

Introduction générale

I – PROLÉGOMÈNES

Cet ouvrage propose une généalogie de l'idée de progrès *socio-économique* ou de développement. Les deux termes seront considérés comme des synonymes au sens qu'ils sont porteurs d'une même représentation sociale ayant pour objet le devenir humain. Cette représentation consiste à réduire la multiplicité des formes concrètes d'organisation sociale à une séquence déterminée de modes de production, de consommation et d'échange, dont les origines débutent avec les peuples chasseurs et cueilleurs, et dont le terme est fixé par la société industrielle – les étapes intermédiaires étant constituées par les sociétés pastorale et agricole. La prégnance de cette idée se manifeste dans le fait qu'elle continue d'informer nos indicateurs contemporains de développement utilisés pour comparer le progrès socio-économique à l'échelle internationale, quelque complexes qu'ils puissent paraître à première vue. Elle fournit au politique, au savant, à l'entrepreneur ou à l'homme de la rue une base commune, un entendement tacite, sur la signification de ces deux notions si souvent galvaudées.

Voilà un tableau fortement simplifié mais assez clair pour servir de point de départ à notre enquête; tâchons maintenant de broser à grands traits les principaux éléments auxquels réfère cette représentation sociale. On peut dissocier trois ensembles corrélés qui, considérés séparément, se rapportent respectivement à l'advenir, à l'agir et à l'interagir humains. Dit autrement, l'idée dont il sera question dans cette étude articule trois registres de sens distincts que l'on désignera par les termes de chronosphie, de praxéologie et d'anthropologie. C'est à l'époque des Lumières que chaque registre a été non seulement pourvu de

référents spécifiques, mais soudé aux autres pour former cet objet unifié que nous nommons, depuis le XIX^e siècle, progrès socio-économique ou développement. La meilleure façon de faire entendre ce point sera de considérer notre idée comme une entité ayant une structure gigogne où les trois ordres référentiels s'emboîtent les uns dans les autres suivant leur degré d'abstraction.

– L'idée de progrès est, à son plus abstrait, indissociable de la catégorie du temps, non seulement parce qu'elle réfère à un processus, mais parce qu'elle répond à une question normative que l'on peut résumer en ces termes : quelle est la distribution temporelle du bien ? Est-ce dans le passé, le présent ou l'avenir qu'il convient de situer le *summum bonum* ? Parmi les réponses possibles à ce questionnement, on ne relèvera ici que les principales dont chacune peut être représentée par une topologie spécifique. (i) Si le passé, le présent et le futur sont jugés équivalents, leur mise en rapport prendra une forme parfaitement linéaire. (ii) Si le passé et le devenir sont estimés équivaloir dans l'absolu, mais que la possibilité d'écarts qualitatifs conjoncturels reste admise, la topologie sera cyclique ou oscillatoire sur un même axe. (iii) Si le jugement d'appréciation conclut à la supériorité absolue du passé sur le présent *et* le futur, la topologie sera déclinante. (iv) Si, inversement, le présent *et* l'avenir sont tenus pour fondamentalement supérieurs au passé, le mouvement prendra une forme ascendante. (v) Enfin, si l'on s'accorde sur la supériorité absolue ou du futur ou du passé tout en reconnaissant la possibilité d'écarts qualitatifs conjoncturels, la topologie sera spiraloïde, (va) ascendante dans un cas, (vb) déclinante dans l'autre. L'idée de progrès incorpore une représentation du mouvement historique qui exclut par définition (i), (ii), (iii) et (vb). Elle n'admet que deux topologies, principalement celle de l'ascension linéaire, découpée en séquences ou étapes, et subsidiairement celle de l'ascension spiraloïde dont chaque hélice, quoique comportant des phases de recul, se déroule à un niveau supérieur. Si le principe de l'ascension oscillatoire du devenir historique-*séculier* a été formulé dès l'âge classique, c'est au siècle des Lumières que fut forgée l'opinion d'un avancement séquentiel qui a ouvert la voie à notre conception moderne du progrès.

– Or l'idée de progrès ne se réduit pas à une représentation normative sur le devenir des choses (à savoir que les choses devraient changer pour le mieux, non pour le pire, et ne sauraient demeurer qualitativement constantes). Elle émet un jugement *praxéologique* qui porte sur les manifestations collectives de l'agir humain perçu comme facteur déterminant du devenir des sociétés. Ce qu'au fond il s'agit d'ordonner en une série temporelle cohérente, c'est le rapport de l'homme à la nature, singulièrement les modalités suivant lesquelles il acquiert et transforme les éléments du monde naturel. On sait fort bien que le terme de développement sert aujourd'hui, dans ses usages routiniers, à périodiser les activités avant tout productives et à établir entre elles une trajectoire dynamique : la praxéologie joue ainsi un rôle central dans la détermination des séquences périodiques, celles-ci renvoyant à des modes de production spécifiques censés se succéder selon une logique cumulative. Ici encore, on peut soutenir que nos conceptions courantes du progrès socio-économique proviennent de l'histoire raisonnée des Lumières, particulièrement de l'historiographie naturelle de l'humanité dont l'innovation a consisté à réduire les formes concrètes d'organisation sociale à une série déterminée de stades socio-économiques – chasse, pêche, élevage, agriculture et commerce – et à postuler que leur succession répondait à des lois naturelles, c'est-à-dire prévues par la nature et nécessaires à l'accomplissement de ses fins¹. L'emprise exercée par ce modèle apparaît dans son usage aujourd'hui singulièrement extensif : en aval, on le retrouve dans la division tripartite « primaire-secondaire-tertiaire » employée par les économistes pour décrire l'évolution des sociétés modernes ; en amont, il est au fondement du système de datation archéologique consistant à échelonner dans le temps les âges de la pierre taillée, de la pierre polie, du cuivre, du bronze, du fer.

– Enfin, l'idée de progrès met en jeu une représentation *anthropologique* dans la mesure où ses « données » sont constituées par des groupements humains et les interactions qu'ils nouent. Ce matériel est préorganisé par un système de significations qui

1. On reviendra à ce propos sur l'ouvrage classique de Meek, Ronald L., *Social Science and the Ignoble Savage*, Cambridge, Cambridge University Press, 1976.

consiste à établir une hiérarchie entre les collectivités suivant les arts qu'elles exercent. En effet, dans ce schème, l'humanité entière, conçue comme un seul être, poursuit une carrière uniforme et méliorative, bien que lente, graduelle et différenciée suivant les régions du monde. De nombreux travaux – dont celui, très détaillé, de Michèle Duchet – ont démontré que ce sont bien les auteurs des Lumières qui ont commencé, avant les positivistes, à distribuer « êtres, races et espèces le long d'une échelle, dont l'homme civilisé, vivant dans les climats tempérés, occupe le premier degré² ». On pourrait sans peine rappeler la facilité avec laquelle l'opinion, courante ou savante, continue d'adhérer à ce schème tout en dénonçant parfois son ethnocentrisme manifeste. Il suffira, pour l'instant, de souligner qu'il informe le système de classification onusien où se succèdent, selon une logique productiviste et ascendante, les « pays les moins avancés », les « pays en développement », les « pays émergents » et les « pays développés ».

On conviendra donc que les divers composants de l'idée de progrès nous viennent d'un genre discursif, la philosophie de l'histoire, qui a tant occupé les esprits du XVIII^e siècle. Il est bien certain que nos systèmes de classification contemporains ont été réactualisés. Toutefois, les Lumières – ou plutôt : un camp des Lumières, car nous verrons qu'elles ne sont en aucune façon unanimes à cet égard – inaugurent un modèle, s'articulant en propositions cohérentes, qui va connaître, dans le courant du XX^e siècle, à la faveur du mouvement de décolonisation, un essor remarquable dans le domaine des sciences humaines. La particularité de ce modèle vient de ce qu'il hiérarchise les diverses collectivités par référence à l'« homme civilisé » érigé en terme final auquel les sociétés sont censées tendre sinon naturellement, du moins idéalement. Le « civilisé » (nous dirions aujourd'hui : le « développé ») désigne une catégorie à la fois temporelle,

2. Duchet, Michèle, *Anthropologie et histoire au siècle des Lumières*, Paris, Albin Michel, 1995 [1971], p. 19. Pour les Lumières écossaises : Bryson, Gladys, *Man and Society. The Scottish Inquiry of the Eighteenth Society*, Princeton, Princeton University Press, 1945 ; et pour une mise au point récente : Berry, Christopher J., *Social Theory of the Scottish Enlightenment*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 1997.

praxéologique et anthropologique. En tant que catégorie temporelle, il partage les mêmes attributs que l'instant. De même que celui-ci sert de mesure du temps parce qu'il est à chaque fois et tout à la fois « fin du passé et commencement du futur » selon l'expression d'Aristote³, de même l'homme « civilisé » devient la « mesure de toute l'humanité » dès lors qu'on lui reconnaît le pouvoir de rendre sans cesse obsolète son présent tout en préfigurant l'avenir de tous. De ce point de vue, il occupe à chaque fois, dans l'ordre temporel, le « dernier instant » du devenir humain. Comme catégorie praxéologique et anthropologique, l'homme « civilisé » est censé exprimer l'ultime élargissement des virtualités humaines. L'idée fondamentale est la suivante : il existe bien une « humanité », terme qui, dès le xviii^e siècle, désigne l'« essence » de l'homme, « ce qui fait d'un homme un homme » ou « ce qui fait d'une conduite humaine une conduite humaine⁴ » ; cette essence réside dans la capacité de l'homme de se « perfectionner », dans sa conquête et sa maîtrise incessante de la nature. Aussi l'anthropologie universaliste des Lumières s'associe-t-elle avec une philosophie positive de l'action – ou praxéologie – qui s'interroge sur les relations entre le savoir et le pouvoir d'agir, et qui en vient à formuler le principe suivant lequel le pouvoir d'agir de l'homme – et donc sa liberté – est fonction de son savoir-faire : *celui qui sait peut*. De là à classer les divers groupes humains selon les arts qu'ils exercent et à les hiérarchiser selon le degré de complexité apparente de leurs connaissances et savoir-faire, il n'y a qu'un pas que l'homme des Lumières n'a pas manqué de faire : « les peuples sont taillés et façonnés par les arts qu'ils exercent », lit-on par exemple dans l'*Histoire des deux Indes*. Les termes de progrès socio-économique ou de développement sert, aujourd'hui comme par le passé, à faire accréditer ce principe.

3. Cf. *Physique*, 13, 222 a 10-b 7. Voir également Goldschmidt, Victor, *Temps physique et temps tragique chez Aristote*, Paris, Vrin, 1981, p. 96 sq.

4. Montaux, Jacques, « Helvétius et l'idée de l'humanité », in Bloch, Olivier, Balan, Bernard et Carrive, Paulette, *Entre forme et histoire. La formation de la notion de développement à l'âge classique*, Paris, Méridiens Klincksiek, 1988, p. 242.

Ces remarques préliminaires nous permettent de clarifier les objectifs de notre enquête. On ne fera pas ici une histoire de l'idée de progrès depuis ses origines jusqu'à nos jours. De pareilles études connurent un certain succès durant la première moitié du xx^e siècle, lorsque parurent quelques travaux de grande érudition⁵. Le genre tomba en désuétude après la Seconde Guerre mondiale : il n'était désormais plus question pour les historiens des idées de s'aventurer dans des périodisations aussi larges pour l'analyse d'objets dangereusement empoisonnés par le fait d'exister d'abord au travers de l'air du temps et des présupposés idéologiques des chercheurs. Il fut toutefois réhabilité à la fin des années 1960 par un sociologue américain, Robert Nisbet, qui publia deux ouvrages aujourd'hui bien connus⁶. L'inconvénient de sa perspective, cependant, tout comme celle de ses devanciers, consistait à assigner une vie propre à l'idée de progrès et à présupposer qu'on pouvait en suivre la longue carrière historique depuis ses origines jusqu'à son déclin. Or la démarche à laquelle nous souscrivons – la généalogie – s'oppose à ce genre de « déploiement métahistorique des significations idéales », pour reprendre une heureuse formule de Michel Foucault⁷. Contrairement à Delvaille, à Bury ou à Nisbet, nous n'allons pas rechercher une hypothétique « origine » de l'idée de progrès pour en suivre la maturation à travers le temps. Ce serait, en définitive, succomber à ces trois écueils méthodologiques propres à l'histoire des idées : l'hypostase, la téléologie et l'organicisme.

L'hypostase consiste à substantifier une entité idéale comme le progrès en lui attribuant une signification intemporelle. Chercher l'origine d'une idée rend difficile, voire impossible, l'évitement de cet obstacle, puisqu'il faut bien, pour mener une telle enquête,

5. Cf. Delvaille, Jules, *Essai sur l'histoire de l'idée de progrès*, Paris, Félix Alcan, 1910 ; et Bury, J. B., *The Idea of Progress. An Inquiry into Its Origin and Growth*, London, Macmillan, 1932.

6. Nisbet, Robert, *Social Change and History. Aspects of the Western Theory of Developmentalism*, New York, Oxford University Press, 1969 ; *History of the Idea of Progress*, London, Heinemann, 1980.

7. Foucault, Michel, « Nietzsche, la généalogie, l'histoire », *art. cit.*, p. 146.

fixer d'abord la quiddité de son objet. La quête des origines de l'humanité peut fournir ici un bon exemple des difficultés inhérentes à une telle démarche. Celle-ci, en effet, devra nécessairement s'appuyer sur une définition de l'entité idéale « homme » – l'emploi du terme référant, tacitement ou explicitement, à une substantialisation de ce par quoi un homme est ce qu'il est pour le sujet pensant. Or pareille définition prédéterminera l'orientation de l'étude. Car de même que le terme *homme* est prédicable de plusieurs significations, de même peut-on lui assigner plusieurs origines. Ainsi, pour ne retenir que deux hypothèses, dans le cas où l'on admettrait que l'homme est une création divine, on fera remonter ses origines au temps fabuleux des commencements relaté dans les récits mythiques ou sacrés; en revanche, si l'on adhère à la théorie de Darwin, on établira alors sa généalogie à partir des mammifères avec lesquels il entretiendrait des liens de descendance avec modification. Objecterait-on que, comme toute autre entité idéale, il n'est guère possible d'étudier celle dénommée « homme » qu'en l'employant comme prédicat de caractérisation, autrement dit en sélectionnant un nombre limité de propriétés? La réponse à cette objection n'est pas difficile à trouver. C'est une chose de soutenir que l'homme est, par exemple, un animal politique ou un être sociable pour justifier l'étude des activités spécifiques qui entrent de bon droit dans ces catégories; il n'en découle pas que les qualités attribuées – « politique » ou « sociable » – doivent nécessairement être substantialisées, puisqu'en définitive on peut fort bien les employer à des fins limitées, pour appréhender l'homme à partir des caractéristiques discriminées que l'on va ensuite soumettre à l'épreuve de l'analyse. Tout autre chose cependant est d'enquêter sur l'origine de l'homme appréhendé *in toto*, dans la mesure où l'investigation historique impliquera forcément de doter d'une réalité historique propre ce qui constitue, au départ, une entité fondamentalement idéale, prédicable de plusieurs significations (l'homme est-il une création divine ou un grand singe?). C'est en ces termes, précisément, que l'on définit l'hypostase.

Une autre difficulté qui hypothèque l'historiographie classique de l'idée de progrès vient de la méthode téléologique qu'elle adopte. La téléologie désigne, étymologiquement, tout discours

(*logos*) qui tient le but (*telos*) pour déterminant. Il faut ici distinguer la téléologie suivant qu'elle est épistémologique ou méthodologique. Dans le premier cas, il s'agit simplement de reconnaître – je reprends ici une formule de John Dewey – que toute enquête historique « est nécessairement écrite du point de vue du présent, et est, en un sens inévitable, l'histoire non seulement du présent, mais de ce qui est jugé par les contemporains comme présentement important⁸ » ; notre enquête souscrit sans difficulté à cette opinion sur laquelle nous reviendrons à la fin de cette section. En revanche, la téléologie méthodologique consiste à enquêter sur un phénomène (ou une idée) conçu – et c'est le plus important mais aussi le plus problématique – comme la forme finale prise par des phénomènes (ou idées) passés sélectionnés pour le rôle qu'ils auraient joué dans l'ajustement final. Ainsi, l'investigation historique est menée au seul motif de dégager des éléments orientés vers la réalisation d'un dessein que constitue l'objet d'étude appréhendé comme l'aboutissement d'événements (ou d'énoncés) passés ayant agi comme causes (ou facteurs habilitants) partiels, successifs et cumulatifs dans son avènement. Les problèmes qu'une telle démarche pose à l'historien sont trop connus pour appeler de longs éclaircissements. S'agissant de l'historiographie des idées, on peut soutenir que ce type d'enquête se livre en définitive à un déploiement métahistorique d'une certaine idée – qui n'est généralement autre que celle jugée présentement valable par les contemporains – à l'aune de laquelle elle s'attache à mesurer les « apports » et les « limites » d'idées formulées antérieurement sans se soucier de leur contexte de formulation et en éludant la question de savoir si ces « idées antérieures » sont véritablement comparables ou commensurables.

De cet écueil de l'historiographie classique de l'idée de progrès, il en découle un troisième que l'on peut qualifier de narratif : il s'agit de sa tendance à se fonder sur une représentation *organiciste*, et parfois même anthropomorphique, de l'objet étudié. Ceci découle de ce que la méthode téléologique parvient le

8. Dewey, John, *Logique. La Théorie de l'Enquête*, Éd. G. Deledalle, Paris, PUF, 1967, p. 313.

mieux à susciter chez le lecteur une reconnaissance spontanée en établissant un parallèle avec la logique du vivant. Aussi les processus historiques se trouvent-ils assimilés aux processus biologiques : naissance, croissance, différenciation, complexification, maturation et parfois déclin d'une réalité, d'un phénomène, d'une idée. Voilà bien, assurément, le plan suivi par Nisbet dans son histoire de l'idée du progrès. Les métaphores végétales abondent chez cet auteur. Le monde classique, explique-t-il d'abord, aurait planté le « germe » de l'idée de progrès. Les chrétiens auraient ensuite greffé ces boutures païennes sur des plants issus de la tradition judaïque. « Dès le ^{xiii}^e siècle, l'idée chrétienne de progrès [aurait été] en pleine floraison⁹. » Ensuite de quoi, Nisbet s'employait à examiner les « courants médiévaux » et les « sous-courants de la Renaissance » comme autant de ramifications issues d'un même tronc qui se serait graduellement renforcé au cours de l'âge classique et de la Réforme pour atteindre sa pleine maturité avec les Lumières. Et il s'interrogeait en conclusion sur le déclin des « conditions vitales du progrès¹⁰ ». La « foi » en cette idée se serait fanée à l'ère du matérialisme hédoniste et permissif. Au final donc, la boucle était bouclée : il incombaît de se dépouiller du vieil homme. La force persuasive de ce type d'argumentaire vient de ce qu'il se fonde sur l'analogie exemplaire de la vie. À lire Nisbet, on se laisse facilement convaincre de ce que les idées peuvent naître, croître et mourir comme les êtres vivants. Or il n'en est rien bien sûr. On ne peut conférer à une catégorie abstraite des attributs qui relèvent exclusivement du vivant. Les idées n'ont pas de cycle de vie. Elles sont le produit de consécutions parfois accidentelles, de rapports de force, de modes passagères ou durables. Leurs contenus sémantiques ne cessent d'être réappropriés, reformulés, recombinaés en de nouveaux ensembles systématiques.

Ces précisions, qui peuvent certes paraître banales, s'imposent toutefois pour souligner qu'il importe de s'écarter d'emblée des écueils de l'historiographie classique de l'idée de progrès. Nous n'en proposerons pas une nouvelle enquête depuis ses « origines »

9. *Ibid.*, p. 48 et 77. *Je traduis.*

10. *Ibid.*, p. 357.

jusqu'à sa « forme achevée ». Nous laisserons en suspens la question des origines. Seule l'*émergence* de l'idée nous intéressera – et par là, il faut entendre son « entrée en scène ». Ce n'est certes pas fendre les fils en quatre que d'insister sur cette distinction entre les notions d'origine et d'émergence. Il n'y a pas jusqu'à leurs usages courants qui n'attestent de différences significatives. L'origine, en effet, désigne un *état*, généralement de naissance ou de commencement d'un phénomène. L'émergence, quant à elle, réfère à un *processus*, celui du surgissement de certaines propriétés inédites au regard d'une situation antérieure.

Ainsi, l'orientation de la généalogie est, sans équivoque, la situation présente, et c'est pourquoi on peut dire qu'elle souscrit à la téléologie épistémologique. Elle part d'une question que l'on peut résumer ainsi : que signifie, aujourd'hui, la « chose » examinée¹¹ ? C'est alors seulement – une fois le « diagnostic » posé – qu'elle s'attache à en suivre l'émergence, et par là il faut entendre son irruption incontestable, l'événement de son imposition sous ses atours contemporains. Or rien, dans le monde sensible, n'émerge bien sûr de rien. Les idées ne sont pas constituées *ex nihilo*, mais formées à partir d'autres idées reformulées. Il en résulte que l'émergence d'une idée constitue le moment décisif où d'autres idées, ou fragments d'idées, sont repris et réorganisés sous une forme inédite. L'objectif de la généalogie consiste à prendre appui sur ce moment stratégique pour faire apparaître comment l'idée a été construite, selon les termes de Foucault, « pièce à pièce à partir de figures qui lui étaient étrangères¹² », à partir d'éléments repris ailleurs, rectifiés, transformés. On perçoit aisément la fonction critique de cette démarche et comment, en dépit de son parti pris contemporain ou « présentiste », elle parvient à éviter la téléologie méthodologique. L'inédit est restitué sous sa forme contingente. L'invention apparaît comme une intervention. L'ordre de la nécessité cède le pas à la reconnaissance d'une part jouée par le fortuit ou l'accidentel. Là où la méthodologie téléologique conçoit l'histoire d'une idée comme

11. Cf. Dreyfus, Hubert, Rabinow, Paul, *Michel Foucault. Un parcours philosophique*, Paris, Gallimard, 1984, p. 175 sq.

12. Foucault, Michel, *art. cit.*, p. 148.

l'accomplissement d'un dessein immanent, présent dès l'origine, quoique sous une forme inachevée, l'enquête généalogique vise à rendre compte de l'émergence d'une idée dans ses dimensions discontinues et parfois hasardeuses. Il en découle, pour l'historiographie des idées, deux conséquences analytiques. Cela implique d'abord qu'il faut repérer le moment stratégique où l'idée a émergé sous sa forme inédite. Ensuite, pour démontrer qu'il s'est formé là quelque chose d'effectivement singulier, les éléments anciens doivent certes être examinés, mais à seule fin de déterminer les modalités d'intervention par lesquelles ils ont été recomposés en de nouveaux ensembles systématiques.

III – PROBLÉMATIQUE

Quelles sont, plus concrètement pour notre enquête, les conséquences de cette démarche? S'agissant du premier point, les Lumières constituent, pour nous comme pour beaucoup, le tournant décisif dans l'élaboration des principales valeurs composant l'idée de progrès. En ce qui concerne le second point, les chapitres suivants vont examiner quelques-unes des sources qui ont fait l'objet, au XVIII^e siècle, de réappropriations et de reformulations importantes. On ne dira pas à leur propos: «Voici comment, par le truchement successif des Anciens, des Pères de l'Église, des théologiens médiévaux, et des penseurs de l'Âge classique et des Lumières, l'idée de progrès nous a finalement été transmise sous sa forme achevée.» On dira plutôt: «Voici comment le mouvement des Lumières est intervenu sur une variété de sources pour formuler cette idée très spécifique que nous nommons aujourd'hui le progrès.» Ce ne sont pas là des nuances cosmétiques: il s'agit d'obvier à la quête illusoire des origines, à la téléologie méthodologique et à l'organicisme du récit historique, en examinant comment cette idée a pu être construite sur une mosaïque de références anciennes, raturées, réinterprétées, détournées de leur objet initial pour être finalement réinsérées dans un ensemble signifiant inédit. C'est donc un travail de transformation et de retranscription que nous nous proposons d'examiner dans les chapitres qui suivent.