L'éclectisme philosophique en Nouvelle-Grenade (Colombie)
Circulation du discours et usages politiques

Mario Alejandro Molano Vega

Universidad de Bogotá Jorge Tadeo Lozano [1]

Résumé : L'éclectisme philosophique de Víctor Cousin eut une répercussion importante sur l'histoire intellectuelle et politique des pays d'Amérique latine. Au-delà des frontières françaises, les textes de Cousin ont été adaptés à des situations politiques complexes et changeantes. En la Colombie en particulier, l'éclectisme est devenu une arme philosophique fondamentale pour construire la politique républicaine et consolider le projet d'une nation indépendante. Dans cet essai, je propose de reconstruire synthétiquement le processus qui a conduit le discours philosophique de l'éclectisme de la France à Cuba et, de là, à la Colombie. Les trois moments de ce processus de circulation impliquent également d'importants changements dans les usages politiques du discours, que j'espère mettre en lumière. La perspective de ce processus de circulation et les utilisations politiques de l'éclectisme de Cousin nous permettent d'apprécier davantage les tensions internes et les limites inhérentes à ce paradigme intellectuel qui existe encore dans nos sociétés.

Mots-clés : Victor Cousin, éclectisme, Colombie, Cuba, circulation

Abstract : Victor Cousin's philosophical eclecticism had important repercussions on the intellectual and political history of Latin American countries. Beyond the frontiers of France, his texts were adapted to complex and changing political situations. In Colombia in particular, eclecticism became a fundamental philosophical weapon for constructing republican politics and consolidating the programme of an independent nation. In this essay, I propose to reconstruct synthetically the process which led discussions of eclecticism in France to Cuba and, from there, to Colombia. Moreover, the three moments of the circulatory process further exhibit important changes in the political usage of such discussions that I hope to illuminate. This focus on the circulation and political application of Cousin's eclecticism will permit us to appreciate more the internal tensions and inherent limits to the republican paradigm which still exist in our societies.

1. Cette contribution résume une partie de ma thèse de doctorat intitulée : Terminar la Revolución. Manuel Ancízar y el eclecticismo filosófico en Colombia, s. XIX. Bogotá : Département de philosophie de l'Université nationale de Colombia, 2017. Disponible à l'adresse http ://bdigital.unal.edu.co/59182/.

1 Introduction

Bien qu'il soit dédaigné par les historiens et les philosophes colombiens, l'éclectisme philosophique d'origine française a sans doute joué un rôle essentiel dans la construction de la République de Nouvelle-Grenade, la Colombie d'aujourd'hui. En tant que discours, il a servi divers desseins : par exemple, la formulation et la mise en œuvre de profondes réformes constitutionnelles ; ou la conception d'un système éducatif national, avec à sa tête l'Université nationale de Colombie (qui est aujourd'hui l'une des plus importantes d'Amérique latine, et la plus importante de Colombie) ; ou bien encore, l'essor d'une nouvelle culture nationale reposant sur la liberté de la presse, le développement d'une littérature nationale, des arts et de la musique. Mais le principal apport de l'éclectisme philosophique français a probablement été de constituer le paradigme intellectuel d'une culture politique républicaine qui professait la moralisation de la politique, et qui assignait à la classe dirigeante la responsabilité de conduire les processus de développement social.

Toutefois, l'éclectisme est aussi le responsable de quelques-uns des principaux aveuglements et infirmités dans la vie politique colombienne. Car il envisageait les pratiques participatives comme un droit naturellement réservé aux classes supérieures en raison de leur intelligence, de leur force, de leur pouvoir économique et de leur nature patriarcale. Dans cette vision assurément élitiste de la vie politique, les classes populaires n'étaient en mesure de tenir qu'un rôle passif de soumission et de docilité. Tant et si bien qu'artisans, paysans, indigènes et descendants d'Africains, pouvaient difficilement être considérés comme des interlocuteurs valables, et qu'en fin de compte le projet politique d'un tel libéralisme, conservateur ou modéré, s'est cristallisé dans la représentation naïve du progrès comme destin qui, tôt ou tard, transmuerait en réalité le rêve d'une société moderne à l'abri des conflits.

Dans cette contribution, je souhaiterais attirer l'attention sur le processus de transfert culturel qui a permis à l'école française de l'éclectisme philosophique d'arriver jusqu'en Colombie et d'y être adoptée en vue d'offrir des réponses à l'urgence historique et politique telle qu'elle était vécue, c'est-à-dire à la nécessité, d'une part, de consolider définitivement l'indépendance grâce à un projet de Nation républicaine et démocratique, et d'autre part, de tourner la page des turbulences politiques provoquées par l'impétuosité des *caudillos* et par l'effervescence démocratique dans les classes populaires. [2]

2 Paris

L'éclectisme philosophique français arrive en Colombie à la suite d'un processus qui a débuté avec un jeune professeur de philosophie du nom de Victor Cousin, qui avait acquis sa notoriété grâce à certains de ses cours donnés à la Sorbonne : son célèbre « Cours professé à la faculté des Lettres pendant l'année 1818 sur le fondement des idées absolues du Vrai, du Beau et du Bien », publié en 1836 chez Hachette ; son *Cours sur l'histoire de la philosophie morale au XVIII*^{e}, donné en 1819-1820 ; et son *Cours sur l'histoire de la philosophie*, donné en 1828-1829, édité chez Pichon et

2. On trouvera une excellente étude sur l'histoire politique de la Colombie dans H.J. König, *La route de la nation* (Bogotá, Banco de la República, 1994).

Didier. À cette époque, Cousin avait déjà effectué ses deux voyages de formation en Allemagne, en quête de cette tradition idéaliste qui lui permettrait à la fois de restaurer une philosophie du Moi d'origine cartésienne et de s'opposer au sensualisme matérialiste dominant en France au XVIII[e] siècle. [3]

L'un des objectifs qui animaient le jeune Cousin était de dépasser le cloisonnement entre ce qu'il comprenait comme trois écoles se répartissant le champ philosophique moderne, à savoir l'École théologique, l'École matérialiste et l'École idéaliste. Rappelons brièvement que le terme d'éclectisme était celui que Diogène Laërce avait utilisé dans ses *Vies et doctrines des philosophes illustres* pour désigner l'entreprise philosophique de l'Antiquité, attribuée à Potamon d'Alexandrie, dont le propos était précisément d'unifier ou de réaliser la synthèse des fragments de vérité auxquels étaient parvenus séparément les Écoles philosophiques. [4] Avant Cousin, cette recherche de synthèse de la philosophie éclectique avait également été accréditée par Diderot et Degérando. [5] Mais seul Cousin fit naître dans l'éclectisme cette aspiration à se muer en système philosophique capable d'inclure les doctrines philosophiques antérieures en rendant justice à chacune, et en compensant les points aveugles dont chacune souffrirait, par des fragments de vérité produits par les autres. L'axe autour duquel tourne un tel système n'est autre, en effet, que l'esprit humain conçu comme une force se déployant au fil de l'histoire en s'appuyant sur les capacités humaines de connaître, d'éprouver des sentiments et d'agir librement. En conséquence, un tel système philosophique devait contenir l'histoire de l'esprit humain comme un tout sans solution de continuité.

L'effet unificateur recherché par l'éclectisme en tant que système philosophique se concentre sur le problème de l'esprit et du Moi, en le présentant comme la question essentielle pour comprendre les profondes mutations sociales et politiques du monde moderne, depuis l'avènement de la Réforme protestante, en passant par le développement de la méthode scientifique moderne, pour aller jusqu'aux processus révolutionnaires aux Etats-Unis et en France. Au fond, l'appel de Cousin à dépasser les visions unilatérales des Écoles philosophiques, répond au besoin d'élaborer une réponse unifiée aux processus historiques qui avaient engendré le monde social et politique moderne. Cette réponse partait de l'adoption de l'égalité morale de tous les êtres humains et, partant, de la reconnaissance de la liberté d'action, en tant que fondements ultimes de l'association politique. Mais la réponse de Cousin impliquait en même temps d'assumer les inégalités empiriques entre les personnes, étant données leurs conditions économiques, culturelles et intellectuelles d'existence comme condition sociale nécessaire et indépassable. C'est donc là que résidait le défi principal de la société moderne, dans la gestion appropriée des différences matérielles entre les personnes (et non pas dans la recherche de leur résolution radicale et définitive !), dans

3. Patrice Vermeren, *Victor Cousin. El juego político entre la filosofía y el Estado* (Rosario : Homosapiens, 2009), p. 71-81. Jacques Billard, *De l'École à la République : Guizot et Victor Cousin* (Paris : Presses Universitaires de France, 1998), p. 11-19.

4. Diogène Laërce, *Lives of Eminent Philosophers* (Cambridge : Harvard University Press, 1925), p. 21. Retrieved 7/5/2017 from Perseus Digital Library :

5. Denis Diderot, « Éclectisme », *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* (Paris : André Le Breton, 1751-1772) p. 270-293 ; Joseph Marie Degérando, « Éclectisme », *Histoire comparée des systèmes de philosophie, considérés relativement aux principes des connaissances humaines*, Deuxième éd., vol. 3 (Paris : Alexis Eymeri Libraire, 1823), p. 128.

le contexte d'une organisation politique fondée sur la conviction que tous les êtres humains jouissent d'une parfaite égalité morale. Éducation, culture et représentation de l'économie comme moyens de développement social, tels sont les mécanismes les plus importants au service de ce dessein d'administrer adéquatement les différences sociales réelles, à savoir la pauvreté, l'isolement et l'inégalité des chances. En ce sens, nous pouvons situer la fracture profonde de l'éclectisme français à ce point où l'affirmation de l'égalité morale entre les personnes devient une simple idée régulatrice, dont le corrélat objectif, ou la réalité tangible, est la naturalisation de nouvelles hiérarchisations sociales reposant sur des classements selon la supériorité ou l'infériorité des capacités individuelles, renforcés par une vision linéaire du développement social. Malgré sa fracture interne, ce discours a sans doute été en adéquation avec le régime politique de la Monarchie de Juillet.

3 La Havane

Or, la deuxième étape de ce que nous pouvons appeler le périple de ce discours philosophique vers la Colombie, c'est, à la fin des années 1830, dans l'île de Cuba, celle de la compétition entre divers secteurs politiques pour élaborer un projet national moderne. Ici, il y a essentiellement deux personnalités qui représentent un changement générationnel décisif : le prêtre Félix Varela et le libre penseur Domingo del Monte. Le sujet est complexe, et nous nous contenterons de quelques lignes. Varela était un religieux qui s'était consacré à l'enseignement universitaire à Cuba dès le début du XIX^{e} siècle. Dans ce cadre, il avait joué un rôle central pour rénover l'Université catholique et l'ouvrir à des visions modernes de la science, de la morale et de la politique. En dépit des convictions libérales dont Varela fait preuve dans son Cours de droit constitutionnel, en 1821 (le premier du genre donné dans l'île)[6], ce prêtre n'a pas été partisan de l'indépendance cubaine tant qu'il n'a pas vécu l'expérience amère de la répression exercée contre les députés libéraux en 1823.[7] Condamné à mort par Ferdinand VII avec d'autres députés libéraux, il s'enfuit aux Etats-Unis, où il demeure jusqu'à sa mort. Avant même que Cousin ait parlé d'éclectisme en France, Varela avait précisément intitulé l'un de ses écrits les plus importants *Instituciones de filosofía ecléctica*, publié en quatre tomes entre 1812 et 1814,[8] où il développait ses arguments en faveur d'une vision moins dogmatique de l'éducation et de la connaissance.[9] Parmi les jeunes et enthousiastes tenants de l'héritage du père Varela se trouve Domingo del Monte, qui connaît de première main les cours du jeune Cousin et de ses disciples, Jean-Philibert Damiron et Théodore Jouffroy.[10] Del Monte a diffusé la philosophie

6. Ce cours a été publié la même année sous forme d'un livre portant le titre : *Observaciones sobre la constitución política de la monarquía española*. Cfr. Félix Varela y Morales, *Obras* (La Habana : Imagen contemporánea, 2001), vol. II, p. 4.

7. Sur ce revirement dans la pensée de Félix Varela, voir : José Antonio Piqueras, *Félix Varela y la prosperidad de la patria criolla* (Madrid : Doce Calles, Fundación MAPFRE, 2007), p. 83.

8. C'est-à-dire « Principes de philosophie éclectique » ; il en existe une réédition (Université de La Havane, 1952). Ouvrage non traduit. Ndt.

9. Medardo Vitier, *La filosofía en Cuba* (México : Fondo de cultura económica, 1948), p. 49-59 ; Yuri Fernández Viciedo, « El intelectual y el político : Félix Varela y Morales ante el trienio constitucional (1820-1823) », *Revista caribeña de ciencias sociales* 8.8 (2013).

10. Del Monte est allé à New York pour rejoindre Varela, et il est probable qu'en 1828, date clef pour les enseignements de Cousin et Guizot, il se soit trouvé à Paris. Voir : José María Aguilera Manzano, *La formación de la identidad cubana (El debate Saco-La Sagra)* (Sevilla : Consejo Superior de Investigaciones Científicas Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 2005), p. 94.

éclectique française dans le cercle de ses amis, auquel appartenaient les frères José Zacarías et Manuel González del Valle. Bien que l'on reproche en général à Del Monte de n'être pas partisan de l'indépendance de Cuba, la vérité est qu'il pensait (comme le père Varela) que l'indépendance exigeait la formation d'une conscience nationale, préalablement à toute révolution armée contre l'Espagne. Voilà pourquoi la bataille devait être livrée dans le champ des institutions éducatives, dans les organes de formation de l'opinion publique et de la culture tels que les écoles, les universités, les revues et les périodiques, les associations de développement et de soutien de la littérature et des arts. Del Monte et ses amis (tout comme Varela) craignaient la violence et le chaos d'une révolution, particulièrement dans une société traditionnellement esclavagiste, composée en grande partie de descendants de populations africaines. Hormis les excès que pouvait commettre une population aussi dominée que violente et ignorante, des intellectuels tels que Del Monte craignaient également qu'à la suite d'une lutte séparatiste acharnée contre l'Espagne, Cuba ne tombe à nouveau sous le joug colonial d'autres puissances comme l'Angleterre ou la France, ou d'autres pays récemment constitués comme le Mexique et la Colombie. [11]

Dans des circonstances aussi complexes et défavorables, l'éclectisme français combinait justement une vision libérale et progressiste de la société et un opportun rejet des radicalismes révolutionnaires, objets de tant de craintes. Toutefois, c'est bien l'opportunité de ce rejet qui fut l'une des causes directes de la violente polémique entre le père José de la Luz y Caballero et l'éclectisme français. Celui-ci fut accusé de n'être que le nouvel habit rhétorique des intérêts politiques de certains libéraux modérés, héritiers du système des grands propriétaires esclavagistes tels que Del Monte. [12] Ces discussions politiques et philosophiques battaient leur plein lorsque le jeune néo-grenadin du nom de Manuel Ancízar, étudiant en droit, adopta finalement le discours de Cousin, Jouffroy et Damiron, comme paradigme intellectuel à partir duquel il allait interpréter à son tour la situation particulière de toute nouvelle République de Nouvelle-Grenade. [13]

4 Bogota

Si Cuba offrait la situation d'une révolution frustrée ou différée, en revanche, la perspective dans la Nouvelle-Grenade était plutôt de mettre un terme à une révolution indépendantiste couronnée de succès sur le plan militaire, mais qui n'avait pas éliminé les schémas coloniaux de la vie politique, sociale et culturelle. Mettre un terme à la révolution signifiait donc simultanément deux choses. En premier lieu, selon l'aspiration libérale, il s'agissait de consolider l'indépendance obtenue par les armes, moyennant la rénovation de l'État et de la société néo-grenadine. En second lieu, selon l'aspiration conservatrice, l'objectif était d'en finir avec l'instabilité politique qui avait été occasionnée par la lutte pour l'indépendance et avait légitimé le soulèvement armé des *caudillos* et de certaines catégories populaires. L'éclectisme français, introduit dans

11. José María Aguilera Manzano, *La formación de la identidad cubana* ; Josef Opatrný, *José Antonio Saco y la búsqueda de la identidad cubana* (Praga : Universidad Carolina de Praga, 2010), p. 56-86.

12. José de la Luz y Caballero, « Impugnación a las doctrinas filosóficas de Victor Cousin », *La polémica filosófica cubana*, Alicia Conde Rodríguez, éd. (La Habana : Imagen Contemporánea, 2000), p. 809.

13. Gilberto Loaiza Cano, *Manuel Ancízar y su época (1811-1882). Biografía de un político hispanoamericano del siglo XIX,* (Medellín : Universidad de Antioquia, Eafit, 2004).

la Nouvelle-Grenade, principalement par Manuel Ancízar, à partir de 1846, a permis de construire une philosophie de l'histoire qui n'expliquait et ne justifiait pas seulement l'indépendance néo-grenadine en tant que nécessité historique d'un processus révolutionnaire universel. En effet, la philosophie éclectique avait également établi les fondements d'une culture politique érigée sur deux piliers centraux : le concept de *représentation politique*, et le concept de *gestion* ou d'*administration de la société*.

La *représentation politique* est le concept qui désigne le placement des classes dites « inférieures » ou « faibles » sous la tutelle des classes « supérieures », en égard à l'élévation morale, économique et intellectuelle de ces dernières. S'en tenant au *Cours de philosophie* de Jean-Philibert Damiron (trois volumes édités par L. Hachette entre 1831 et 1834), qu'il avait en partie traduit et publié en 1851 sous le titre de *Lecciones de Psicología*,[14] Ancízar entendait que le fondement de l'organisation politique était en réalité le caractère moral de l'esprit de l'homme, c'est-à-dire la profonde intuition spirituelle des idées du bien, de la liberté, du beau et du vrai. C'était cette intuition de l'esprit qui agissait comme une force intérieure poussant chacun vers sa propre réalisation en tant que sujet et qui, en même temps, faisait de l'organisation politique le seul moyen de matérialiser socialement les aspirations morales de l'esprit de l'homme. En se fondant sur ce genre d'axiomes spiritualistes, Ancízar en inférait également que c'était les personnes les plus aptes à comprendre les ressorts profonds de l'âme (« l'aristocratie légitime » de Cousin) qui devaient exercer le pouvoir politique, car elles seules pouvaient édifier un ordre politique véritablement moral.

Par ailleurs, le concept de *représentation politique* impliquait aussi une activité constante de production de liens entre les différentes classes sociales. En effet, il s'agissait de créer une nouvelle légitimité politique qui en appelait aux concepts d'égalité, de liberté, de progrès, d'éducation et de nationalité, afin de lier l'intérêt et la participation collective au sein même du projet national. En ce sens, Ancízar et toute une génération de politiques libéraux en Colombie, ont usé du discours éclectique comme d'un instrument de lutte politique électorale. Depuis la fin des années 1830, il existait des associations libérales appelées « Écoles de démocratie », où les jeunes intellectuels donnaient à entendre leurs nouveaux discours aux classes populaires, cet exercice s'inscrivant dans une stratégie plus ample de conquête du pouvoir politique. Cette stratégie s'est intensifiée au cours des années 40, et les jeunes libéraux connurent finalement le succès en 1849 lorsque leur candidat, José Hilario López, fut élu président.

Avec l'accès de ce dernier au pouvoir commence une nouvelle phase dans le processus d'appropriation du discours philosophique de l'éclectisme dans la Nouvelle-Grenade, qui nous mène tout droit au second pilier central de cette culture politique libérale modérée, à savoir le concept de *gestion de la société*. Ce concept exprimait le travail permanent de mise en place et de maintien de l'ordre social, qui se portait au moins sur trois lignes de front différentes. D'abord, il s'agissait de définir le cadre politico-juridique de la société et de ses principales institutions, tâche réalisée principalement par la rédaction de trois constitutions différentes en dix ans, en 1853, 1858 et 1863. Ces constitutions ont consacré les droits de l'homme comme base de la communauté politique. Ensuite, il s'agissait de maintenir les liens et d'équilibrer les relations entre

14. Manuel Ancízar, *Lecciones de psicología,* (Bogotá : Imprenta del Neo-granadino, 1851).

les différentes catégories sociales et politiques du pays. A cette fin, une stratégie de décentralisation administrative fut mise en place, qui conduisit le pays à une phase fédéraliste très complexe à partir de 1863. Enfin, il s'agissait de créer une culture nationale au moyen d'un appareil éducatif et d'un système culturel incluant la presse d'opinion, la littérature et les arts.

5 En guise de conclusion : triomphe et paradoxes du libéralisme conservateur

Le processus de transfert culturel que nous venons d'ébaucher ouvre un champ de réflexion que j'aimerais formaliser pour conclure cette contribution. L'instauration de la modernité dans ce que François-Xavier Guerra appelait l'espace euro-américain : la France, l'Espagne et les pays hispano-américain, traverse un moment post-révolutionnaire et post-indépendantiste au cours duquel triomphe un paradigme intellectuel dont la politique inhérente pourrait être décrite comme un « libéralisme conservateur ». [15] Ce paradigme, auquel les cours de Cousin permettent de prendre forme, et qui ont ensuite été discutés et appropriés non seulement à Cuba et en Colombie, comme nous l'avons vu, mais aussi au Chili, en Argentine et dans d'autres pays d'Amérique latine, porte la marque d'une ambivalence profonde face à la modernité politique. La remise en question de toute autorité, de tout privilège politique en fonction de la liberté, de l'autonomie et de l'égalité des personnes, s'avère tout à la fois inclus et exclu par l'éclectisme comme paradigme intellectuel. A partir du moment où il est identifié à une philosophie de la liberté et de l'égalité, l'éclectisme les ampute et les apprivoise, en tronquant soigneusement les ferments révolutionnaires qu'elles comportent. Cette amputation est principalement le fait du spiritualisme qui normalise la liberté d'action et l'égalité entre les personnes, en les replaçant sur le terrain effectif de l'action politique et en les orientant vers la description abstraite des attributs du Moi. L'effet le plus frappant de ce glissement est probablement de déplacer à son tour la question politique, depuis le problème de la participation des citoyens à l'organisation de leur propre communauté, en direction de celui du destin universel des êtres humains et de l'attribution de *l'administration de la société* à des personnes aptes à accomplir un tel destin. C'est dans cette mesure qu'a été opérée une fermeture, une mise au pas de la vie politique. Il n'y a plus de place pour des manières différentes de concevoir la communauté politique, puisque celle-ci est ramenée à un mécanisme visant à la réalisation progressive d'une essence humaine inamovible et transcendante. Il s'agit, en revanche, de trouver les mécanismes corrects de l'administration sociale, essentiellement celui de la *représentation politique*, car il permet de transformer l'image de la destinée humaine d'élévation et de progrès, en un imaginaire commun sur lequel s'érige la légitimité des nouvelles classes « supérieures ». Le paradoxe de ce libéralisme conservateur consiste probablement en ce qu'il alimente le désenchantement de ceux-là mêmes qu'il est parvenu à intégrer grâce à la représentation politique. Il apparaît très vite que les chèques émis sur la promesse d'une société meilleure sont sans provision, et ce désenchantement fait voler en éclats le mécanisme de la représentation politique.

15. François-Xavier Guerra, *Modernidad e Independencias. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas,* (México : Fondo de Cultura Económica, 2000), p. 368-375. L'analyse de François Guizot par Pierre Rosanvallon montre également ce phénomène de libéralisme conservateur : P. Rosanvallon. *Le moment Guizot* (Paris : Gallimard , 1985).

En ce sens, nous n'avons pas encore définitivement enterré Victor Cousin et tous ses héritiers. Creuser la question de la représentation politique reste actuellement l'un de nos principaux défis. Nous avons toujours besoin de redécouvrir la politique comme espace de débat participatif, où l'on met en jeu différents avenirs possibles, et où l'on trouve des formes de citoyenneté irréductiblement diverses et variées.

Traduction : Philippe Dessommes Flórez, ATH de l'ENS de Lyon.