

JACK GOODY

Petit Traité d'histoire globale

Traduit de l'anglais par
Pierre Verdrager

ARMAND COLIN

Collection *Mnémosya*

Illustration de couverture : *Détail d'un paravent chinois,
travail de laque (1577)*

© akg-images/Werner Forman

Mise en pages : Nord Compo

Le pictogramme qui figure ci-contre mérite une explication. Son objet est d'alerter le lecteur sur la menace que représente pour l'avenir de l'écrit, particulièrement dans le domaine de l'édition technique et universitaire, le développement massif du photocopillage.

Le Code de la propriété intellectuelle du 1^{er} juillet 1992 interdit en effet expressément la photocopie à usage collectif sans autorisation des ayants droit. Or, cette pratique s'est généralisée dans les établissements

d'enseignement supérieur, provoquant une baisse brutale des achats de livres et de revues, au point que la possibilité même pour

les auteurs de créer des œuvres nouvelles et de les faire éditer correctement est aujourd'hui menacée.

Nous rappelons donc que toute reproduction, partielle ou totale, de la présente publication est interdite sans autorisation de l'auteur, de son éditeur ou du

Centre français d'exploitation du droit de copie (CFC, 20, rue des Grands-Augustins, 75006 Paris).



Translated from Jack Goody,
The Eurasian Miracle (1st Edition)
© Jack Goody, 2010

First published in 2010 by Polity Press

This edition is published by arrangement
with Polity Press Ltd., Cambridge

© Armand Colin, 2022

Armand Colin est une marque de Dunod Éditeur,
11 rue Paul Bert, 92240 Malakoff

ISBN : 978-2-200-63221-2

Le Code de la propriété intellectuelle n'autorisant, aux termes de l'article L. 122-5, 2^o et 3^o a), d'une part, que les « copies ou reproductions strictement réservées à l'usage privé du copiste et non destinées à une utilisation collective » et, d'autre part, que les analyses et les courtes citations dans un but d'exemple et d'illustration, « toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants droit ou ayants cause est illicite » (art. L. 122-4).

Cette représentation ou reproduction, par quelque procédé que ce soit, constituerait donc une contrefaçon sanctionnée par les articles L. 335-2 et suivants du Code de la propriété intellectuelle.

Le traducteur adresse ses remerciements à Danielle Verdrager, Jean-Michel Vinciguerra, ainsi qu'à ses éditeurs Jean Henriet et Sophie Griveaud.

Sommaire

Chapitre 1	Alternance ou suprématie ?	7
Chapitre 2	Pourquoi européen et non pas eurasien ?	11
Chapitre 3	Les aspects domestiques du « miracle »	35
	Groupes de parenté	37
	Parenté	42
	Individualisme	45
	Malthus et l'Orient	52
Chapitre 4	L'Eurasie et l'âge du bronze	67
Chapitre 5	Les marchands et leur rôle dans l'alternance	89
Chapitre 6	La richesse marchande et le puritanisme ascétique	103
Chapitre 7	Vers une société de la connaissance	121
	Foi <i>versus</i> raison	132
	L'écriture et l'accumulation d'informations	134
	La mécanisation de l'écriture	138
Chapitre 8	L'avantage temporaire dans l'alternance de l'Occident post-renaissant	141

PETIT TRAITÉ D'HISTOIRE GLOBALE

Chapitre 9	L'alternance en Eurasie	159
Annexe 1	Les arguments des européenistes	171
Annexe 2	L'eau en Orient et en Occident	189
Références		195
Index		207

Chapitre 1

Alternance ou suprématie ?

Une courte introduction pour un livre bref. Cet ouvrage traite de la relative unité des continents européen et asiatique plutôt que de leurs différences, une unité relative qui a commencé avec la révolution de l'âge du bronze. Cette importante transformation – que le préhistorien Gordon Childe a décrite comme le début de la culture des villes (donc de la civilisation, au sens qu'il a défini) – n'a pas donné lieu à une séparation entre un Occident dynamique, allant de l'Antiquité au capitalisme en passant par le féodalisme, et un Orient au despotisme statique, hydraulique et bureaucratique, incapable de se moderniser. C'était là la théorie, en vigueur au XIX^e siècle, des premiers sociologues tels que Marx, Weber et de maints historiens européens, qui observaient le monde du point de vue de la domination de l'Europe et qui faisaient l'hypothèse que ce continent avait toujours possédé cet avantage. Personne ne remet en cause les réalisations de l'Europe au cours de la révolution industrielle, de même qu'à la Renaissance. L'enjeu est de savoir dans quelle mesure tout cela était spécifiquement européen. Sous certains rapports, les fondements européens étaient eurasiens, mais en tout état de cause, il s'agit

d'observer le mouvement fondamental d'une alternance entre des sociétés issues de l'âge du bronze, plutôt que de voir l'une disposer d'un avantage permanent sur l'autre.

Le premier chapitre tente de discuter diverses thèses européanistes qui suggèrent une trajectoire complètement différente de l'Occident. Il se fonde sur ma propre contribution à un colloque qui s'est tenu à Cambridge en 1985 intitulé : « Le miracle européen. » À cette occasion, j'ai commencé à interroger l'ensemble du débat au motif qu'il accordait trop d'importance à l'invention de quelque chose qu'on appelait « capitalisme », un débat qui négligeait les contributions des autres sociétés aux réalisations de la révolution industrielle et, en particulier, laissait dans l'ombre les apports de l'Orient à la « modernisation », à la mécanisation et à l'industrialisation. La thèse du livre issu du colloque n'était pas fautive s'agissant de la reconnaissance de l'avantage pris par l'Occident après la Renaissance et, tout particulièrement, après la révolution industrielle, mais elle me semblait constituer un exemple de téléologie ethnocentrique dans la mesure où elle imputait aux réalisations européennes des éléments profondément enracinés, quasi permanents, de l'Occident, au lieu de reconnaître le phénomène d'alternance de la prédominance au sein d'une économie d'échange (qui comprend l'échange d'information).

Ce petit livre contient peu de chose que je n'aie évoqué auparavant, mais bien des éléments que je souhaitais préciser – et notamment cette idée d'alternance au sein des grandes civilisations d'Eurasie, qui pose le problème de savoir pourquoi ledit « miracle européen » fait partie selon moi d'un phénomène eurasiatique plus large, qui s'est déployé au XIX^e siècle (voire avant, à la Renaissance), mais également pourquoi il m'est impossible d'adhérer à ce genre de récit essentialiste que les Européens ont un peu trop volontiers

proposé. L'approche en termes d'alternance écarte de façon automatique l'essentialisme et l'idée d'avantage permanent.

Je dois l'idée de ce livre à John Thomson qui m'a fait remarquer qu'il était nécessaire que je traite de manière plus approfondie la question suivante : « Pourquoi le capitalisme en Europe ? » Cela m'a conduit à me pencher une nouvelle fois sur le texte de cette conférence, ce qui n'a fait que me confirmer dans l'idée que le capitalisme devait être envisagé dans un contexte eurasiatique plus large, là où s'est produite une succession de miracles et de renaissances. Ce qui s'est passé en Europe au XVI^e siècle en faisait partie. Aujourd'hui, nous connaissons un nouveau mouvement de balancier vers l'Orient, qui ne se contente pas de copier l'Occident, mais qui renoue avec les réalisations antérieures. Seule une telle hypothèse est en mesure d'expliquer les divers types d'évolution en Asie et en Afrique, continent qui n'a jamais connu la révolution de l'âge du bronze. La fondation d'une culture de la cuisine et l'essor d'une « *grande cuisine*^{*1} », de même que la culture des fleurs sont des choses auxquelles je reviens constamment, en partie parce que ce sont des domaines dans lesquels j'ai effectué d'importantes recherches².

Ce sont aussi des univers qui se situent hors du cadre habituel de ce qui relève de l'économie, alors même qu'ils ont été très influencés par l'économie, des secteurs qu'on associe avec des réalisations culturelles plus générales. Néanmoins, comme je l'ai défendu, ce sont des domaines dans lesquels l'Occident est resté constamment comparable à l'Orient qui, sous bien des rapports, a pris le dessus sur la longue durée, de sorte que ni l'économie ni le système de connaissance n'étaient inférieurs à ceux de l'Occident.

1. Les caractères italiques suivis d'un astérisque sont en français dans le texte, *NdT*.

2. Goody, [1982] 1984 ; Goody, [1993] 1994.

Chapitre 2

Pourquoi européen et non pas eurasien ?

C'est dans les années 1980 qu'un certain nombre d'intellectuels européens – Jean Baechler, John Hall et Michael Mann – ont organisé un prestigieux colloque dont les communications ont été publiées sous forme de livre sur le Miracle européen. Cet ouvrage traitait des structures idéologiques et politiques particulières de l'Orient et de l'Occident. Autrement dit, il abordait les questions jumelles de la « singularité de l'Occident » et du « miracle de l'Occident » qui non seulement ont été explicitement au cœur des investigations des travaux de Marx, de Weber et d'innombrables autres économistes, sociologues et historiens, mais sont également implicitement présentes dans les schémas d'analyse profanes de la plupart des Européens et dans les catégories d'analyse de ces anthropologues et autres chercheurs qui tracent une importante ligne de démarcation entre moderne et traditionnel, industriel et préindustriel, évolué et primitif, autrement dit entre « nous » et « eux ».

C'est sur ce dernier point que j'étais en désaccord avec la plupart des européenistes, car je considérais nombre des arguments qu'ils soutenaient – y compris ceux de Marx,

Weber, tout comme les historiens Braudel, Laslett et Joseph Needham – comme étant erronés, en fait téléologiques. Je ne souhaite pas pour l'heure réitérer ces arguments, si ce n'est brièvement la thèse, centrale dans le travail de l'ensemble du groupe d'études démographiques de Cambridge que dirigeait Laslett, selon laquelle le « modèle de mariage européen » (du statisticien John Hajnal) était singulier en vertu du privilège accordé à un âge de mariage tardif pour les hommes et les femmes, ce qui signifiait qu'ils avaient moins d'enfants et davantage de contraintes wébériennes (qui ressortissaient à l'éthique protestante), à la suite des analyses du révérend Malthus à la fin du XVIII^e siècle. D'un autre côté, les Chinois se mariaient plus tôt et étaient moins contraints sur le plan de leur vie sexuelle, ayant toujours plus d'enfants. La thèse était manifestement en phase avec l'œuvre de Weber et avec l'importance donnée à l'éthique protestante pour la fondation du capitalisme en Occident, et à l'« échec » supposé de l'Orient à le réaliser.

Aux yeux de nombre d'Européens, une différence fondamentale de ce genre remontait très antérieurement à l'essor du capitalisme, à l'Antiquité elle-même (qui apparemment ne s'était produite qu'en Occident), et était imputable à la division, si essentielle pour Marx et bien d'autres, entre un Orient caractérisé par un pouvoir autoritaire ainsi qu'un mode asiatique de production, et un Occident avec sa société esclavagiste en Grèce et à Rome menant à l'émergence du féodalisme, puis du capitalisme.

Alors que ma propre spécialité en anthropologie sociale n'est en aucune façon tributaire de la nature de ces modes de production, elle a néanmoins renforcé dans bien des esprits une division binaire entre Orient et Occident, entre le traditionnel et le moderne. Par exemple, les sociologues

français Durkheim et Mauss incluait la Chine dans leur analyse des « formes primitives de classification » ; l'anthropologue français Lévi-Strauss mentionnait les Chinois à titre d'exemple de mariage entre cousins croisés dans ses « formes élémentaires de la parenté », tout comme son collègue Dumont opposait l'Inde à l'Europe dans son analyse de la stratification. Cependant, comment est-il possible de concilier ces analyses avec la démonstration du sinologue Needham selon laquelle, jusqu'à la Renaissance, la Chine était en avance par rapport à l'Europe dans la plupart des sciences ? En d'autres termes, Durkheim adoptait un point de vue particulièrement partial sur le système chinois de classification, lui déniait toute « modernité », tout comme Lévi-Strauss, avec le système de parenté – dans la lignée du sinologue français Granet –, qui évoque un système de mariage qu'il rabat sur sa catégorie des « formes élémentaires ». Mais si la parenté chinoise est élémentaire, alors on doit s'interroger sur l'Europe également, puisqu'elle disposait d'un système d'allocation de dot propre au mariage qui était similaire¹. En fait, il existe bien d'autres ressemblances, mais les Européens ont constamment souligné les différences, la soi-disant absence de notion d'amour, le mariage précoce et l'hypothétique débauche d'enfants, surtout dans l'œuvre de Malthus qui présupposait un contraste spectaculaire entre les deux populations. Il est vrai qu'ils se mariaient de façon précoce, ce qui limitait inévitablement le choix individuel du conjoint, comme beaucoup l'ont montré, mais ils n'avaient pas une vie familiale hors de contrôle, comme il le supposait. S'ils se mariaient et faisaient des enfants plus précocement qu'en Occident, leur taux de fécondité conjugale (le nombre d'enfants au sein

1. Goody, [1990] 2000.

du mariage) était plus bas qu'en Europe, en partie parce que les Européens n'avaient aucun tabou sexuel *post-partum* et parce que les femmes pouvaient procréer de nouveau immédiatement après une naissance. Ma grand-mère maternelle a eu treize enfants, dont ma mère était la cadette, et n'a pas dû disposer de beaucoup de temps pour faire autre chose que de s'occuper de ses enfants et d'aller à l'église. Alors qu'en Occident, certains ont pu pratiquer la contrainte protestante *avant* le mariage, en dépit de la pratique du *bundling* (passer la nuit ensemble en évitant la pénétration) et de la fréquence des conceptions, voire des naissances, prénuptiales, les Chinois pratiquaient la limitation des naissances *pendant* le mariage. Une région du globe n'était pas plus socialement contrainte qu'une autre, même si les Européens s'enorgueillissaient de la singularité de cette qualité, dont on supposait qu'elle était impliquée dans la naissance du capitalisme, qu'ils revendiquaient également.

C'est la même vision de la « singularité de l'Occident » qui a donné naissance à l'idée selon laquelle l'amour, du moins l'amour romantique, avait l'Europe pour origine chez les troubadours de la Provence du XII^e siècle, et selon laquelle la plupart des unions en Occident étaient des mariages d'« amour », par opposition aux mariages arrangés d'Asie (et, bien sûr, du Proche-Orient, y compris chez les juifs que Sombart considérait comme essentiels à la naissance du « capitalisme »). La Provence, bien sûr, était très influencée par l'Espagne musulmane, où la poésie d'amour était florissante, démontrant le peu de valeur de la thèse européenne. Il est vrai que le mariage tardif, qui n'était manifestement pas la voie choisie par Juliette dans sa relation avec Roméo, a donné davantage de place au choix du conjoint, du moins dans les premiers mariages.

Mais le divorce et le remariage (qui était nécessairement plus libre) caractérisaient fréquemment les unions arabes. En tout cas, même dans les mariages arrangés, qui peut dire que les parents font les pires choix pour les jeunes partenaires ? C'est construire une théorie de la différence sur des bases bien fragiles.

Un problème analogue se pose avec le contraste de l'anthropologue Dumont entre le système de classes en Occident et celui des castes en Inde. Le premier système a donné naissance à l'essayiste Mandeville de même qu'à Marx, ce qui fournit à Dumont le titre de son livre *From Mandeville to Marx*² ; le second système a résisté à l'avènement de la modernité, l'Europe se différenciant de l'Asie. Du point de vue africain, les deux systèmes sont caractéristiques des sociétés stratifiées fondées sur la civilisation complexe de l'âge du bronze. Il ne fait nul doute que le système de caste en Inde était plus restrictif que le système de classe en Occident, mais on ne doit pas en exagérer les différences. En Occident aussi, certaines tâches étaient réservées à des groupes spécifiques, au sein desquels les mariages se formaient dans des unions endogames. Le mariage endogame, comme l'a noté l'historien français Marc Bloch, était constitutif de la façon dont certaines sous-classes se formaient. Mais il n'avait pas ce caractère obligatoire comme en Inde ; cependant, la différence entre une norme officielle (ce que les gens sont censés faire) et la pratique réelle n'avait pas tant d'importance dans ses conséquences sociales, et considérer que l'une implique la liberté et l'autre la contrainte (comme avec le mariage) est égarant, même si ces idées sont des éléments importants de l'idéologie occidentale « moderne ». Il est certain qu'une forme de stratification

2. *Homo Aequalis*. I, NdT.

a pu être un peu plus facile à contourner qu'une autre – même si c'était, jusqu'à récemment, moins aisément qu'on ne le pense souvent.

La question de la chronologie se pose aussi : alors que Weber analyse l'avènement du protestantisme au xvi^e siècle, une question traitée dans le chapitre 11 du livre sur le miracle³, d'autres auteurs se sont penchés sur les éléments qui étaient déjà présents, tels que la structure familiale, l'individualisme, des évolutions de la tradition gréco-romaine (chapitre 10 de ce livre⁴) ou de l'ensemble de l'Église chrétienne qui étaient supposés avoir pré-disposé l'Europe, ou une région particulière de ce continent, à être le berceau du capitalisme industriel.

Les chapitres 3 et 4 qu'on va lire plus loin me permettront d'illustrer pleinement les problèmes que me posent ces questions. Il ne s'agissait pas de nier l'avantage dont bénéficient l'Europe et les États-Unis depuis le xix^e siècle et, sous certains rapports, depuis la Renaissance, mais d'observer que cette position de surplomb – surtout en ce qui concerne la production à grande échelle de métaux bon marché, la fabrication mécanisée de marchandises, de même que les réalisations intellectuelles – n'avait rien à voir avec des caractéristiques primordiales qui auraient par principe exclu les autres de toute participation (ou du moins de toute inauguration). Ces éléments étaient aussi fonction d'une alternance entre des civilisations en interaction en Eurasie, au sein de laquelle l'une prenait l'avantage, puis l'autre. De sorte qu'il n'existait aucune transition unique et unilinéaire de l'Antiquité au féodalisme puis au capitalisme. L'idée d'Antiquité renvoyait à un type de société de l'âge du bronze, avec peut-être un

3. MACFARLANE, 1988, *NdT*.

4. WERNER, 1988, *NdT*.

accent plus marqué sur l'esclavage, mais cette institution n'était en aucun cas inhérente à la séquence qu'on vient d'évoquer. Il en allait de même du féodalisme, qui représentait une véritable décentralisation de l'activité politique et économique, une « régression catastrophique », pour reprendre les termes de l'historien Perry Anderson. Et, ainsi que Braudel s'en est rendu compte, le « capitalisme » au sens large (celui de l'échange marchand) s'est développé depuis l'âge du bronze jusqu'à l'émergence de sa forme industrielle.

La thèse alternative adoptée par le livre sur le Miracle⁵, et par bien d'autres, est à la fois essentialiste et eurocentrique. Elle échoue à rendre compte du mouvement d'alternance de la culture issue de l'âge du bronze au sein de l'Eurasie et c'est cette idée, qui ne nie pas le récent avantage euro-américain, que j'ai essayé de souligner dans ma contribution à ce colloque, laquelle n'a pas été intégrée à la version imprimée, sans doute parce qu'elle était contraire aux idées des organisateurs.

Ces arguments (voir annexe 1), défendus par ceux que j'appellerai les européenistes, sont problématiques à plus d'un titre. Puisqu'ils sont dans une large mesure emplis d'autosatisfaction, car énoncés du point de vue de ceux qui se considèrent comme les bénéficiaires du miracle – voire de ceux qui le font survenir –, ils se déploient avant tout de façon interne, recherchant des facteurs propres à l'Europe, à l'Europe occidentale, à l'Europe du Nord-Ouest, voire, dans certains cas, à la seule Angleterre. Cette approche est doublement piégée, ceci étant imputable au point de départ ethnocentrique de la thèse : il y a à la fois le piège de la surestimation de la singularité et celui de la surestimation du miracle.

5. BAECHLER *et al.*, 1988, *NdT.*

Une des conséquences du premier piège est que ces universitaires scrutent le monde dans le but d'identifier des différences fondamentales dans les autres grandes civilisations, pour découvrir la dimension statique des systèmes asiatiques ou la non-compatibilité de l'éthique économique avec l'islam ou l'hindouisme. Si l'on ne peut que louer le désir d'établir des comparaisons, cette entreprise-là se focalise entièrement sur la question suivante : « Pourquoi les civilisations orientales ont-elles échoué à développer le capitalisme ? » Quelles étaient les « caractéristiques singulières » de la civilisation occidentale pour conduire à cet essor⁶ ?

Une conséquence de ce second piège consiste à surévaluer la nature de ce bond en avant à un moment donné, un élément illustré par les problèmes auxquels sont confrontés les chercheurs lorsqu'ils doivent statuer sur le moment où cette transformation fondamentale a eu lieu. Certains identifient le « capitalisme véritable » au capitalisme industriel de la fin du XVIII^e siècle⁷. D'autres voient le capitalisme marchand succéder à la dissolution de l'Europe féodale ; d'autres encore cherchent le protocapitalisme à une période plus ancienne, dans un contexte social plus simple, voire chez les cultivateurs africains. De façon plus traditionnelle, Guy Bois écrit de l'époque allant de 1300 à 1500 qu'elle est celle du déclin de la production féodale, avec un essor concomitant du capitalisme⁸ – en d'autres termes, la période avant l'expansion européenne soit vers le Nouveau Monde, soit vers l'Inde ou les Indes orientales, l'expansion de la production marchande ou de la production par pillage. Cependant, je ne suis pas persuadé que

6. ANDRESKI, 1983.

7. MINTZ, [1985] 2014 : 110.

8. BOIS, 1976 : 12.