôt nécessairement avec lui un commerce étendu entre toutes les parties du monde »¹³.

L'objectif moral de l'histoire mondiale était encore plus évident chez Immanuel Kant, dans ses nombreuses tentatives pour conceptualiser l'histoire universelle. Son *Idée pour une histoire universelle au point de vue cosmopolite* (1784) est consacrée à défendre l'idée que l'histoire moderne a besoin d'une justification sans laquelle elle serait intolérablement immorale, sordide et vaine. Il a cherché à démontrer que l'on pouvait affirmer que la race humaine progressait, ainsi que le prévoyait la nature, vers un monde doté d'institutions politiques parfaites.

S'il reconnaissait qu'une telle idée relevait plutôt du domaine de l'idéal que de l'histoire, il soutenait parallèlement que « la justification par la nature », comme il l'appelait, était indispensable pour des raisons pratiques. A ses yeux en effet, une telle conviction était peut-être nécessaire pour donner à l'être humain la motivation – ou la confiance – pour provoquer la fin de ce type de cosmopolitisme. Si une telle justification par la nature venait à échouer, les êtres humains devraient faire face à la perspective que leur espèce était « une constante objection » au reste de la nature. Un tel « spectacle », écrivait-il, « nous oblig[er]ait à détourner le regard avec irritation » et nous découragerait d'agir pour doter le monde d'ordres politiques légitimes aux niveaux national et international.

L'absolutisme en Europe, et les injustices de l'empire à l'étranger, inquiétaient Kant, qui se demandait : « comment nos descendants éloignés s'y prendront-ils pour porter le fardeau de l'histoire que nous pourrions leur laisser dans quelques siècles ? »¹⁴ Nous sommes ces descendants et ce sont nos fardeaux. On peut affirmer que certains des plus grands dilemmes moraux et politiques de notre époque sont hérités de l'empire et des entreprises de commerce mondial qui ont tant fasciné et inquiété les philosophes des Lumières. Le capitalisme mondial et l'organisation asymétrique du monde qui l'accompagne et le constitue nous obligent, par un réseau complexe d'actions et de responsabilités, à nous éloigner de ceux dont nous ne savons pas grand-chose. On a beau être les agents involontaires et inconscients d'injustices que l'on ne choisirait pas sciemment de perpétrer, il nous est presque impossible d'y échapper¹⁵.

Le mouvement anti-exploitation contre les « ateliers de misère » est fondé sur cette idée. Son ancêtre est le mouvement de boycott du sucre au XVIIIème siècle. Ses leaders avaient entrepris de démontrer aux membres ordinaires de la société, femmes au foyer et travailleurs, que leur consommation de sucre les rendait directement responsables des maux de l'esclavage. Comme l'écrivait le militant anti-esclavagiste William Fox : « ne nous laissons pas aller à croire que seuls ceux qui dirigent le

¹³ *Richesses des nations* (Yverdon, 1781), V.79.

¹⁴ Kant, *Universal History*, Reiss, 53.

commerce, ou l'assemblée qui le cautionne, ont les mains salies par ce crime [de l'esclavage]. Par le simple fait d'acheter la denrée, nous participons au crime... notre consommation de denrées est si intimement liée à la misère qui en résulte, que chaque livre de sucre qu'on utilise (produit des esclaves importés d'Afrique) équivaut à deux onces de chair humaine. »¹⁶ Et c'est ici que surgit l'image familière du *Candide* de Voltaire, à qui l'esclave fugitif surinamien déclare : « c'est à ce prix que vous mangez du sucre en Europe ».

Ce pressentiment du Siècle des Lumières de l'émergence de forces qui, bien qu'entièrement humaines, semblent échapper à tout contrôle humain a précédé la description faite par Marx de la société du capital. Une fois que les activités humaines s'exercent à échelle mondiale, on est dans l'incapacité de les contrôler, et on devra inévitablement faire face à des conséquences involontaires inimaginables¹⁷.

Il existe, me semble-t-il, un parallèle entre ces deux sortes d'histoires mondiales – qu'on pourrait appeler histoire philosophique et histoire commerciale – et les tentatives contemporaines d'écriture de l'histoire mondiale. Dans son essai inaugural pour le *Journal of Global History*, l'historien économique Patrick O'Brien a identifié deux modèles dominants : l'histoire comparative et l'histoire connectée. L'histoire comparative essaye de « dépasser la complexité et la tyrannie de la spécificité locale » au travers de comparaisons avec différentes sociétés existantes dans le monde, tandis que l'histoire connectée met en avant les conflits et les relations avec les sociétés étrangères comme moteurs du changement historique¹⁸.

L'histoire mondiale comparative se préoccupe toujours beaucoup de la question de l'exception européenne. Comme Max Weber l'a formulé : « Au travers de quel enchaînement de circonstances, sur le sol occidental, à cet endroit précisément et uniquement, ce phénomène culturel [*Kulturerscheinungen*] est-il apparu et s'est-il développé – enfin c'est ce qu'on aime se dire – jusqu'à prendre de l'importance et être reconnu à échelle mondiale ? » De nombreux travaux sur l'histoire mondiale sont structurés par cette question : *Pourquoi l'Europe ?* Au moins deux livres ont été publiés sous ce titre l'année dernière ou un peu avant : par l'historien spécialiste de la révolution Jack Goldstone, et par l'historien médiéval Michael Mitterauer. Un dossier récent du *Journal of Global History* a pour titre : « Pourquoi l'Angleterre et pas la Chine et l'Inde ? ». L'histoire économique mondiale est particulièrement traversée par la question « pourquoi l'Europe ? » (on l'a parfois appelée la *question de Needham*, du nom de l'historien de Cambridge, spécialiste de la Chine, Joseph Needham).

Une autre question travaille les historiens d'aujourd'hui : qu'est une histoire vraiment mondiale ? Comment, par exemple, identifier les ramifications des empires européens et de la modernité européenne, tout en évitant de réduire l'histoire mondiale à un récit d'actions de l'Europe sur le reste du monde qui serait, lui, passif. Christopher Bayly s'y est essayé dans son livre *La naissance du monde moderne*

¹⁶ William Fox, *An Address to the People of Great Britain, on the Propriety of Abstaining from West India Sugar and Rum* (London, 1791).

¹⁷ As Raynal had put it, once the Portuguese set their global commercial enterprise in motion, "there was consequently no proportion between their commerce and the means of keeping it up." Raynal I.223

¹⁸ Patrick O'Brien, "Historiographical traditions and modern imperatives for the restoration of global history," *Journal of Global History* 1 (2006), 3-39 at 5.

(publié en français en 2006). Il y étudie les convergences entre les développements intellectuels et culturels tels que la sécularisation au XIX^e siècle de la Chine à l'Inde en passant par l'Europe et l'Amérique, sans privilégier les développements européens.¹⁹

Hegel et sa *Philosophie de l'Histoire* – qu'il appelle une « histoire philosophique du monde » et « l'histoire universelle même » – dépassent les limites chronologiques de mon objet d'aujourd'hui. Il me semble cependant intéressant de souligner que son approche peut être vue à la fois comme l'ultime développement de certaines caractéristiques de l'historiographie des Lumières et comme la fin – ou le renversement – de ses possibilités critiques²⁰. Les versions de l'histoire universelle au XIX^e siècle et le « cosmopolitisme libéral » ont paradoxalement eu un effet rétrécissant sur l'imaginaire européen, comme l'a avancé Arjun Appadurai. L'Europe, en grande partie à cause des théories unidirectionnelles du progrès, « a réduit ses propres possibilités éthiques »²¹ car, même en se concevant dans un cadre mondial, elle refuse de considérer les autres sociétés comme des interlocuteurs politiques ou des alternatives.

Une réponse à cette situation a été formulée par l'historien et théoricien post-colonial Dipesh Chakrabarty dans son ouvrage *Provincialiser l'Europe* (2000, paru en français en 2009). Il y estime que la modernité européenne est, à beaucoup d'égards, inévitable pour le reste du monde, tout comme le sont ses modes d'analyse et de critique. L'Europe continue de dominer les histoires dites par les non-Européens. Celles-ci sont vécues comme « des histoires connues, quelque chose qui est déjà arrivé ailleurs, et qui est essentiellement destiné à être reproduit »²². Cependant, l'Europe n'épuise en aucune façon les possibilités de la subjectivité moderne, la citoyenneté moderne ou l'histoire moderne.

Provincialiser l'Europe signifierait abandonner l'idée que l'Europe a distinctivement une destinée mondiale et que le monde a distinctivement une destinée européenne. Cela voudrait dire refuser l'idée selon laquelle le rôle ou le projet de l'Europe doivent modeler le futur du reste du monde, une idée encore très répandue parmi ceux qui ont conçu l'Union européenne, aux yeux de qui la fédération supranationale est le modèle à suivre pour le monde postmoderne – après l'état nation, au-delà des souverainetés. De même, cela voudrait dire abandonner l'idée selon laquelle le monde devient européen, que l'Europe a créé une forme d'Etat et de

¹⁹ Voir aussi, Eric Wolf, *Europe and the people without history* (University of California Press, 1982); Andre Gunder Frank, *Reorient: global economy in the Asian age* (University of California Press, 1998); Miles Ogborn, *Global lives: Britain and the world, 1550-1800* (Cambridge University Press, 2008); and the series *New Oxford World History*.

²⁰ A propos de l'histoire universelle de Hegel et de sa vision de l'empire, voir Ranajit Guha, *History at the limit of World-history* (Columbia University Press, 2000); Susan Buck-Morss, *Hegel, Haiti, and Universal History* (University of Pittsburgh Press, 2009).

²¹ Appadurai, "Trajectorism and the making of Europe," présentation lors de la conférence "After Europe: Postcolonial Knowledge in the Age of Globalization," University of Chicago, March 12, 2010.

²² Chakrabarty, *Provincializing Europe: Postcolonial thought and historical difference* (Princeton University Press, 2000), 39, quoting Meaghan Morris, "Metamorphoses at Sydney Tower," *New Formations* 11 (Summer 1990), 10. Chakrabarty veut privilégier "des histoires qui déplacent une Europe hyperéelle du centre vers lequel tout l'imaginaire historique gravite" (45).

société qui, distinctivement européen à l'origine, est normativement désirable par tous. Le vocabulaire du développement – pays sous-développés, etc. – continue de suggérer de telles idées. Provincialiser l'Europe pourrait signifier plutôt considérer l'Union européenne comme un projet spécifique à l'Europe, quelque chose qui doit s'ajuster aux objectifs politiques et au contexte particulier de l'Europe.

Je dois ici dire, en aparté, que je ressens le caractère inapproprié, en tant qu'Américaine, de critiquer la tendance de l'Europe à s'ériger en modèle pour le reste du monde. Je ne suis que trop consciente que les Etats-Unis n'ont fait que cela depuis leur création. Ses fondateurs considéraient leur nouvelle république comme « la ville sur la colline » – un phare de justice et de liberté pour le reste de l'Humanité. Ce genre de discours demeure incontournable dans la politique intérieure américaine (la déclaration sur l'état de l'Union du Président Obama en janvier incluait plusieurs exemples). Dans les dernières décennies, les Etats-Unis ont été plus prompts que les Etats européens à recourir à l'usage de la force militaire pour soutenir une telle vision.

Ceux qui rédigent l'histoire mondiale aujourd'hui devraient réfléchir aux pièges de l'histoire mondiale tels que nous les avons trouvés chez les historiens des Lumières qui ont réalisé les premières tentatives d'un tel projet. Ils peuvent aussi s'inspirer de leurs aspirations critiques ainsi que de leur humilité. Ces auteurs ont défié une identité européenne complaisante qui voyait l'Europe comme autocréatrice et comme le modèle original dont chacun devrait au mieux être une copie.