

L'économie de la nature et la morale de l'effort

Autor(en): **La Vergata, Antonello**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Archives des sciences et compte rendu des séances de la Société**

Band (Jahr): **48 (1995)**

Heft 1: **Archives des Sciences**

PDF erstellt am: **22.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-740244>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Archs Sci. Genève	Vol. 48	Fasc. 1	pp. 67-76	Mai 1995
-------------------	---------	---------	-----------	----------

L'ÉCONOMIE DE LA NATURE ET LA MORALE DE L'EFFORT

PAR

Antonello LA VERGATA*

(Conférence donnée lors de la réception du Prix Marc-Auguste Pictet 1994)

Monsieur le Président, Mesdames, Messieurs,

Quand j'ai su que j'aurais l'honneur de prendre la parole devant votre Société, j'ai hésité longtemps avant de choisir le sujet de ma conférence. Enorgueilli d'avoir obtenu le prix Marc-Auguste Pictet, j'ai pensé me mesurer avec les problèmes différents de ceux qui m'ont jusqu'à présent occupé: peut-être, me disais-je, faut-il que je traite de questions plus nobles.

Mais j'ai recouvré la raison à temps et, sûr de votre indulgence, j'ai décidé de demeurer dans les limites d'une question plus familière à un historien de formation philosophique: la question de l'erreur, ou, plus exactement, de ce type d'erreur qu'est le malentendu. Malentendus, déformations, incompréhensions font le pain quotidien des historiens des idées; et c'est une marchandise si abondante que nous pouvons être certains qu'ils ne resteront jamais désœuvrés. Mais justement parce qu'ils vivent de ces méprises — au sens le plus terre à terre —, les historiens ont appris à les traiter fort respectueusement, à leur reconnaître une antique ascendance, voire une haute lignée, et, comme on le fait pour les personnes de qualité, à en reconstruire la généalogie. Il en est ainsi dans le cas des deux idées, ou idéologies, qui figurent dans l'intitulé de cette conférence. Elles présentent les traits essentiels des grandes causes d'erreur: une histoire pluriséculaire, une pénétration tentaculaire dans les secteurs les plus divers de la culture, une extraordinaire capacité à se transformer et à s'adapter aux contextes les plus différents. Comme je ne pourrai pas parcourir une histoire si longue et si complexe dans le laps de temps pendant lequel je retiendrai votre attention, je me bornerai à dire quelque chose du lien entre ces deux idéologies et de leur commune rencontre avec le darwinisme, rencontre qui eut des conséquences intéressantes pour l'historien, un peu moins peut-être pour le biologiste, mais dont les hommes de bonne volonté, quelle que soit leur activité, pourront tirer une petite morale.

Notre point de départ, c'est la doctrine de l'économie de la nature, une doctrine qui a de lointaines origines, mais qui prit sa forme canonique chez Linné. Dans son *Oeconomia naturalis* (1762) il écrivait:

*Département de Philosophie, Université de Bologne, Italie.

Par Economie de la Nature (autrement nommée Economie Divine, c'est-à-dire Sagesse Divine), on entend la très sage disposition des Etres Naturels, instituée par le Souverain Créateur, selon laquelle ceux-ci tendent à des fins communes et ont des fonctions réciproques.

Il s'agit donc de «la conception de l'interaction finalisée des corps naturels, en vertu de laquelle un équilibre intangible se maintient au cours des âges». Selon cette conception, «la nature est un tout structuré et hiérarchisé unique: l'univers entier obéit à une même économie, à une même disposition de la sagesse divine; tout y dépend de tout, les phénomènes s'y impliquent nécessairement les uns les autres» (1). La Nature des naturalistes pré-darwiniens, des Buffon, des Linné, des Bonnet, mais aussi des Lamarck et des de Candolle, connaissait certes la mort et la destruction, mais elles ne faisaient pas peur. On n'a jamais employé autant d'esprit que ne le firent les naturalistes du XVIII^e siècle pour décrire les guerres entre les êtres vivants tout en montrant aussitôt qu'elles étaient en réalité des moyens de conservation: la destruction n'étant que l'instrument de son contraire, car pour que les uns se conservent, il faut que les autres soient détruits, l'antagonisme entre espèces se résolvant ainsi en une sorte de coopération.

Les débuts de l'écologie s'inscrivent donc dans le cadre d'une vision providentialiste.

Il est entre les animaux des guerres éternelles, écrit en 1764 le naturaliste genevois Charles Bonnet dans sa *Contemplation de la nature*, mais les choses ont été combinées si sagement, que la destruction des uns fait la conservation des autres, et que la fécondité des Espèces est toujours proportionnelle aux dangers qui menacent les Individus [...]. Il règne partout dans la Nature un équilibre admirable. Partout il est des réparations qui compensent les destructions [...]. Si nous avions communication des Livres de la Nature, nous y verrions sans doute, que le profit balance constamment la perte. Un Registre des naissances et des morts de quelques Espèces mettrait cette vérité en évidence.

La nature, écrit encore Bonnet dans une lettre à son confrère Albrecht von Haller le 7 mai 1773, est «le Greffe de la Sagesse Divine» (2).

Dans ce monde, donc, ne régnaient pas seulement l'harmonie, l'ordre et la beauté, l'économie, la plénitude et la variété, mais aussi la bonté et la justice. Le problème "écologique" de l'équilibre de la nature a donc été, dès l'origine, lié indissolublement au problème philosophique et théologique du mal. La cosmodicée a toujours été une théodicée, Bonnet consacra un essai à «la fameuse et litigieuse question de l'Origine du Mal», Haller traita ce même problème dans une de ses *Schweizerische Gedichte*. Et des générations entières d'écrivains se sont servi d'arguments "écologiques" pour rationaliser, voire justifier, l'existence de la souffrance, de la douleur, de la mort.

De nombreux naturalistes, comme de nombreux philosophes, se sont demandé comment concilier la notion d'un Créateur juste, sage et bon avec le fait de la destruction par laquelle la vie se renouvelle. Les questions qu'ils se posaient sur l'ordre de la nature étaient aussi des questions sur la bonté de cet ordre: l'économie de la nature, c'était aussi l'économie *morale* de la nature.

Comme vous le savez, beaucoup ont trouvé dans l'étude de la nature une véritable source de consolation: pour les uns, c'était une façon de se rendre à la Volonté du sublime Auteur; pour les autres, un abri enfin trouvé contre les maux et les désordres de la société; pour d'autres encore, un moyen de trouver la vérité en interrogeant directement le livre de la nature. Mais il ne faut pas oublier que souvent le profit de cette étude ne se limitait pas au bienfait personnel et subjectif des chercheurs qui s'y consacraient, car on pouvait y élaborer des arguments positifs pour justifier les aspects négatifs de la nature et de la société. Combien d'apologies, mais aussi combien de condamnations, de l'inégalité parmi les hommes et de l'injustice sociale ont été prononcées au nom de la nature! C'est que l'on a toujours cherché dans la nature non seulement des lois au sens descriptif, mais aussi des lois au sens prescriptif, bref, non seulement des explications, mais une morale, — même si, parfois, il s'agissait d'une morale déduite *a contrario*, une morale anti-naturelle.

Des légions d'auteurs ont ainsi cru que les lois qui régissaient l'équilibre entre la création et la destruction des formes de la vie animale et végétale gouvernaient aussi la dynamique des populations humaines et le destin des nations. Sur une petite échelle, dans la vie des individus, sur une grande échelle, dans la vie des peuples, ces lois récompensaient la vertu et punissaient le vice.

Prenons un exemple: on a soutenu, et cette croyance fut largement répandue et extraordinairement persistante, que la fécondité humaine est influencée par des causes *tant morales que physiques*. Des générations entières de médecins, de philosophes et de savants ont pensé que la fécondité dépendait du régime alimentaire, des habitudes, de l'activité intellectuelle et physique, *mais aussi du comportement moral*; et la stérilité était une punition du vice. Tous ces facteurs, ensemble ou séparément, adaptaient la fécondité aux exigences changeantes de l'environnement naturel et social. Le juste taux de fécondité dans une situation donnée était donc le résultat d'un comportement sain, et il s'agit ici autant de santé morale que de santé physique. Cette croyance fut largement répandue jusqu'au début de notre siècle (la distinction rigoureuse entre fécondité potentielle et fertilité actuelle étant beaucoup plus récente qu'on ne le pense). Cependant il devint heureusement de plus en plus rare de rencontrer des opinions aussi outrées que celles qui furent énoncées en 1815 dans l'article "Fécondité" du *Dictionnaire des sciences médicales* par Julien-Joseph Virey, naturaliste et pharmacien à l'Hôpital du Val-de-Grâce à Paris. Parmi les causes qui réduisent la fécondité il incluait: le «tempérament lymphatique» et la «faiblesse nerveuse», l'«épuisement ou l'hébétude physique ou morale» et l'«antipathie ou la haine» pour le partenaire, la chaleur du climat ou des bains et l'ardeur des femmes des pays chauds, l'opium et l'alcool, les vêtements trop étroits et des activités physiques telles que monter à cheval, l'activité intellectuelle excessive mais aussi l'abus du plaisir. La prostitution cause la stérilité, dit-il, parce qu'une stimulation continuelle provoque un dérangement mécanique des organes et parce que la sensibilité s'émousse et se distrait à cause de tant de jouissances diverses; il ne peut y avoir fécondation que quand tout le sentiment se concentre sur une personne unique et en un seul amour.

On ne saurait trouver un meilleur exemple de cette solidarité intime entre d'une part le physique, le "moral" (au sens que ce terme avait au XVIII^e siècle) et d'autre part cette morale que le médecin prétendait tirer des faits mais qui préexistait en réalité à l'observation.

«On ne saurait trouver de meilleur exemple», ai-je à peine dit, mais je me trompais: on en trouve un meilleur, et c'est encore Virey qui nous l'offre. Car il ajoute, pour confirmer sa thèse: faites qu'une courtisane s'assagisse, et vous verrez qu'elle recouvrera, du moins partiellement, la fécondité qu'elle avait perdu dans le vice, tout comme les femmes ardentes des pays chauds recouvrent un tempérament plus calme et plus fécond dans nos climats tempérés».

Un optimisme à la fois providentialiste et naturaliste inspirait une conception de l'homme où les confins entre la physiologie et la morale s'estompaient. Je ne sais pas s'il faut parler de matérialisation du psychologique et du moral ou de moralisation du physique; quoi qu'il en soit, le résultat est qu'une économie morale régit le corps comme elle régit la nature tout entière. Autrement dit, la Providence parle seulement le langage de l'écologie mais aussi celui de la physiologie. «Le Physique, avait dit Bonnet dans son essai sur le mal, correspond au Moral, le Moral au Physique. L'un et l'autre ont pour dernière fin le bonheur des Etres Intelligents». Et il n'était pas nécessaire, bien sûr, d'être croyant pour partager cette façon de penser qui influença les personnalités les plus diverses. C'est sans aucun respect pour l'historien qui viendra que les idées s'emparent des cerveaux.

Mais revenons à notre sujet.

La vie saine et morale que la nature demandait était une vie de tempérance, mais aussi d'exercice et même d'effort. Une quantité raisonnable de douleur devait donc nécessairement en faire partie. Si inconcevable que cela nous semble aujourd'hui, la douleur, la souffrance, fut, pendant des siècles, la condition normale de la vie, et les hommes n'osaient même pas espérer une vie terrestre sans douleur; ils ne pouvaient imaginer qu'une telle vie fût possible. L'expérience millénaire de la souffrance avait trouvé une justification dans l'idée que la douleur était le maître auquel la nature avait confié la charge de nous enseigner la médecine et la sagesse. Pour le dire avec les mots d'Eschyle, «la douleur enseigne». Et les médecins déclaraient que la vie ici-bas pouvait être prolongée par l'abstinence, par un régime modéré et une vie réglée ainsi que par une certaine quantité de douleur physique régulière. On sait jusqu'à quelles extrémités les hommes ont poussé la mise en pratique de ces recommandations. Le catalogue des moyens par lesquels ils se sont fait mal pour se faire du bien est infini. Les excès du Moyen Age sont devenus rares, mais l'idéologie qui les inspirait a perduré jusqu'à nos jours: "nul bien sans peine", *non pain no gain, no advance without strife*, ou, au plan moral «il ne reste plus de vertu si le vice perd sa force» (je cite le poème d'Haller *Ueber den Ursprung des Uebels*). Ensuite vinrent d'autres formules telles que "les millionnaires sont le produit de la lutte pour la vie", et les slogans de Ronald Reagan et de Mme Thatcher, que certains ont qualifié de darwinistes sociaux. Et cette idéologie n'est pas étrangère à la conception de l'économie morale de la nature.

Parmi les arguments qui ont été utilisés pour justifier l'existence du mal, un rôle important a toujours été joué par ce qu'on pourrait appeler l'idéologie du "fouet de la nécessité". Ce que je désigne ainsi, c'est l'idéologie selon laquelle l'homme, naturellement paresseux, s'aveulit et sombre dans l'animalité s'il n'est pas aiguillonné, fouetté, forgé, trempé par l'adversité et la nécessité; aiguillons, sans lesquels il n'y aurait eu ni civilisation ni progrès. Pour illustrer la thèse de l'indolence naturelle de l'homme je me servirai — avec une certaine liberté, il faut que je l'avoue — d'une page célèbre écrite par quelqu'un qui est né non loin de cette salle.

Supposez un printemps perpétuel sur la terre — écrivait Jean-Jacques Rousseau dans *l'Essai sur l'origine des langues* — supposez partout de l'eau, du bétail, des pâturages; supposez les hommes, sortant des mains de la nature, une fois dispersés parmi tout cela: je n'imagine pas comment ils auraient jamais renoncé à leur liberté primitive et quitté la vie isolée et pastorale, si convenable à leur indolence naturelle, pour s'imposer sans nécessité l'esclavage, les travaux, les misères inséparables de l'état social [...]. Il est inconcevable à quel point l'homme est naturellement paresseux. On dirait qu'il ne vit que pour dormir, végéter, rester immobile; à peine peut-il se résoudre à se donner les mouvements nécessaires pour s'empêcher de mourir de faim. Rien ne maintient tant les sauvages dans l'amour de leur état que cette délicieuse indolence. Les passions qui rendent l'homme inquiet, prévoyant, actif, ne naissent que dans la société. Ne rien faire est la première et la plus forte passion de l'homme après celle de se conserver.

Rousseau n'était certes pas un chantre du progrès, mais il croyait lui aussi en une sorte de Providence naturelle, qui se manifestait dans la sévérité amoureuse avec laquelle la nature traite toutes ses créatures et les hommes tant qu'ils demeurent en son sein. Cette mère sévère et bienfaisante n'hésite pas à appliquer la "loi de Sparte" pour éliminer les faibles et les invalides, mais c'est pour le bien de ses enfants. Rousseau croit que l'homme est bon par nature parce qu'il croit que la nature est bonne et que l'économie de la nature est une économie morale.

D'autres utiliseront cette même doctrine pour inclure la société, que Rousseau critiquait, dans le plan de la nature. Celle-ci veut le développement de la société pour le bien de l'homme, et elle se sert à cet effet des maux physiques, qui obligent les hommes à s'aider, mais aussi des maux de la civilisation, de l'égoïsme, de l'"insociable sociabilité" des hommes, pour les arracher à la paresse et pour les obliger à parcourir le chemin de la civilisation.

Remercions donc la nature pour cette humeur peu conciliante — écrivait Kant dans *l'Idée pour une histoire universelle au point de vue cosmopolitique* (1784) — pour la vanité rivalisant dans l'envie, pour l'appétit insatiable de possession ou même de domination. Sans cela toutes les dispositions excellentes de l'humanité seraient étouffés dans un éternel sommeil. L'homme veut la concorde, mais la nature sait mieux que lui ce qui est bon pour son espèce; elle veut la discorde.

Comme l'écrivait Thomas Malthus dans son *Essay on the principle of population* (1798), «le mal n'existe pas pour nous jeter dans le désespoir, mais pour créer l'esprit.» Le remède au mal est dans le mal lui-même.

L'idéologie de l'économie morale de la nature et celle du "fouet de la nécessité" constituent un seul cadre intellectuel, qui persiste dans toute sa force bien au-delà des limites temporelles du contexte qui l'a, pour ainsi dire, engendré. Nous en trouvons des traces même chez des biologistes et des penseurs qui ne se réclament pas d'une idéologie providentialiste, mais qui, à leur insu, en demeurent partiellement prisonniers. Le concept d'économie cède progressivement la place à celui, apparemment plus neutre, d'ordre, mais la destinée du désordre, du gaspillage, du négatif en somme, reste la même. Ils ne sont admis dans le système qu'en tant que maux apparents, ou comme des biens sous de fausses apparences, ou, tout au plus, comme des détails, des réalités marginales, qui ne déparent pas l'ensemble. Ce fut dans ce cadre intellectuel pré-existant que les idées de Darwin furent accueillies et souvent déformées.

Les essais pour appliquer à la société les principes de la lutte pour la vie et de la sélection naturelle furent moins un transfert de lois de la nature à la société que l'expression – assez normale – d'une attitude et d'une pratique intellectuelles qui avaient la force d'une tradition pluricentenaire. C'était un effet de la persistance d'une vision globale du monde qui liait étroitement le physique au moral et au social. Dans les âmes multiples et opposées du darwinisme social revivait l'esprit de la physico-théologie. Autrement dit, les déformations subies par le darwinisme étaient dues aussi, mais pas seulement bien entendu, à la persistance de schémas intellectuels déjà actifs au XVIII^e siècle. A l'origine de ces déformations, ou du moins d'un grand nombre d'entre elles, il y eut des raisons plus profondes que de simples intérêts idéologiques directement liés à l'actualité.

Plus que le laissez-faire ou telle autre doctrine économique, politique ou sociale, c'est l'idéologie de la morale de l'effort qui conduisit de nombreux partisans et adversaires de Darwin à identifier les concepts de lutte pour la vie et de sélection naturelle à cette formule pour gladiateurs: "seuls les plus forts survivront".

Il est facile d'imaginer aussi quel attrait le concept de lutte, subsumé sous celui d'effort, put exercer sur ces nombreux intellectuels qui, pour des motifs plus ou moins explicitement religieux, attribuaient aux organismes la tâche de participer activement à la réalisation du dessein de la création-évolution, et à l'homme, le devoir de couronner le processus en comptant la matière et en s'élevant à des formes spirituelles supérieures. Ce concept permettait d'exorciser les implications morales les plus désagréables du darwinisme: synonyme d'effort vers un but supérieur, la lutte devenait moralement acceptable, et une vision plus ou moins darwinienne pouvait se concilier avec l'exigence morale que celui qui a bien mérité soit récompensé par le franchissement d'une étape sur l'échelle du progrès.

Enfin, le concept de lutte-effort encouragea beaucoup de ces mélanges ambigus de darwinisme et de lamarckisme qui furent si courants dans la seconde moitié du XIX^e siècle. Il y a, en effet, du lamarckisme chez tous les auteurs pour lesquels la lutte pour la vie est une lutte contre l'adversité pour l'amélioration de l'organisme. Cette forme de lutte très peu darwinienne était conçue comme un mécanisme évolutif, non pas parce qu'elle éliminait les moins adaptés et conservait les plus adaptés, mais parce que, pour ainsi dire, elle obligeait chacun à s'adapter, à faire de son mieux, à se perfectionner dans

l'épreuve de la survivance, à acquérir des caractères et des comportements nouveaux sous peine d'être écrasé par ceux qui apprennent mieux ou plus rapidement. L'évolution était la récompense de l'effort fait par l'individu pour s'améliorer; le perfectionnement physique était dans la nature l'analogue du perfectionnement moral: au progrès vers des formes biologiques de plus en plus complexes correspondait le progrès vers des formes spirituelles de plus en plus élevées. Ce qu'on appelle darwinisme social ne fut le plus souvent qu'une série de variations sur ces thèmes, autrement dit, ce ne fut qu'une série d'élargissement à la nature de cette morale de l'effort et du sacrifice qui a joué dans la pensée occidentale un rôle si important.

«Le monde vivant, écrit en 1883 le naturaliste et paléontologue américain James Dwight Dana, est un monde de conflit (a world of strife)». «Effort, lutte et tension, dit-il aussi, ont été les ressorts principaux du progrès humain», et Dieu a sanctionné le principe du conflit dès lors qu'il a ordonné à l'homme de soumettre et de dominer la nature. La nature, quant à elle, est le triomphe de la vigueur physique. Pour s'affirmer, toute qualité doit être stimulée et passer par de rudes épreuves. La lutte pour l'existence devient la «bataille pour la vie», laquelle maintient en exercice les facultés morales et physiques. Le concept même d'adaptation est ainsi absorbé dans celui d'efficace physique: «les plus adaptés sont ceux qui, dans les nouvelles circonstances, quelles qu'elles soient, sont les plus vigoureux». (On remarquera que l'adjectif «vigoureux» est attribué à un individu indépendamment de son succès reproductif, de la reproduction différentielle qu'est en réalité la sélection; la concurrence et la lutte paraissent bénéfiques à l'organisme indépendamment de la destinée des autres concurrents.) Comme tant d'autres, Dana est, semble-t-il, lamarckien plutôt que darwinien, et s'il est lamarckien, c'est avant tout pour des raisons morales. L'idée que les facultés se développent sous la pression de la nécessité et se renforcent par l'exercice, par l'application, en un mot par l'effort, s'accorde davantage avec la conception d'une évolution dirigée vers le mieux et d'un ordre moral universel que la notion d'une survivance due au hasard.

Pour m'acheminer vers la conclusion, je citerai, avec quelques mots de commentaire, des passages extraits d'ouvrages différents. Ils montrent la diffusion et la persistance des idéologies que je viens de décrire. En 1894, Henry Drummond, professeur de sciences naturelles au Theological College de Glasgow, écrivait dans *The ascent of Man*:

Sans la lutte pour la nourriture et la pression de la nécessité, sans le conflit avec les ennemis et le défi du climat, le monde stagnerait. Le changement, le risque, l'épreuve, l'adversité jusqu'aux limites de la calamité: voilà la vie du monde [...] [la loi de la lutte pour la vie] veut que tout être naturel vive aussi bien que possible, que toutes ses ressources soient exploitées au maximum, que chacune de ses facultés soit tenue dans le plus grand ordre et que toute sa force se déploie dans l'usage. Ainsi, loin d'être une entrave à la vie, la lutte est précisément ce qui non seulement la pousse en avant, mais aussi, en même temps, la perfectionne.

Reprenant l'argument que nous connaissons déjà, Drummond nous invite à imaginer un sauvage allongé béatement au soleil: jamais il ne penserait à travailler, et rien ne semble pouvoir le déranger. Mais la nature complot, apparemment à son dommage, mais en

réalité à son avantage. «Car le mouvement, c'est du travail, le travail, de l'exercice, et l'exercice peut signifier l'évolution de la partie du corps qui est exercée». Et puisque la nature se meut, ce sauvage doit lui aussi se mettre en mouvement s'il veut manger et non être mangé.

L'absence de ces stimulations ou de réponses adéquates peut provoquer la décadence de nations ou de races entières; ainsi la fécondité extraordinaire de la nature tropicale dispense les natifs de la nécessité de lutter: voilà pourquoi l'Afrique est une terre de désœuvrés et de paresseux. Drummond assimile la fonction de la lutte pour la vie dans l'évolution et celle du travail dans le progrès spirituel. Dans la nature comme dans l'humanité, l'absence de stimulation et d'effort produit une dégénérescence. Prenons, par exemple, la Sacculine, un organisme dont la larve présente les caractères normaux des crustacés, mais qui subit, après la fixation, une régression complète (il n'en reste, à l'extérieur du crabe qu'elle parasite, qu'une sorte de petit sac). Par cette dégénérescence, écrit Drummond dans *Natural law in the spiritual world* (1883), elle est punie pour deux fautes: "Tout d'abord, elle a ignoré l'évolution, et, en second lieu, ce qui est pratiquement la même chose, elle a violé la grande loi du travail. La vengeance de la Nature était donc inévitable".

Dans la société, ce sont les mendiants qui sont «le témoignage vivant et véridique de l'inaltérable rétribution de la loi du parasitisme».

Les lignes suivantes que je veux vous lire furent écrites par le biologiste écossais John Arthur Thomson dans *Darwinism and human life* (1909):

Un organisme vigoureux tend à être agressif. Il se fraye un chemin dans la foule à coup de coude, bousculant ses voisins. La plante, elle aussi, presse et entrave, piège et étouffe, pique et tue [...]. Il y a lutte pour l'existence partout où l'être vivant se heurte à des conditions qui le limitent, partout où des êtres vivants, attaquant et se défendant, changeant et subissant des changements, disent: Nous vivons! C'est l'essence de l'être vivant que de s'imposer. S'il ne peut rien faire d'autre, il se multiplie. La vie est effort: elle se répand, proteste contre les limitations. Un être vivant serre de près les autres, rivalise avec les autres, mange les autres. Pour indiquer tout ce "pousse et écarte" entre les êtres vivants, de ceux-ci contre ce qui les limitent on emploie la formule de "lutte pour l'existence" [...]. Si la nature a quelque chose à dire à l'homme, c'est le mot "effort" (endeavour). Elle est toute pour l'effcience et toute contre la paresse.

Ces lignes, me semble-t-il, n'ont pas besoin d'être commentées. Il en va de même pour celles-ci, qui furent écrites par le "co-découvreur" même de la sélection naturelle, Alfred Russel Wallace, dans *Darwinisme* (1889):

Que l'homme se soit autant développé, nous autorise à croire que ce chemin est le seul, ou de moins le meilleur pour son développement et à voir dans ce qu'on a l'habitude d'appeler "mal" un des moyens les plus efficaces du progrès. Nous savons, en effet, que les plus nobles facultés de l'homme sont fortifiées et perfectionnées par la lutte et par l'effort (struggle and effort). A travers une lutte (warfare) incessante contre les maux physiques, parmi mille difficultés et dangers, l'énergie, le courage, la confiance en soi et l'intelligence sont devenus les qualités communes des races nordiques; dans la bataille contre le mal moral se sont

développées les qualités encore plus nobles de la justice, de la pitié, de l'humanité, du sacrifice. Des êtres ainsi mis à l'épreuve et fortifiés par le milieu, des êtres possédant des facultés latentes capables de si nobles développements sont certainement destinés à une existence plus haute et durable.

La dernière citation est extraite d'un ouvrage beaucoup plus récent, *People of the lake: mankind and its beginnings* (1978) de Richard Leakey et R. Lewin:

Si, il y a six millions d'années, nos ancêtres avaient pu rester couchés sans rien faire de leurs dix doigts sauf se gorger jusqu'au dégoût de noisettes, de baies et de racines, nous ne serions pas ici à méditer sur nos origines.

Bien que Darwin précisât qu'il l'employait dans un sens le plus souvent «large et métaphorique», la connotation guerrière du concept de lutte pour l'existence est indéniable. Il ne faut donc pas s'étonner que des lecteurs éduqués à l'idéologie de la vie comme effort et épreuve aient interprété le darwinisme comme une sorte de confirmation scientifique de l'idée d'un perfectionnement dans et par l'adversité. Mais il est indéniable aussi que les idéologies de l'économie morale de la nature et de la morale de l'effort influencèrent non seulement la diffusion des idées de Darwin, mais la façon dont elles furent comprises avant d'être acceptées ou refusées. Quelle que soit son opinion sur ces idéologies et l'explication qu'elles donnent de l'ordre de la nature, de l'évolution et de nos efforts pour améliorer la qualité de notre vie, l'historien ne peut en ignorer l'importance. L'enchevêtrement de connaissances positives et d'idéologie n'est pas un phénomène qui serait limité à un passé préscientifique, et on peut légitimement se demander si des idéologies persistantes ne menacent pas la science contemporaine, en conditionnant encore aujourd'hui la compréhension des découvertes des biologistes, et, chez les biologistes eux-mêmes, la compréhension de ce que font quelques-uns de leurs collègues.

Pour conclure, deux mots à titre de morale de l'histoire. L'historien des idées fait, pour ainsi dire, la navette entre le scientifique qui essaie de dévoiler le mystère de la vie et le philosophe qui s'interroge sur son sens. Il doit se demander pourquoi ils ont pensé ce qu'ils ont pensé de la façon dont ils l'ont pensé. A cet effet, il doit prendre en considération des images de la nature qui influent sur les uns et les autres, sans qu'ils puissent la plupart du temps s'en apercevoir. Il doit étudier non seulement les faits, mais aussi l'univers obscur qui s'étend entre les mots et les choses.

NOTES

1. C. LIMOGES, Introduction à C. Linné, *L'équilibre de la nature*, textes traduits par B. Jasmin, Paris, Vrin, 1972. C'est dans cette traduction que j'ai cité le passage de Linné.
2. O. SONNTAG, ed., *The correspondence between Albrecht von Haller and Charles Bonnet*, Bern, Stuttgart, Vienna, Hans Huber Publishers, 1983, p. 1081.

