

L'HORREUR DU VIDE DE DAME NATURE

La critique sarcastique du concept de nature chez Vilfredo Pareto

Francesco Aquerci
Messine, Italie

1. L'objet de *Traité de sociologie générale* de Vilfredo Pareto est le raisonnement discursif¹. Dans cette œuvre immense on trouve partout des analyses de mots, d'énoncés, de discours à travers lesquels l'individu se représente, explique, justifie son propre comportement et celui d'autrui. Le concept de nature est un de ces mots soumis à une analyse à la fois minutieuse et sarcastique. En effet, Pareto n'aime pas l'objet qu'il analyse. A l'opposé du modèle idéal, le raisonnement scientifique, le raisonnement discursif est pour lui le domaine du verbalisme, voire du faux. Et pourtant, à ces raisonnements pleins de fautes logiques et de mots mal définis, il attribue une importance extraordinaire. A travers eux, nous dit Pareto, on peut saisir l'image de l'activité sociale. Le sarcasme est donc le moyen d'aborder un objet répugnant mais inévitable.

Ainsi, on ne doit pas s'étonner que Pareto s'interroge sur la nature, cette dame effrayée qui a peur du vide. Si on remplit d'eau une bouteille et que, tout en la fermant avec la main, on en plonge le col dans l'eau, on voit que, une fois la main enlevée, l'eau restera suspendue dans la bouteille. Mais si, après Torricelli, nous répétons l'expérience avec un tube fermé à l'un des bouts, haut d'un mètre, plein de mercure, et dont l'autre bout est ouvert et plonge dans un bain de mercure, on voit que le mercure descend dans le tube et en laisse vide une partie. C'est précisément ce comportement bizarre de la nature qui inquiète Pareto.

En effet, Pareto se demande comment expliquer «que l'horreur de dame Nature pour le vide cesse à environ 760 mm de mercure» (II, § 1778). Est-ce à cause de cet ensemble numérique composé des nombres «parfaits» six et sept – les nombres mêmes autour desquels les saints Pères ont produit d'innombrables discours pour expliquer la création – que dame Nature surmontera son horreur du vide?

¹ Né à Paris en 1848, Vilfredo Pareto est mort à Céligny en 1923. Son *Traité* a été publié d'abord en italien en deux volumes, en 1916. En 1918, une traduction française, toujours en deux volumes, a vu le jour, revue par Pareto lui-même. Ce texte a été réimprimé sans modifications en 1968, en un seul volume, dans les *Œuvres complètes* publiées chez Droz par les soins de Giovanni Busino. Enfin, l'édition critique en quatre volumes de la version italienne, éditée par Giovanni Busino, a paru à Turin chez Utet en 1988. Dans cet article où je n'aborde pas de problèmes d'interprétation, je me réfère à l'édition française de 1918, à laquelle les indications contenues dans mon texte renvoient.

En d'autres termes, et en termes sérieux, pour expliquer de façon satisfaisante le comportement des fluides, il nous a fallu construire une physique bien différente de la physique scolastique de l'horreur du vide. En revanche, encore aujourd'hui, et depuis toujours, dans les matières sociales nous faisons recours – voilà le constat de Pareto – à des conceptions telles que «la nature a horreur du vide».

Ainsi, à un Condorcet qui se voulait un tenant de la raison éclairée, Pareto reproche d'être un ignorant et un manichéiste quand, dans l'*Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, il oppose la société, source de vice, de mauvaise foi, et de tous les crimes, à la nature qui lierait «par une chaîne indissoluble la vérité, le bonheur et la vertu» (I, § 302).

Et à Léon Bourgeois, auteur d'un *Essai d'une philosophie de la solidarité*, qui affirme le caractère *ajuste* de la nature, et donc le caractère conventionnel de la justice, Pareto objecte: «Mais comment se fait-il que certains précurseurs de M. Bourgeois, les stoïciens, nous disaient au contraire que le principe suprême de la morale était de vivre selon la nature?» (I, § 451, note 1).

Nous voyons ici une première fonction que la critique sarcastique du concept de nature remplit chez Pareto: à travers la moquerie et le contradictoire, elle se révèle le moyen de combattre l'intellectualisme des philosophies rationalistes; depuis la philosophie des Lumières jusqu'aux théories humanitaires du début du XX^e siècle.

2. Comme nous l'avons dit, l'objet du *Traité de sociologie générale* est le raisonnement discursif. Par ce biais, Pareto vise à atteindre l'image de l'activité sociale. Cela explique pourquoi il analyse directement les forces sociales (actions logiques et non logiques), mais aussi les théories en tant que matériel pour l'étude des forces sociales (résidus et dérivations). Ainsi, le concept de nature est envisagé tantôt comme instrument d'analyse de forces sociales, tantôt comme moyen à travers lequel l'argumentation sociale se construit.

En tant qu'instrument d'analyse sociologique, l'ambition de Pareto est de produire, dans le concept de nature, une sorte de rupture torricellienne capable de guérir complètement dame Nature de son horreur du vide. Toutefois, il se rend compte que dans ce domaine, cette coupure peut se produire seulement «en travaillant», pour ainsi dire, l'histoire du concept. D'où les longues confrontations avec des auteurs tels Aristote ou les théoriciens du droit naturel, qui ont utilisé le concept de nature dans leurs propres théories sociologiques.

En ce qui concerne Aristote, Pareto examine comment il emploie, dans la *Politique*, le concept de nature pour expliquer l'origine de la cité (I, § 270-273). Il semblerait – nous dit Pareto – qu'Aristote devrait adopter l'hypothèse du contrat social en affirmant que toute société est constituée «de propos délibéré en vue d'accomplir un certain bien». Mais

immédiatement après, Aristote souligne la nécessité de l'union des sexes, qui «n'a pas lieu par choix volontaire», et comment «la nature a fait certains êtres pour commander et d'autres pour obéir». Ensuite, il fait remarquer que les deux associations du maître et de l'esclave, du mari et de la femme, sont le fondement de la famille; et que le village est constitué de plusieurs familles, et comment plusieurs villages forment un Etat. D'où la conclusion générale suivant laquelle «toute cité vient de la nature, de même que les premières associations».

Selon Pareto, donc, le concept de nature sert à Aristote, d'un côté, d'instrument grossier et primitif pour indiquer des «actions non logiques», telles que l'attraction sexuelle, la tendance à s'associer ou l'aptitude au pouvoir, que la «sociologie scientifique», dont Pareto se veut le fondateur, décrit en termes de connaissances inadéquates de l'acteur social et d'adéquation spontanée des moyens au but; d'un autre côté, comme moyen d'apaiser les contradictions de son argumentation, comme c'est le cas dans ce passage où Aristote affirme que «la cité vient de la nature» mais aussi que «le premier qui l'institua fut cause d'un très grand bien». Selon Pareto, ici le concept de nature lui sert à concilier le principe logico-conventionnel, représenté par l'appel à celui qui le premier institua la cité, et le principe non logique, représenté par l'appel à cette tendance spontanée qui s'impose à tous de s'associer en familles, villages, cités.

Une autre fonction du concept de nature, c'est de rationaliser les comportements spontanés (ou actions non logiques), en les attribuant à une entité qui agit selon un plan établi. La théorie du droit naturel est un exemple particulièrement intéressant de cet emploi du concept de nature.

Selon Pareto, le droit naturel est un cas typique de «raisonnement subjectif procédant par accord de sentiments» (I, § 407), c'est-à-dire visant non à établir des faits, mais à mobiliser des croyances. Le mode de fonctionnement de ce raisonnement est le suivant:

i) on s'aperçoit que les lois existantes ne sont pas une production arbitraire, ni entièrement logique; qu'il y a un *substratum* qui échappe à l'arbitraire et qui a une existence propre. Cette induction est en accord avec les faits et devrait être exprimée en disant qu'il y a certains principes d'actions non logiques – c'est-à-dire spontanés – dont les hommes tirent leurs lois, et qui sont en rapport avec toutes les conditions dans lesquelles vivent les hommes, et changent avec elles;

ii) mais cette façon empirique de s'exprimer, voire de raisonner, mettrait en lumière le fait que les principes du droit naturel, prétendus absolus, dépendent des conditions particulières dans lesquelles vivent les hommes;

iii) les théoriciens du droit naturel cherchent alors à sauver le caractère absolu et objectif de leurs principes en faisant appel au consentement de beaucoup de gens ou de tous à la conformité avec la nature, à la volonté divine. Toutes ces choses, Pareto remarque, «apparaissent à leur esprit comme excellentes. Elles doivent donc s'accorder avec cette autre chose

excellente qu'est le droit naturel; et la logique doit nous donner le lien qui unit celui-ci à celles-là» (I, § 408).

La nature excellente règne, donc, dans ces exemples d'explication sociologique où la croyance prime sur le fait, et où le raisonnement est réduit à tisser des liens entre des valeurs subjectives. Bien que gêné par son concept de nature trop plein, Aristote semble à Pareto le plus près d'une vision expérimentale des choses. En revanche, pour lui, les théoriciens du droit naturel flottent dans un univers complètement verbal, qui ne tolère pas de vide.

3. Nous avons dit que le concept de nature est envisagé aussi par Pareto comme l'un des moyens à travers lesquels l'argumentation sociale se construit. On peut bien le voir en examinant le rôle qu'il assigne au concept de nature dans la justification du précepte (I, § 332, 333, 336).

Pour Pareto, le précepte est très semblable au tabou. Le tabou est simplement une action non logique, c'est-à-dire la répugnance spontanée à toucher, à regarder, à nommer la chose tabou (I, § 322). A ce comportement spontané le précepte ajoute une manifestation verbale, du genre: «Fais cela.» Pareto reconnaît que les prescriptions de ce genre sont très rares. Au contraire, il admet qu'au simple précepte du genre cité plus haut, on en préfère d'autres, comme le suivant: «La nature veut que l'on fasse ainsi.» En effet, l'appel à la nature se révèle utile au moment où quelqu'un objecte: «Et si on ne le faisait pas?» On peut alors lui répondre que «la nature punira qui transgresse le précepte». Dans une argumentation, conclut Pareto, on invoque la nature «parce que cette entité métaphysique confère de l'autorité au raisonnement» (II, § 1475, n. 1).

Mais Pareto ne se borne pas à cette remarque de rhétoricien. Souvent, constate-t-il, on étaye le précepte par le moyen d'«abstractions métaphysiques» comme le bien, le juste, etc. On dit, donc: «Tu dois faire cela, parce que c'est bien.» Mais, dans ce cas, on ne considère pas que si quelqu'un répond: «je ne veux pas faire le bien», on reste désarmé, parce que, conclut Pareto, «monseigneur *le bien* ne lance pas la foudre comme Zeus».

En conclusion, la nature, ou la divinité, en tant qu'entités métaphysiques personnifiées, ont plus de poids argumentatif que les abstractions métaphysiques pures comme le bien, le juste, etc. Ici, Pareto est porté à mettre en évidence une vertu plutôt qu'un défaut de dame Nature. Cela tient au fait qu'ici sa visée est plutôt argumentative qu'épistémologique; et que, ensuite, son but, voire son obsession, est de battre en brèche tout rationalisme éthique.

4. Pareto examine le concept de nature non seulement d'un point de vue argumentatif, mais aussi pour la fonction sémantique que le mot «nature» joue dans le raisonnement ordinaire. Comme exemple de raisonnement, Pareto examine le syllogisme suivant:

On vit bien quand on vit selon la *nature*;
 la *nature* n'admet pas la propriété;
 donc on vit bien quand il n'y a pas de propriété.

Selon Pareto, le mot «nature» ne désigne ici rien d'autre qu'un «agrégat confus de sentiments» (II, § 1546) que le locuteur peut activer selon ses propres exigences discursives. Ainsi, dans la première proposition, sont évoqués les sentiments qui séparent ce qui est conforme à nos tendances (ce qui est *naturel*), de ce que nous faisons uniquement par contrainte (ce qui nous est étranger, déplaisant, hostile); et dans la seconde proposition surgissent les sentiments qui séparent le fait de l'homme (ce qui est *artificiel*) de ce qui existe indépendamment de l'action de l'homme (ce qui est *naturel*). La conclusion du syllogisme, alors, n'est pas autre chose que la validation d'une croyance qui était donnée au départ.

Si d'un point de vue synchronique l'agrégat confus auquel le mot «la nature» réfère se présente comme organisé autour de polarités telles que le plaisant et le déplaisant, le naturel et l'artificiel, d'un point de vue diachronique Pareto constate comment dame Nature a changé plusieurs fois d'aspect. Chez Aristote, elle est le principe du mouvement ainsi que «la forme et l'espèce selon la définition» (cité dans II, § 1604). Le sarcasme de Pareto a ici une bonne occasion de se manifester. En effet, Pareto ne constate pas seulement comment «aujourd'hui encore, il y a des gens qui s'imaginent comprendre ces discours et les admirent», mais il se moque du bon Barthélemy Saint-Hilaire qui, dans son commentaire, «met ensemble un grand nombre de mots qui ne correspondent à rien» (II, § 1604). Dame Nature change de nouveau d'aspect chez les stoïciens, pour lesquels la fin de l'homme, le souverain bien, c'est vivre suivant la nature. Mais – voilà le commentaire de Pareto – on ignore ce que cette nature représente de précis (II, § 1605). Et à ce saint Père qui, louant le bel ordre donné par Dieu à la nature, raconte que, dans cette nature, tous les petits animaux vivent dans la paix et la concorde (Clément d'Alexandrie, *Epistola ad Corinthos*, I, 20), il demande s'il a jamais vu des araignées manger des mouches, des oiseaux manger des araignées, des abeilles essaimer (II, § 1603). Chez Rousseau, enfin, dame Nature prend l'aspect de l'état de nature, une chose dont personne ne serait capable de dire si elle correspond à quelque chose d'observable (II, § 1602).

A la fin de cette incursion teintée de vandalisme dans la glorieuse tradition philosophique occidentale, la conclusion de Pareto est tout de même de quelque intérêt: «d'après la manière dont furent constitués les agrégats de sentiments correspondant aux termes: *fin de l'homme*, *souverain bien*, *droite raison*», que nous avons vus être en rapport étroit avec le mot «nature», «on comprend aisément que ces termes peuvent être pris l'un pour l'autre, car, en somme, ils représentent, avec beaucoup d'indétermination, un même ensemble de sentiments» (II, § 1605).

En d'autres termes, la valeur sémantique du mot «nature» ne peut se comprendre qu'à l'intérieur d'un champ sémantique plus vaste, dont l'histoire du mot rappelle l'existence. Ce champ sémantique est constitué par un ensemble de sentiments reductible à une plus ou moins vague inspiration humaniste et rationaliste. C'est toujours la même cible, que cette fois-ci Pareto frappe non seulement avec le sarcasme, mais aussi avec une théorie sémantique émotiviste visant à enlever toute valeur référentielle à cet ensemble de discours.

5. Avant de conclure, je voudrais montrer l'analyse que Pareto fait d'un usage juridique du terme de nature (I, § 813).

Il cite un passage du *Digeste* (XLI, 1, 7) où on affirme que «si quelqu'un a créé en son nom une *nouvelle espèce* avec les matériaux d'autrui», par exemple un tableau, certains juristes (Nerva et Proculus) «estiment que le propriétaire est celui qui a créé». D'autres, plus anciens (Sabinus et Cassius), estiment en revanche qu'il est «plus conforme à la raison naturelle que celui qui était propriétaire des matériaux soit propriétaire de ce qui est fait avec ces mêmes matériaux; parce que sans matériaux, aucune espèce ne peut être produite».

Tout au début, le commentaire de Pareto est comme d'habitude sarcastique («elle est complaisante, cette *naturalis ratio*; elle ne refuse jamais son secours à personne, et grâce à elle, on peut démontrer très facilement le pour et le contre»), mais ici Pareto s'engage à montrer comment le recours au concept de nature cache un processus complexe d'évolution du raisonnement juridique.

En particulier, selon lui, le principe que la propriété de la chose l'emporte sur la propriété du travail était probablement le principe archaïque, «parce que, d'un côté, la propriété de la matière est une chose plus concrète que la propriété du travail, et qu'en général, le concret précède l'abstrait, et parce que, d'un autre côté, le travail n'était pas très considéré dans l'ancienne société romaine» (I, § 807). C'est seulement «le progrès de la civilisation romaine» et «le progrès correspondant des facultés d'abstraction» qui conduisent à «la considération du travail» (I, § 809). D'où le changement du raisonnement juridique qui se manifeste de manière pour ainsi dire elliptique par l'appel à la *naturalis ratio*.

Voici donc un caractère qui est en même temps un défaut et une vertu de dame Nature: dans ce raisonnement juridique elle est en même temps un symptôme et un reflet détourné de l'évolution de la faculté d'abstraction, dont la «sociologie scientifique» doit fournir une description détaillée.

6. A la lumière de ce que nous avons vu jusqu'ici, le bilan n'est pas très favorable à la nature: elle est, pour Pareto, la dame de compagnie de ces raisonnements présocratiques, métaphysiques, rationalistes, humanistes,

humanitaires, qui, en se servant de mots à la référence incertaine, voire fantastique, cherchent – comme Pareto le dit à propos d'une controverse entre Grotius, Pufendorf et Burlamaqui autour du droit naturel – «à définir une inconnue par une autre inconnue» (I, § 425).

De ces raisonnements, Pareto nous donne une sorte de modèle. Le *fond*, nous dit-il, de tous les raisonnements où l'on invoque la nature, mais aussi bien la raison, la droite raison, les fins de l'homme, le bien, le juste, le vrai, le bon, le droit, et dans l'époque contemporaine spécialement la science, la démocratie, la solidarité, l'humanité, etc., est constitué par une nébuleuse de sentiments, ou «combinaison de résidus» (II, § 1513), qui doit faire l'objet d'une anthropologie capable d'en déceler les régularités et les transformations.

De son côté, la *forme* est donnée par toutes ces entités qu'on vient de nommer, «qui sont étrangères à l'expérience, sans être surnaturelles» (*ibid.*). En d'autres termes, elles viennent constituer les noyaux nominaux d'une «formation discursive» religieuse au caractère laïque.

La *mise en rapport* du fond et de la forme est assurée par des mécanismes cognitifs («résidus pour dériver», comme Pareto les appelle), tels que la persistance des abstractions, la personnification d'abstractions par le moyen du langage, le besoin d'abstractions qui, comme j'ai cherché à le montrer ailleurs², viennent composer une forme de pensée discursive réaliste ou substantialiste très proche de la mentalité enfantine décrite par Piaget.

La critique sarcastique du concept de nature est donc un chapitre de cette socio-rhétorique du discours ordinaire mise en place par Pareto, dont encore aujourd'hui nous devons mesurer toute la richesse.

² F. Aqueci, *Le funzioni del linguaggio secondo Pareto*, Berne-Francfort-sur-le-Main-New York-Paris, Peter Lang, 1991.