

Frédéric Dupin

Une situation de L'Europe au XIXème siècle: la conception positiviste de l'occident et de ses autres

Résumé

Avant d'être une expérience imposée par l'histoire qui lui est contemporaine l'altérité apparaît à Comte comme une condition fondamentale à la vie sociale elle-même, telle que l'histoire humaine la déploie. Effort pour s'arracher à l'animalité, ce développement historique de l'humain en l'homme peut ainsi être réfléchi en un mouvement unique, et même retrouvé au sein de l'individu dans l'expérience de la maturité, Comte conclut alors que nous ne sommes séparés des autres, et particulièrement des autres "cultures", que par le temps et l'histoire, sans que la destination de chaque civilisation apparaisse comme profondément différente. Comprendre l'autre dans la sociologie historique qu'invente Comte, c'est ainsi profondément se *situer* par rapport à lui dans le plan d'une histoire et d'une tâche commune. La théorie positive de l'Europe, conçue comme intermédiaire entre le patriotisme antique et un cosmopolitisme abstrait, définit alors l'Europe moins comme un empire politique réduisant ses autres à l'état de vassaux, que comme le véritable avant poste d'une Humanité universelle en formation, appelé à réaliser la grande convergence humaine.

Zusammenfassung

Eine Situation Europas im 19. Jahrhundert: das positivistische Konzept des Westens und seiner "Anderen": Bevor Alterität zu einer zeitgenössischen Erfahrung wurde, erschien sie Auguste Comte wie eine grundlegende Bedingung für das soziale Leben selbst, so wie die menschliche Geschichte sie hervorbrachte. Die historische Entwicklung des menschlichen Wesens zum Menschen, die Abgrenzung vom Tierischen kann so als eine einzige Bewegung gedacht werden, die sich im Reifeprozess eines jeden Individuums zeigt. Daraus schließt Comte, dass wir von den Anderen und speziell den anderen "Kulturen" nur durch die Zeit und die Geschichte getrennt sind, ohne dass sich die Ausrichtung der Zivilisationen wesentlich voneinander unterscheiden. Den Anderen in der von Comte gegründeten historischen Soziologie zu verstehen, bedeutet, sich mit ihm bezüglich einer gemeinsamen Geschichte und Aufgabe in Beziehung zu setzen. Die positivistische Theorie von Europa, gedacht als Vermittler zwischen antikem Patriotismus und abstraktem Weltbürgertum, definiert Europa folglich weniger als politisches Imperium, das die anderen auf den Stand von Vasallen reduziert, sondern vielmehr als den wahren Vorposten einer im Entstehen begriffenen universellen Menschlichkeit, die dazu berufen ist, die große Verständigung der Menschen zu verwirklichen.

<1>

On ne manque pas aujourd'hui de raisons pour ignorer Comte, quoique toutes ne tiennent pas, ainsi qu'on le veut trop souvent, à la proverbiale lourdeur de son style. C'est plutôt que, méditant directement sur l'unité humaine au travers de l'immense histoire, Comte semble devenu bien peu compréhensible pour nous qui tenons communément l'historiographie de la rupture, l'empirisme sociologique ou le respect de "l'Autre" pour des nécessités indépassables, voire des titres de gloire propres à la modernité.

<2>

Pourtant, adjoindre une majuscule à un adjectif, donner par là substance à un simple effet de

perspective, et ainsi faire de l'Autre moins une manière de relier que de séparer, tout cela ne manquerait pas d'apparaître à Comte comme la persistance funeste d'un esprit d'absolu, d'un esprit métaphysique, que sa construction sociologique devait enfin rendre définitivement caduc. Par là, le positivisme s'affirme sans doute encore intempestif. Et il nous faudra ainsi comprendre comment la certitude de la supériorité européenne, pour Comte, véritable poste avancée de l'humanité en construction, se concilie chez lui avec un rejet, sans appel et très original à son époque, du colonialisme, du racisme et même de tout nationalisme.

<3>

Nous détaillerons ici quelques points de cette sociologie relative, toute entière dominée par la notion de l'Humanité indivisible, et suivant laquelle l'altérité n'existant que dans le temps, doit se penser et se réconcilier par le travail historique, sans que rien d'humain ne soit jamais absolument étranger à l'homme.

Le positivisme et l'idée d'humanité

<4>

Encore faudrait-il toutefois comprendre que l'idée d'Humanité n'est pas pour Comte une découverte tardive, ou un mot creux, mis au fronton des temples de la religion nouvelle instituée par le "Système de politique positive". L'unité et l'identité humaines ne font en effet jamais question, non pas par aveuglement et préjugé, mais bien du fait même de cette attention à l'histoire en laquelle se résume le tout de la méthode positive.

<5>

L'idée sociologique est en effet aussi simple que communément négligée. L'homme réduit à sa réalité individuelle, anatomique, n'explique pas l'Homme. Ou plutôt, toute étude de l'individu humain, pris dans ses limites biologiques, ne pourra jamais que définir une espèce animale sans nous éclairer sur ce que nous sommes véritablement. Car l'intelligence, la moralité, l'industrie, la politique ne peuvent être compris par l'étude de l'individu seul. La neurologie et la génétique ne nous disent rien de ces qualités qui font l'humanité, parce que nos vertus supposent d'abord société, éducation, tradition. En un mot, on ne peut comprendre l'humain en nous que sous la présupposition de l'Humanité toute entière, "commune patrie et famille universelle"¹ selon les mots du quatrième tome du "Système de politique positive", c'est-à-dire éducatrice du genre humain.

<6>

Soulignons au passage que Comte retrouve ainsi la thèse kantienne clôturant "L'Anthropologie du point vue pragmatique": L'humanité n'est pas une espèce animale que l'on pourrait définir à partir des qualités de l'individu formé, mais une tâche que le passé a entamée et qui reste indéfiniment à

¹ Auguste Comte, Système de politique positive, tome IV, Paris 1929, p. 25.

poursuivre.

<7>

En effet, si le chien adulte accomplit toutes les virtualités de l'espèce, aucun être humain n'épuise l'humanité². Aussi le véritable objet de l'anthropologie demeure moins la description d'individus séparés ou d'agrégats clos sur eux-mêmes, que l'espèce humaine en son entier, considérée dans son histoire et son progrès comme " un seul peuple", comme un même projet traversant les siècles. Dès lors l'altérité humaine ne peut donner lieu à une typologie statique et exclusive, comme celle dévolue au classement des espèces animales, mais suppose le mouvement de différenciation et de maturation que déploie l'histoire.

<8>

C'est donc bien consciemment que Comte inscrit sa pensée de la différence humaine dans la filiation des penseurs de l'Humanité, comme indivisible continuité des générations: Pascal, Leibniz et Condorcet. Voici comment le "Système de politique positive" décrit cette filiation:

"Quoique unanimement émané de l'essor scientifique, le premier put suffisamment caractériser la convergence totale du passé vers le présent, en assimilant le développement collectif au développement individuel. Le second compléta l'ébauche de la progression humaine en subordonnant l'avenir au présent. D'après ce double préambule, le troisième institua logiquement la notion directe en concevant notre espèce comme un seul peuple."³

<9>

On doit en effet, selon Comte, à l'auteur de "L'Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain" la "position générale du problème sociologique"⁴, c'est-à-dire l'introduction de la méthode historique dans les études sociales. La pensée positive n'est donc pas née d'hier. Et, montrer que l'idée même d'Humanité a une histoire, c'est-à-dire que toujours pressentie, elle n'est parvenue que graduellement à la conscience d'elle-même, délivre ainsi de l'apparence d'abstraction qui pourrait naître des formules précédentes.

<10>

La religion de l'Humanité n'est donc pas un humanisme abstrait; elle ne nie pas la différence, mais lui assigne une place, un site, dans le développement humain, en sorte que les sociétés humaines ne peuvent jamais être séparées que par la vitesse relative de leur développement. Regarder l'altérité sociale non comme une différence culturelle spécifique, mais comme l'espace séparant chez un même être l'enfance et l'adolescence autorise à retrouver chez l'Autre une image de soi, un souvenir vivant, qui nous fait frère par une commune condition et une commune destination. En ce sens, "le

² Immanuel Kant, Anthropologie du point de vue pragmatique, Deuxième partie, Section E, Paris 1994, p. 161. Voir également, sur ce point précis, J.M. Muglioni, La philosophie de l'histoire de Kant, Qu'est-ce que l'homme? Paris 1993, p. 112-128.

³ Comte, Système (voir n. 1), p. 30.

⁴ Id., Cours de philosophie positive, 47ème leçon, tome II, Paris, 1975 p. 89.

problème humain fut au fond toujours le même”⁵.

Condition humaine et différenciation progressive

<11>

L'unité humaine, positivement pensée, repose en effet sur trois piliers, trois conditions indépassables qui garantissent l'identité du peuple humain:

- a) l'universalité des conditions objectives d'existence propres à la vie humaine;
- b) la spontanéité subjective propre à toute société humaine, et
- c) la corrélation nécessaire entre la vie individuelle et la vie collective, c'est-à-dire l'équivalence entre ontogenèse et phylogenèse. Détaillons brièvement ces trois points.

<12>

Tout d'abord (a) les fatalités extérieures, les conditions astronomiques, physiques ou biologiques demeurent les mêmes pour tous et ne cessent d'agir uniformément sur la vie sociale. La diversité "culturelle" ne saurait ainsi faire oublier que l'homme est universellement soumis aux saisons, aux maladies, et aux autres nécessités. L'homme est ainsi toujours ramené à ce roc de nécessité qui ne se laisse vaincre que par le travail et l'intelligence technique. Toutefois, à la différence des fourmis, avec qui nous partageons ce lot, la communauté humaine s'institue spontanément comme une réalité spirituelle: ce travail a un sens subjectif propre.

<13>

L'homme ne fait en effet pas que se subordonner à un monde indifférent; (b) il le pense et le ramène subjectivement à lui-même, suivant les formes du mythe, du récit. La moindre communauté ne peut ainsi manquer de se concevoir comme centre d'un monde et d'un univers qui va aussi loin que le regard, et jusqu'au ciel. Ainsi le fétichisme originel regarde l'orage comme une colère divine contre ses propres fautes; le mythe n'est donc pas un principe de clôture culturelle, mais le premier pas, toujours présent, toujours à dépasser, d'une réflexion universelle. Car nous commençons tous par peupler le monde de Dieux, et ce n'est que bien lentement que l'esprit s'élèvera des causes théologiques aux pures lois scientifiques. Cette histoire, précisément, ce sera pour Comte l'aventure de l'Occident en ce qu'il a poussé au plus loin, pour l'heure, le commun effort qui met aux prises notre pensée et la nature indifférente.

<14>

L'Occident de Comte n'est donc point une société parmi d'autres, ou un empire dominant par accident des peuples étrangers à ce qu'il porte en lui-même; l'histoire de l'Occident est humaine précisément en ce qu'elle peut se dire histoire universelle, histoire parlant à tous. Est-ce une prétention illusoire?

⁵ Id., Système (voir n. 1), p. 16.

Sans doute si l'Occident pouvait s'imaginer une fois pour toute affranchi de son passé.

<15>

Mais, (c) parce que le fétichisme recommence en chacun sous les traits de l'enfance, nous ne pouvons jamais tenir pour dépassés définitivement nos premiers pas. Il faut tout l'effort de l'instruction pour conduire l'enfant humain, théologien naturel, à la hauteur de son siècle, en sorte qu'en chacun, notre éducation rejoue l'ensemble du parcours historique de l'humanité. Il devient possible alors de retrouver en soi l'enfance du sauvage, les colères sublimes des héros homériques ou l'exigence chevaleresque du Moyen-Âge.

<16>

L'altérité sociale n'est alors plus rien d'autre que la différence qui s'instaure entre une enfance et une maturité, ce qui dispense de ce faux respect qui enferme l'enfant dans ses propres mythes, comme de la croyance dans une stabilité acquise dans l'âge adulte. L'Occident de Comte ne saurait tirer gloire de lui-même, ni jouir de son passé stérilement, sans se trahir lui-même. L'Occident ne peut justifier d'une identité aux yeux des peuples à la tête desquels l'histoire l'a placé qu'en poursuivant sa tâche universelle d'éducation. Ce sera l'origine des virulentes critiques que Comte adressa à un projet colonial stérilement dominateur, et inconscient des responsabilités dévolues à l'Europe du dix-neuvième siècle.

<17>

Ces thèses, ainsi résumées demandent sans doute à être reprises et méditées pour être bien comprises. Nous voyons déjà toutefois que la conception positive de l'altérité n'a rien à voir avec l'empirisme ethnologique contemporain qui prétend classer et décrire la mentalité primitive ou la pensée médiévale afin de mieux en souligner l'étrangeté, comme si nous n'étions pas, à nos heures nous mêmes frères du sauvage insouciant ou du franciscain inquiet. Comte apparaît bien exempt de cette forme d'exotisme transcendantal qui, au prétexte de respecter l'autre le tient à distance et l'enferme dans une incompréhensible singularité géographique et sociale, avant de donner bientôt des raisons de le haïr. Comme le note la 52ème leçon du "Cours de philosophie positive", "les philosophes devraient unanimement bannir l'usage (...) dangereux de toute théorie qui force à supposer, dans l'histoire de l'esprit humain, d'autres différences réelles que celles de la maturité et de l'expérience graduellement développées"⁶.

<18>

L'altérité n'a ainsi rien de d'un fait de nature ou d'une construction sociale arbitraire, dualité qui renvoie du reste à une métaphysique de l'Autre plus qu'à une sociologie positive: elle est un pur différentiel de vitesse qui sépare des foyers humains convergents vers un même but et avançant

⁶ Id., Cours, 52ème leçon (voir n. 4), p. 265.

suivant les même lois⁷. Si la longue enfance de l'humanité a du poser entre les différents foyers humains une frontière apparemment infranchissable et abstraite (le grec, le barbare, le turc etc.), c'est faute d'avoir atteint une maturité suffisante pour saisir l'unité profonde de l'Humain dans l'histoire.

<19>

Ainsi, l'histoire enfin devenue positive restitue à l'altérité sa vérité en la relativisant. La condamnation radicale du racisme et du colonialisme que Comte, bien seul, oppose à la réalité de son temps ne doit donc rien à un quelconque respect de la différence, pour elle-même. Il ne souhaite pas garantir une pluralité étanche, séparant d'hypothétiques "cultures" distinctes, pour former un quelconque, et hypocrite, zoo mondial. Il s'inscrit plutôt dans l'héritage révolutionnaire, dont il relativise seulement les modalités de propagation en leur ajoutant la dimension du temps: l'histoire humaine exprime la libre convergence de populations unies sous un même destin et de mêmes lois, par laquelle il nous est donné de réaliser un peu plus ce que nous sommes.

<20>

Suivant en cela le paradigme biologique, on doit en effet penser le progrès humain non comme une perfectibilité indéfinie, mais comme la domination de plus en plus marquée des fonctions les plus spécifiques. De même que dans le règne animal l'excellence des êtres vivants naît de la domination graduée des fonctions supérieures de calcul et de perception sur les fonctions animales (motricité) ou purement végétative (digestion); de même l'altérité historiquement organisée reviendra toujours pour Comte à faire prévaloir les fonctions les plus élevées (moralité, intelligence) sur les plus générales (agriculture, économie)⁸.

<21>

L'uniformité des conditions initiales domine alors une différenciation progressive des fonctions internes au corps social, de manière à rendre l'unité humaine de plus en plus morale, c'est-à-dire à étendre progressivement l'autorité des facultés supérieures sur les facultés inférieures. C'est là le sens positif, le projet, qu'en son vocabulaire Comte appelle "religieux", du développement humain qui lie l'ensemble des foyers de civilisations du globe.

L'Europe et la République occidentale

<22>

La conception positive de l'Europe, et de sa prééminence mondiale au XIX^e siècle, se dessine alors rigoureusement comme une situation au sein de cette vaste fresque, une position historique qu'il s'agit tout à la fois de comprendre et surtout de tenir. En ce sens, le positivisme est explicitement une

⁷ "La marche de la société est nécessairement (...) toujours la même au fond, avec plus ou moins de vitesse, parce qu'elle tient à la nature permanente de la constitution humaine." Comte, Plan des travaux scientifiques nécessaires pour réorganiser la société, Appendice du Système de politique positive (voir n. 1), IV p. 62.

⁸ Comte, Cours, 56^{ème} Leçon (voir n. 4), p. 487.

doctrine politique européenne, et mieux encore, on le verra, occidentale; elle entend en effet résumer la position des “cinq populations avancées”⁹ au terme du développement historique accompli jusqu’à la “grande crise française”¹⁰. Cette systématisation du passé européen autorise d’en régler désormais le développement, c’est-à-dire l’avenir, en formant un projet européen positif.

<23>

Comte ne cesse en effet de revenir sur la spécificité de l’histoire européenne. À la suite de Condorcet, il célèbre dans les vainqueurs de Salamine “une poignée de libres penseurs”¹¹ à qui nous devons de n’avoir pas rejoint le sommeil théocratique de l’Orient; il reconnaît en Charlemagne l’unificateur définitif de la société européenne en permettant à divers peuples de vivre sous une même communauté d’esprit. Il célèbre en Bacon, Descartes, Montesquieu, les artisans d’une nouvelle doctrine humaine fondée sur la science et non, plus les chimères transitoires de l’imagination. Religion démontrée accessible à chacun par les voies du libre assentiment et de la raison publique.

<24>

L’Europe, au vrai sens, n’est donc pas une réalité géographique, et moins encore une entité culturelle close et achevée, bornée par son folklore, sa terre et ses préjugés. C’est pourquoi Comte use plus volontiers du terme de “République Occidentale” pour désigner cette communauté de peuples qui partage désormais irrévocablement un esprit et un projet universel. Si l’Oural ne borne alors pas, au vrai sens, l’Europe, c’est donc que l’histoire européenne est en même temps Histoire Universelle; elle est ce par quoi, enfin, nous pouvons désormais accéder à l’unité profonde des peuples humains, dès lors sortis des déchirements de l’étrangeté pour se connaître seulement proches.

<25>

Voilà qui ne peut toutefois manquer de choquer nos consciences contemporaines. Il y a un pas entre étudier le développement historique humain, et ériger une portion de temps et d’espace en avant-garde humaine pour caractériser sa mission et sa tâche politique. N’est-ce pas, à l’état pur, un véritable ethnocentrisme, non plus seulement théorique, mais encore pratique puisqu’il s’agit désormais d’assigner des buts à l’Europe contemporaine? N’est-ce pas, au-delà de la négation honteuse de la “différence culturelle” ou de “l’égale dignité des cultures”, une intention impérialiste? Seulement que veut-on dire par là?

<26>

Comte, certes, affirme que l’histoire universelle, celle qui concerne l’Humanité entière, a du passer par

⁹ La France, l’Italie, l’Espagne, L’Allemagne, l’Angleterre. Voir également la fin du “Cours” sur la convergence des peuples et l’influence du positivisme dans la politique européenne (Cours, 60ème leçon, II p. 787)

¹⁰ Sur ce point, nous renvoyons à la 57ème leçon du “Cours”.

¹¹ “Ce petit noyau de libres penseurs, alors chargées, en quelques sortes, des destinées intellectuelles de notre espèce qui, peut-être, sans les sublimes journées des Thermopyles, de Marathon et de Salamine, ultérieurement complétées par l’immortelle expédition du grand Alexandre, resterait encore, même aujourd’hui, partout plongé dans l’ավիլissement théocratique.” Comte, Cours, 53ème leçon (voir n. 4), p. 309.

certains chemins, emprunter certaines routes, pour parvenir à la conscience d'elle-même¹²; l'éveil à l'histoire est demeuré inconnu de civilisations entières, bercées dans la langueur du théologisme et de la théocratie. Il se trouve que Montesquieu était Français et ne pouvait pas être Chinois, pas plus d'ailleurs que son génie propre ne pouvait s'élever au dessus de son temps pour dépasser la seule statique sociale¹³.

<27>

Comprendre l'humanité comme historique, c'est ainsi admettre que l'histoire suit un cours, qu'elle s'infléchit en certains points, s'étalent en d'autres. Ce qui est donc en définitive absurde dans l'idée d'ethnocentrisme, ce n'est ainsi pas tant qu'il y ait des centres ou des foyers à partir desquels l'humanité progresse, mais bien l'idée même d'ethnie. La concentration subjective apparaît en effet, on l'a vu, dans la moindre famille, qui est comme l'image concentrée de l'humanité, et elle s'étale mieux encore dans la succession des capitales humaines que nous livre l'observation historique: Babylone, Athènes, Rome, Aix-la-Chapelle, Paris. Toujours l'esprit rayonne d'un centre. Une masse, un agrégat, un réseau, ne pensent pas¹⁴. Or d'un même mouvement, en niant la profondeur de l'histoire, le relativisme métaphysique disjoint les foyers humains en autant de "cultures" closes sur elles-mêmes et criminalise le procès européen de civilisation en interdisant de comprendre notre histoire.

<28>

C'est donc au prix exorbitant de la fraternité et de la convergence qu'on espère garantir une égalité abstraite que l'histoire même nous a refusée en nous imposant sa patience. Niant la réalité du temps, on décrète pourtant les hommes également hommes en tout moment de leur développement individuel et collectif; on pose l'enfant égal de l'adulte, le Pygmée égal à l'Européen, tout en soustrayant le moment de cette équivalence, la pensée européenne du XVIIIème siècle, à la loi de l'évolution historique.

<29>

Comte rejette donc ce cosmopolitisme abstrait arguant d'une universalité qui n'est pour lui que le dernier travestissement du pire provincialisme historique. Dans une lettre à J.S. Mill, ce cosmopolitisme se trouve ainsi défini comme un "sentiment trop vague, qui conduit presque à placer de niveau les Français ou les Allemands et les Turcs ou les Chinois"¹⁵, au point que Comte y voit alors

¹² "Sans un lent et pénible essor spontané de l'état social dans une partie notable de l'espèce humaine, et jusqu'à ce que le cours naturel de l'évolution sociale y eût graduellement conduit à des modifications assez profondes et assez générales de la civilisation primitive, cette science (la sociologie) devait nécessairement se trouver dépourvue de toute base expérimentale vraiment suffisante." Comte, Cours, 47ème leçon (voir n. 4), p. 83.

¹³ Ibid., p. 91.

¹⁴ La pensée suppose toujours la singularité et comme le note la 51ème leçon: "les forces intellectuelles et morales ne sont pas plus susceptibles de morcellement et d'addition entre successeurs qu'entre contemporains." Comte, Cours (voir note 4), p. 207.

¹⁵ Lettre du 23 janvier 1846, Auguste Comte Correspondance générale, tome III, Paris 1976, p. 298.

le symptôme de “l’intense nationalité” qui comprime, en Angleterre le sens historique et aveugle toute appréciation de la situation européenne C’est donc au nom d’un “actif européenisme, ou plutôt d’un profond occidentalisme”¹⁶, et non d’un égalitarisme en réalité narcissique et inconsistant, qu’il convient de condamner le colonialisme, ce “crime occidental”.

<30>

Ce dernier prétend en effet exporter des cultes transitoires (le christianisme) ou des institutions purement critiques et circonscrites historiquement (le parlementarisme) aux populations du monde, sans en comprendre la différence et surtout la convergence. On érige indûment l’Angleterre en perfection politique achevée, sans présager du mouvement historique et du caractère rétrograde du parlementarisme. Les véritables criminels ne sont donc pas tant les industriels, car la technique chasse les dieux, que les missionnaires, religieux et politiques, qui y substituent des entités transitoires, et dont l’esprit d’absolu s’aveugle à la patience de l’éducation et de la germination de l’humain en l’homme¹⁷.

<31>

Aussi, s’il ne fait donc aucun doute pour Comte que l’Europe constitue bien la civilisation en marche, l’éveilleuse de l’humanité, on comprend à la lumière de ce qui précède que la conception positive de cette Europe du XIX^e siècle est très loin de se borner à affirmer d’une manière triomphale et arrogante la suprématie d’un modèle quelconque de vie sociale. Cette Europe est encore en travail, il convient d’en préparer l’accouchement sous peine de perpétuer la crise et de dilapider l’immense héritage du passé. L’histoire européenne livre en effet au siècle de Comte pour mission essentielle de terminer la révolution, et l’immense crise ouverte, dès le treizième siècle par le délitement de l’équilibre féodal entre le pouvoir des rois et celui des papas¹⁸.

<32>

La construction européenne, ou plutôt l’avènement d’une authentique République Occidentale définit ainsi rigoureusement pour Comte la position de L’Europe à l’égard de ses autres, qu’ils soient extérieurs, dans le maintien du partage entre l’Orient et l’Occident résulté des croisades, ou intérieurs comme on vient de l’apercevoir dans la discussion sur la nature rétrograde des conceptions anglaises. L’Europe ne peut, pour Comte, tenir ses promesses à l’égard de ses autres qu’en approfondissant son propre projet, c’est-à-dire en acceptant d’historiciser son modèle et de relativiser son contenu.

¹⁶ Ibid., p. 299.

¹⁷ Appel aux conservateurs, Paris 1855, p. 69. La conception comtienne de l’altérité autorise ainsi une relativisation historique du rôle et du sens de l’occidentalité sur la scène mondiale avant même que le XX^e siècle ne vienne apporter une sanction dramatique aux prétentions évangélisatrices et démocratiques des gouvernements européens.

¹⁸ Toute politique au XIX^e siècle doit donc avoir pour but d’achever le travail de l’histoire; pour cela, il convient de “déterminer les nations civilisées à quitter la direction critique pour prendre la direction organique, (de) porter tous leurs efforts vers la formation du nouveau système social, objet définitif de la crise, et pour lequel tout ce qui s’est fait jusqu’à présent n’est que préparatoire.” Comte, Plan (voir n. 7), p. 48.

<33>

Par bien des aspects, la recherche d'un respect de l'altérité participe alors doublement d'une logique contraire, d'une part en absolutisant le modèle anglo-saxon de tolérance (Comte dirait d'hypocrisie), et, d'autre part, en hypostasiant le devenir européen sous l'espèce d'une hypothétique civilisation européenne pérenne. L'Europe ne saurait être toutefois un héritage que si on lui assigne un avenir proprement universel.

L'altérité raisonnée

<34>

Nous suggérerons maintenant pour conclure quelques points de ce travail historique par lequel Comte pense régulariser et systématiser les différences que le développement introduit partout dans les sociétés humaines. Il s'agit donc, en quelque sorte, de parler d'avenir. Comme nous l'avons dit, le futur de l'homme repose toujours pour Comte dans la spécialisation et la différenciation; tout égalitarisme ne peut alors valoir que de manière critique, en dissolvant des organes devenus rétrogrades (par exemple les privilèges féodaux en régime d'industrie), sans jamais qu'un état d'égalité ne soit ni possible ni souhaitable. Le développement occidental, loin d'affirmer des équivalences entre les uns et les autres, devra toujours approfondir la différence au sein de la convergence.

<35>

L'Europe doit ainsi moins résorber l'altérité historique en une société homogène, comme le voudrait Kojève par exemple, que l'intégrer en poursuivant son propre travail de différenciation interne. C'est en se poursuivant de manière consciente, éclairée, que l'altérité peut devenir progressivement convergente. Trois chemins d'altérations sont ainsi définis par Comte comme la voie ouverte devant le peuple occidental: approfondir la différence entre gouvernés et gouvernants, démultiplier et relativiser les différences nationales par la décomposition des agrégations étatiques, et enfin déployer la différence domestique entre l'homme et la femme.

<36>

La politique positive invite ainsi en premier lieu à dissoudre le mode étatique, ministériel et bureaucratique, de gouvernement hérité des concentrations monarchiques. Le gouvernement de la République occidentale étant par suite de plus en plus donné aux instances morales et religieuses plutôt que militaires ou politiques (les prêtres et les femmes, éducateurs universels incarnent de réelles supériorités morales et intellectuelles et sont alors "plus explicitement humains"), il convient d'abolir la tripartition des pouvoirs chez Montesquieu et la substitution à cette dernière de la simple division entre le temporel et le spirituel. Là où l'État instaure une dimension commune, une homogénéité factice issue du droit, Comte entend faire jouer l'opposition irréductible entre l'action et le jugement: le règne du droit s'efface dans la multiplication des couples action temporelle / vigilance

spirituelle.

<37>

D'où le sens politique accordé par Comte à la constitution d'une histoire et d'une science dignement systématisée: le dogme positif apparaît comme l'instrument, issu de l'histoire des pensées humaines qu'il résume et ordonne; instrument par lequel toute instance peut être pleinement jugée. La science positive jugera aussi bien la conduite privée de l'individu que l'action des rois, en droite ligne du dogme catholique médiévale au tribunal duquel tous devaient également comparaître. On le voit la distinction des deux pouvoirs, et la constitution d'un nouveau pouvoir spirituel fondé sur la science, ouvre l'espace des différences en détruisant l'homogénéité abstraite (et hypocrite) instaurée par le gouvernement du droit. Il n'est plus de Raison d'État pour un pouvoir auquel on a ôté toute prétention à dire le juste et le vrai, mais seulement à agir efficacement.

<38>

Dès lors déchu de toute dignité intellectuelle, la différence entre nationalités ennemies, jusqu'alors suspendues à leur dignité de puissances étatiques, n'a plus aucun sens politique. Elle ne peut plus exister que comme un simple souvenir attaché aux lieux. Les Etats-nations, instances rétrogrades, se dissolvent alors en Cités-États administrant temporellement une province (la France par exemple est décomposée en 17 intendances¹⁹). Cette dissolution des nationalités redonne alors à la passion patriotique une échelle qui en facilite l'action sociale; on aimera sa ville, son lieu de travail sans plus s'infatuer d'exorbitantes entités comme "la France", devinant ainsi ce qui nous rapproche des cités voisines, pareillement dévolues au travail, et jugées par une même foi. Mais cette altération réfléchie, cette différenciation progressive ne s'arrête pas aux limites du marché, de la place commune, elle doit encore pénétrer au cœur du foyer.

<39>

Prolongeant la dynamique européenne et chrétienne, Comte entend en effet penser la différence sexuelle comme la spécialisation progressive de la femme et de l'homme, en réinstaurant la division politique entre temporel et spirituel au sein de la Famille. La conquête de l'égalité juridique de la femme et de l'homme dissimule en effet pour Comte un profond aveuglement sur l'ordre domestique. Ce point, source d'une violente controverse avec Mill, voit Comte refuser de reconnaître dans le lien conjugal un simple contrat juridique entre sujets abstraits: c'est un mode d'association humain, un organe social qui doit lui-même mûrir pour remplir efficacement sa tâche: former des générations plus humaines, plus raisonnables, plus pacifiques.

<40>

Or pensés à l'aune d'un projet, et non plus d'une essence éternelle, comme les droits de la personne, la famille devient le lieu d'une différenciation raisonnée, d'une spécialisation des tâches où doivent

¹⁹ Comte, Appel aux conservateurs (voir n. 17), p. 122.

s'équilibrer droits et devoirs respectifs. À l'homme, le travail et le commandement pratique; à la femme le conseil et le gouvernement théorique. La famille résume ainsi sur le plan domestique la grande distinction politique entre le spirituel et le temporel. Là encore l'égalité ne peut pas se penser autrement que comme division et spécialisation des tâches, comme une altération raisonnée.

<41>

De telles indications demeurent naturellement insuffisantes. Il suffit à notre propos d'avoir peut-être pu montrer en quoi, de manière extrêmement conséquente et détaillée, Comte entend réfléchir la différence dans la perspective d'un concours et d'une convergence humaine réellement universel. Pensant l'altérité à l'aune de sa complémentarité historique, Comte peine ainsi à se fondre dans l'imaginaire géographique et statique contemporain. En effet, l'altérité comtienne ne saurait être saisie suivant les règles abstraites de la topologie. Cette pensée, profondément enracinée dans l'expérience historique du XIX^e siècle, ne fait alors que mieux ressortir certains caractères du XX^e siècle: siècle dominé, peut-être, sans exemple par le motif de l'Etranger, et de la radicale altérité: c'est-à-dire par le règne des cartes militaires et de l'éternel actualité.

Auteur

Frédéric Dupin
1 Boulevard de Belleville
75011 Paris