

## Article

---

« Les valeurs morales de Malthus »

Éric Vilquin

*Cahiers québécois de démographie*, vol. 27, n° 2, 1998, p. 181-198.

Pour citer cet article, utiliser l'adresse suivante :

<http://id.erudit.org/iderudit/010248ar>

Note : les règles d'écriture des références bibliographiques peuvent varier selon les différents domaines du savoir.

---

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter à l'URI <http://www.erudit.org/apropos/utilisation.html>

---

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche. Érudit offre des services d'édition numérique de documents scientifiques depuis 1998.

Pour communiquer avec les responsables d'Érudit : [erudit@umontreal.ca](mailto:erudit@umontreal.ca)

## Les valeurs morales de Malthus

Éric VILQUIN \*

Comme tout un chacun, Malthus a conformé, avec plus ou moins de rigueur et de constance, sa vie, ses actes et ses idées à une échelle de valeurs, à des choix d'ordre moral. Il est naturel que ses travaux en portent le témoignage, et tout particulièrement son premier *Essai sur le principe de population*, qui, plus que ses autres écrits, compare, attaque, défend, juge. À côté de quelques professions de foi exposées en style direct, on déchiffre sans peine les éléments fondamentaux de sa morale sous les arguments qu'il invoque pour justifier ses positions ou critiquer celles qu'il combat. C'est à cet exercice que je vais me livrer ici, dans l'espoir de rendre un peu de sa vérité au portrait d'un homme qui, depuis deux siècles, a été copieusement éreinté par la calomnie.

Les thèses et la personne même de Malthus ont en effet été critiquées avec une grande violence dès que son œuvre l'a rendu célèbre. C'est que, dans la première version de l'*Essai*, il n'a pas pris de gants pour dénoncer les « erreurs » fondamentales des idéologies politiques et sociales qui étaient à la mode à la fin du dix-huitième siècle. Dans cette véritable entreprise de démolition intellectuelle, l'allure d'évidence scientifique imparable que Malthus a donnée à ses arguments ne pouvait être perçue par ses victimes que comme cynique et insultante. Il ne faut donc pas s'étonner que les philosophes révolutionnaires, directement visés, aient jugé moins important de se défendre, en réfutant l'argumentation malthusienne, que de se venger, en discréditant son auteur <sup>1</sup>.

---

\* Institut de démographie, Université catholique de Louvain, 1, place Montesquieu, boîte 17, B-1348 Louvain-la-Neuve, Belgique.

Courriel : vilquin@demo.ucl.ac.be

<sup>1</sup> Comme ces interprétations malveillantes ont attribué à Malthus bien des choses qu'il n'a jamais eues à l'esprit, il est important de se reporter à ses

Malthus avait 32 ans en 1798. La Révolution française, conduite par des hommes de l'âge de son père, avait déjà débouché sur la terreur, la tyrannie et la guerre, et la génération du jeune pasteur avait déjà commencé d'en contester les fondements philosophiques<sup>2</sup>. *L'Essai* n'est donc pas tout à fait l'œuvre d'un don quichotte isolé, mais il apporte providentiellement à un nouveau courant intellectuel la structure théorique dont il ne s'était pas encore doté.

Dans les cinq versions successives du deuxième *Essai* que Malthus a préparées lui-même, comme dans ses autres ouvrages, il a voulu — sans toujours y parvenir — être plus scientifique et moins moraliste : les faits y occupent plus de place que les principes. Le premier *Essai* est donc un texte dont le ton et la matière tranchent sur le reste de l'œuvre. Dans une large mesure, c'est un traité du bien et du mal. Quand Malthus y aborde, de manière philosophique et passionnelle à la fois, les thèmes de la science, de la foi, de l'égalité, de la liberté et bien d'autres, il dévoile mieux qu'ailleurs les valeurs qui l'animent.

## SCIENCE ET FOI

Malthus est un adepte déclaré de la science expérimentale, la science « moderne », fondée « sur des expériences faites avec soin et répétées » et sur « la constance des lois de la nature, des effets et des causes », qu'il oppose à « la vieille manière de philosopher [qui fait] plier les faits devant les systèmes au lieu de fonder les systèmes sur les faits » (p. 81)<sup>3</sup>. Il est donc fermement convaincu que seuls les faits d'observation sont les juges de la validité d'une théorie. Il se fait ainsi, par principe, un devoir de produire à l'appui de ses raisonnements, de ses démonstrations, de ses hypothèses, des « faits » jouant le rôle de « preuves », au moins a contrario, pour établir qu'une thèse n'est pas incompatible avec la réalité observée.

Et pourtant, dans le premier *Essai*, il fait bien souvent appel à l'évidence et au sens commun pour se dispenser de présenter des preuves factuelles. Il est d'ailleurs conscient de

---

propres mots pour connaître l'état originel et la teneur authentique de sa pensée. C'est pourquoi je recourrai souvent ici aux citations littérales.

<sup>2</sup> Toutes proportions gardées, on pourrait faire un parallèle entre le climat intellectuel de cette époque et celui de la fin du vingtième siècle, marqué par l'émergence lente et peu structurée, mais irrésistible, des « déçus du communisme ».

<sup>3</sup> Je me référerai exclusivement ici à l'édition française de l'INED, 1980.

ne pas être en accord avec ses principes, car, dès la préface <sup>4</sup>, il prévient l'objection, admet qu'il aurait dû consacrer davantage d'attention aux preuves de ses thèses et s'excuse en invoquant le manque de temps et « le désir (imprudent, peut-être) de ne pas différer la publication ». Bref, la question des preuves lui paraît, au moins provisoirement, assez secondaire pour être négligée ou remise à plus tard. Il garde cependant mauvaise conscience et tente de se racheter à demi en sollicitant l'indulgence (nous priant d'admettre « que les faits qu'il a allégués constituent une preuve non négligeable de la justesse de sa position » — mais « non négligeable » n'implique-t-il pas « non suffisante » ?) et même la complicité du lecteur, qui serait lui-même de mauvaise foi s'il ne trouvait pas « [les] plus élémentaires considérations sur la société » assez évidentes et probantes pour qu'il soit inutile de les rappeler.

Malthus est bien, et se sent effectivement, en défaut, mais je ne pense pas que sa sincérité soit en cause. Si la hâte est une mauvaise excuse, il semble bien que ce soit une bonne explication : le premier *Essai* a été rédigé rapidement, avec fougue, et plusieurs éléments en ont pâti, tels le style, la forme et le souci des preuves factuelles. On peut croire Malthus quand il affirme que, s'il s'était accordé davantage de temps pour préparer sereinement son travail, il aurait pris soin de chercher toutes les preuves requises, dont il ne conteste pas la nécessité scientifique. C'est d'ailleurs bien ce qu'il fera entre 1798 et 1803, tout au long de la préparation de son deuxième *Essai*, qui, lui, regorge d'observations factuelles <sup>5</sup>. Toujours dans la préface du premier *Essai*, il ponctue cet aveu de faiblesse par une réaffirmation du principe auquel il adhère, protestant qu'il « n'a pas pris un tel empire sur sa raison qu'il en soit devenu capable d'admettre sans preuve les vues qui lui sourient ou de refuser son adhésion à celles qui pourraient lui déplaire, lorsque des preuves les accompagnent ».

Par ailleurs, en tant qu'ecclésiastique, Malthus se doit d'être un relais fidèle de la doctrine religieuse officielle de l'Église d'Angleterre. Même si celle-ci tolère un peu plus de variations que le catholicisme, elle pourchasse énergiquement les déviations. À ce sujet, on peut s'étonner que les deux derniers chapitres du premier *Essai*, dont l'auteur reconnaît

<sup>4</sup> Voir le deuxième paragraphe de la préface de l'*Essai* de 1798.

<sup>5</sup> Observations auxquelles Malthus accordé un peu trop facilement, et souvent avec un enthousiasme excessif et naïf, une force probante « évidente ».

lui-même la nature philosophico-théologique sujette à discussion, ne lui aient valu qu'un très discret rappel à l'ordre de ses supérieurs... En matière de théologie, Malthus se singularise en appliquant à cette discipline la méthode inductive : « raisonner à partir de la nature jusqu'au Dieu de la nature. [...] Peut-on se faire une idée du Créateur si ce n'est à partir de sa création ? » (p. 152). Ne voilà-t-il pas une méthodologie suspecte, dangereuse en pareille matière ? Sans doute ses protestations répétées de fidélité et de soumission à la doctrine anglicane auront-elles réussi, au moins de son vivant, à écarter l'accusation de « déisme voltairien »...

La première conclusion qu'il en tire est que le dessein de Dieu est un processus progressif et non une réalisation immédiate, achevée et parfaite. « Je serais enclin [...] à considérer le monde et cette vie comme le puissant processus institué par Dieu, non pour éprouver, mais pour créer et façonner l'esprit, un processus nécessaire pour faire surgir l'esprit de la matière inerte et chaotique... » (p. 153). Les épreuves qui nous sont réservées par les lois de la nature (besoins du corps, peines et malheurs divers) ont pour objectif ultime de nous provoquer à aiguïser notre âme afin de la rendre apte « à une capacité de jouissance supérieure ». Les contraintes que nous déplorons tant (l'avarice de la nature, le principe de population) sont faites pour « inciter l'homme à l'action et former son esprit au raisonnement » (p. 155) en s'appuyant sur la permanence des lois naturelles. Le plan de Dieu est fondamentalement bon, mais le mal en est une partie intégrante : il contribue au dessein général de la Providence en stimulant l'effort universel et en développant l'esprit (p. 156). « Il paraît fort probable que le mal moral est absolument nécessaire à l'élaboration de la perfection morale. [...] La perfection uniforme, monotone, ne saurait avoir les mêmes pouvoirs d'éveil [...]. Si les sujets des recherches humaines venaient un jour à tarir, l'esprit stagnerait » (p. 160-162).

La stabilité des lois naturelles, découverte (et même mesurée) par la recherche scientifique moderne, ne porte aucune ombre à la liberté et à la toute-puissance du Créateur : Dieu est bien l'auteur de la nature et de ses mécanismes, et il a voulu ceux-ci immuables (p. 24). Malthus adhère sans difficulté au consensus qui admet que c'est Dieu qui actionne le monde (« aucune pierre ne [peut] tomber [...] sans l'action immédiate de la puissance divine »), mais « nous savons par expérience que ces opérations de ce que nous appelons la nature se

déroutent presque invariablement selon des lois fixes » (p. 66-67). Le mot *presque* constitue une reconnaissance de la liberté de Dieu, qui ne saurait être obligé par les lois dont Il est l'auteur. Malthus ajoutera plus loin (p. 81, 109) que, si Dieu a bien la liberté et le pouvoir de modifier les lois naturelles qu'Il a instituées et voulues stables jusqu'à présent, toute spéculation sur la concrétisation de cette possibilité est absurde en l'absence d'observations convergentes.

Rien ne permet de mettre en doute la sincérité et la profondeur de la foi chrétienne du pasteur Malthus. Mais ses convictions scientifiques ne sont pas moins sincères et profondes que ses convictions religieuses. Au premier abord, cette double fidélité ne semble pas lui poser de problème, mais il prend la peine de s'en expliquer chaque fois qu'il craint d'être accusé d'accorder à l'une la primauté sur l'autre, ce qui se répète assez souvent.

Accessoirement, Malthus nie l'enfer : les ratés du processus d'humanisation ne sauraient être condamnés par un Dieu juste et bon aux souffrances éternelles, mais ils retourneront simplement « à leur néant originel » (p. 165).

## **ÉGALITÉ ET JUSTICE**

L'égalité est un luxe inaccessible, un rêve. Elle serait évidemment la bienvenue si la production alimentaire croissait toujours aussi vite que la population, mais ce n'est pas le cas. Il faut alors se résigner, par réalisme, à l'inégalité sociale, canalisée par des institutions stabilisatrices. C'est donc le principe de population qui rend impossible, aux yeux de Malthus, d'admettre que « tous les hommes [ont] valablement droit à une part égale du produit de la terre » (p. 97). Il n'est même pas question de reconnaître aux « membres d'une famille qui aurait grandi excessivement par rapport au lot de terre qui lui aurait été attribué à l'origine [...] [le droit de] réclamer, comme un juste dû, une part de l'excédent de production des autres » (p. 97). C'est évidemment affreux dans la perspective d'une morale idéale désincarnée, Malthus le reconnaît. Mais le réalisme est la première vertu du moraliste. Et le pasteur se retient difficilement de juger le Créateur en écrivant que la création est mal faite : « Il s'avère que, selon les inéluctables lois de notre nature, certains êtres humains doivent être dans le besoin. Ce sont les malheureux qui, à la grande loterie de la vie, ont tiré un numéro perdant » (p. 97). Le recours au hasard

lui ayant permis de ne pas désigner le responsable, il lui suffit d'avoir démontré que les institutions sociales ne doivent pas être incriminées. Ce sont bien « les lois inéluctables de la nature » qui condamnent une société égalitaire, gouvernée par la bonté et la raison (p. 98), à « dégénérer » rapidement en cette société objectivement injuste que l'on connaît partout aujourd'hui. Celle-ci serait donc la seule possible.

Malthus est bien conscient de la discrimination sociale qu'implique le principe de population. Puisqu'un fils d'agriculteur ne peut raisonnablement se marier sans avoir acquis, d'une manière ou d'une autre, une ferme ou un commerce, il est fatalement condamné à se marier tard (p. 45). Mais quand Godwin dit que l'héritage est une forme d'injustice, Malthus se contente de dire qu'il n'est pas d'accord à titre personnel, et que Godwin ne peut qu'avoir tort de contredire « un usage si constant » (p. 50).

Quant à l'inégalité des sexes, Malthus s'en accommode assez bien, tout en reconnaissant qu'elle n'est pas absolument justifiée. « Sans vouloir prétendre le moins du monde que leurs facultés intellectuelles sont inférieures, il faut reconnaître, à mon avis, que, du fait d'une éducation différente, les femmes sont moins fréquemment que les hommes portées à une grande activité intellectuelle » (p. 109).

## **IDÉALISME ET RÉALISME**

Malthus a voulu apporter sa contribution à un vaste débat qui agite tous les milieux intellectuels de son temps : « la grande question à débattre aujourd'hui est celle de savoir si l'homme va désormais s'élancer, à une allure accélérée, vers un progrès sans limite, encore inimaginable, ou bien s'il est condamné à osciller perpétuellement entre le bien-être et la misère, tous ses efforts le laissant toujours à une distance incommensurable du but poursuivi ». Et il se proclame « ami de l'humanité » aspirant à la fin de cette pénible incertitude. C'est qu'en effet d'immenses espoirs ont été inspirés aux « philosophes », d'abord par le progrès économique, ensuite par la Révolution française. Dans les deux cas, le paradoxe et la déception ont engendré une profonde perplexité. D'une part, la conséquence la plus visible de la modernisation progressive de l'économie anglaise depuis deux siècles a été la concentration d'un prolétariat misérable à la périphérie des villes, réalité sur laquelle Marx jettera un regard radicalement différent de celui

de Malthus. D'autre part, la Révolution française — « telle une comète de feu » —, au nom même de ses promesses de liberté, de progrès et de bonheur <sup>6</sup>, a rapidement répandu la terreur et la désolation sur la moitié de l'Europe <sup>7</sup>. Était-ce logique et fatal ? Ou le hiatus entre les attentes et les réalités ne trahit-il pas une erreur philosophique ? Est-ce qu'on ne se serait pas trompé depuis toujours sur le concept de misère, sur ses ressorts et ses mécanismes ? Le sujet premier des réflexions de Malthus, ce n'est pas la démographie, c'est la misère, et il l'aborde par une approche qu'il veut sincère, scientifique et généreuse.

À travers son catalogue des « causes de misère et de vice » (p. 90), Malthus énonce une échelle de valeurs. Il condamne la guerre et la discorde, l'insalubrité des usines et de certains métiers, le gigantisme urbain (néfaste pour la santé physique), l'urbanisation sauvage — source de « trafics et [de] plaisirs pervers » —, la boisson, le jeu, la débauche, les « activités de luxe ». On voit que c'est souvent en fonction de leurs effets sur la santé des gens, au physique et au moral, que Malthus juge les phénomènes sociaux et les institutions. Son hygiénisme moralisateur est victorien avant la lettre.

Si elle n'était fondée sur une tragique erreur, Malthus admirerait sincèrement l'utopie libertaire de Godwin : « La totale liberté de pensée est une doctrine indiciellement magnifique et séduisante et a une immense supériorité sur les systèmes où chaque individu est en quelque sorte l'esclave de la collectivité » (p. 88). Il appelle de ses vœux une société virgilienne, essentiellement rurale, où règnent la sobriété, la frugalité, l'hygiène, « des distractions simples, saines et raisonnables », l'égalité face au travail et aux ressources, et où « l'esprit de charité, guidé par une justice impartiale » répartit les ressources au prorata des besoins individuels (p. 45); « ce ne peut être assurément qu'une société de liberté, d'égalité et de réciprocité, où l'on fait autant de bien qu'on en reçoit, et non celle où l'assisté côtoie son protecteur, et le pauvre le riche ». Mais sans le pain quotidien, ces belles maximes sont les pires des mensonges. Aussi

<sup>6</sup> Promesses annoncées ou relayées par des utopistes (Godwin, Condorcet et d'autres) dont Malthus prendra justement un cruel plaisir à dénoncer les affirmations dangereusement naïves et antiscientifiques.

<sup>7</sup> Malthus emploie les termes les plus durs et les plus amers pour stigmatiser la trahison par la Révolution française des grandes espérances qu'elle avait fait naître : « Voir l'esprit humain [...] dégradé par une fermentation de passions répugnantes [...] telle qu'elle aurait fait la honte de la nation la plus sauvage à l'époque la plus barbare » (p. 74).

l'équation population-subsistances est-elle indissociable de la liberté et de l'égalité dans l'idéal malthusien. Plus exactement, le principe de population, en tant que loi naturelle, fait partie de l'ensemble des contraintes auxquelles le plus sublime idéal doit, de gré ou de force, se plier. Le péché des utopistes est justement de ne pas en tenir compte ou, pire, de l'évacuer grâce à quelque argument intenable. Les tenants de la Révolution française ont joué les apprentis sorciers : en visant à « donner une liberté et une énergie plus grandes à l'esprit humain, [ils ont] fait éclater [...] le ciment de toute société » (p. 124).

C'est par respect pour « la réalité » que Malthus renonce à l'idéalisme révolutionnaire. Ayant longuement et soigneusement expliqué que la suppression des institutions qui paraissent contraires à la liberté et à l'égalité (la propriété privée, le mariage) mènerait fatalement à la généralisation de l'inégalité, de la paresse et de la misère, il prône un compromis pragmatique. Puisqu'on n'a le choix qu'entre un ordre social relativement injuste et l'anarchie, qui est encore plus injuste (p. 94), le seul bon choix est le moins mauvais des deux. Il est exact que les institutions de la propriété et du mariage sont des facteurs d'inégalité sociale, mais il est hors de question d'y renoncer pour cette raison, comme Godwin, car la seule alternative est le chaos (p. 97). Cependant, Malthus ne capitule pas purement et simplement devant « la société telle qu'elle est » : la raison impose de s'y résigner, mais il ne faut jamais cesser de lutter contre « les abus », les excès d'injustice.

Le libéralisme politique et économique est le système qui a la faveur de Malthus : les colonies anglaises d'Amérique du Nord ont beaucoup mieux prospéré que les colonies espagnoles et portugaises grâce à « un plus grand degré de liberté et d'égalité » (p. 58). « Le degré de liberté civile et d'égalité [doit] toujours avoir une grande influence en stimulant et orientant [l']esprit d'entreprise » (p. 65). La liberté dont il s'agit est d'abord la liberté de posséder et de vendre de la terre ; l'égalité consiste surtout en l'absence du droit d'aînesse ; s'y joignent la légèreté des impôts et les privilèges accordés à l'agriculture parce qu'elle fournit à la fois plus d'emplois et plus de denrées indispensables que les autres secteurs de l'économie.

## **LIBERTÉ ET CHARITÉ**

L'idée probablement la plus originale (et, du même coup, la plus scandaleuse) de Malthus est que la charité met en péril la

liberté. « La législation paroissiale d'Angleterre [les *poor laws*, qui donnent au pauvre le droit d'exiger le pain quotidien qu'il n'a pas pu gagner] est le système le plus propre de tous à affaiblir graduellement ce sentiment [la liberté] et, finalement, à l'effacer complètement » (p. 46). Sans doute faut-il comprendre que Malthus assimile la situation de celui qui dépend de la charité publique à une forme de prostitution. Il lui paraît en effet évident qu'en exigeant d'être secouru par la paroisse pour nourrir ses enfants, un père de famille pauvre est automatiquement amené « à perdre sa liberté ».

Malthus répète cent fois cette affirmation, mais le moins que l'on puisse dire, c'est qu'il ne s'étend guère sur sa justification. Le principe de population, loi naturelle, place l'homme devant un problème proprement moral. « Alors qu'il est poussé à accroître son espèce par un instinct [...] puissant, la raison brise son élan et lui demande s'il a le droit de mettre au monde des êtres dont il ne pourra pas assurer la subsistance. » Et Malthus d'insister longuement sur les divers aspects de la responsabilité morale de l'homme qui procrée, à l'égard de lui-même, de sa progéniture, de la collectivité. Le dernier argument qu'il prête là-dessus à la conscience de l'homme porte sur sa liberté : « n'en sera-t-il pas réduit à l'amère nécessité de perdre son indépendance en devenant, pour sa subsistance, l'obligé de la charité aux mains parcimonieuses ? » (p. 30). La charité est donc non seulement insuffisante, mais surtout incompatible avec la liberté. Celui qui compte sur l'assistance publique ou la charité privée pour vivre et faire vivre ses enfants doit nécessairement renoncer à l'indépendance qui constitue justement sa dignité d'homme. Malthus ne s'en explique (p. 53) que de façon laconique : en échange de l'assistance paroissiale, « toute la classe populaire d'Angleterre est soumise à un faisceau de lois choquantes, importunes et tyranniques [...] en opposition absolue avec toute idée de liberté » (p. 53-54) ; ces lois constituent une « persécution », « la tyrannie la plus infâme et la plus répugnante ». Ce qui est infâme, ce n'est certainement pas le fait que les paroisses distribuent des secours aux miséreux, mais plutôt l'accumulation de conditions qu'elles imposent aux demandeurs de secours, conditions sans doute assez sordides pour être dissuasives.

Le pauvre qui demande la charité n'est pas à condamner. Le sens de l'honneur et de la dignité ne fait pas nécessairement défaut dans la classe inférieure (« Heureusement pour l'Angleterre, l'esprit d'indépendance subsiste encore dans la classe

paysanne » [p. 51]), mais il est souvent mis à rude épreuve par la misère quotidienne, et par les séduisantes facilités qu'offrent les *poor laws*. La paroisse qui cherche à éviter l'afflux des quémandeurs en subordonnant l'assistance à des conditions pénibles et humiliantes n'est pas à blâmer en premier lieu, le coupable est le système social qui permet et encourage ces comportements, le système des *poor laws* (p. 54). Malthus admet la nécessité d'une administration de la charité publique, la nécessité de critères de désignation des bénéficiaires et la nécessité d'un contrôle de leur application, mais il en résulte forcément une « ingérence importante dans les affaires [des gens] [...] de l'ordre de la tyrannie » (p. 54). Supprimer les *poor laws* aurait un effet bénéfique immédiat en rendant « indépendance et liberté d'action » aux paysans; « le marché du travail serait libre » et non plus faussé au détriment des ouvriers (p. 55).

« Les pauvres font le sacrifice de ce bien précieux qu'est la liberté, et ne reçoivent en retour rien qu'on puisse considérer comme équivalent » (p. 56). Ce qui est intolérable dans la charité, qu'elle soit publique ou privée, c'est l'absence de réciprocité; le pauvre, l'assisté, abdique sa dignité et sa liberté parce qu'il n'est plus partenaire d'une relation égale et réciproque.

Ceci dit, la charité, publique ou privée, bien conçue reste une valeur moralement bonne et socialement utile. Malthus propose de maintenir une certaine assistance publique « pour les cas de misère extrême » sous la forme d'asiles où, temporairement, sans discrimination aucune, le minimum vital serait accordé à « n'importe quel homme, du pays ou d'ailleurs », en échange d'une contrepartie en travail (p. 55). Mais il ne faudrait surtout pas que ces asiles soient « considérés comme de confortables refuges contre toutes les vicissitudes » : secours d'urgence, mais pas institutionnalisation de la pauvreté assistée.

## **FAIBLESSE HUMAINE ET PESSIMISME MALTHUSIEN**

À la manière dont Malthus en parle, il semble bien qu'il mette les faiblesses de l'homme au rang des lois naturelles aussi immuables et regrettables (mais il n'est pas allé jusqu'à employer ce terme) que le principe de population. « Considérons l'homme tel qu'il est réellement, apathique, paresseux et ennemi du travail à moins d'y être contraint par la nécessité » (p. 156). Cette réflexion l'amène à énoncer des dogmes désenchantés et pessimistes : « L'homme ne peut pas vivre dans

l'abondance. Tous les hommes ne peuvent se partager équitablement les libéralités de la nature » (p. 89) parce que l'égoïsme est toujours plus fort que la raison et la bonté. Pas plus que le sauvage, l'homme civilisé n'est naturellement bon, et les institutions sociales comme la réglementation de la propriété sont bien nécessaires pour empêcher l'anarchie vers laquelle ses défauts intrinsèques l'acheminent spontanément et fatalement. « Le tout-puissant instinct de conservation expulse de l'âme tous les sentiments plus doux et plus élevés » (p. 92). Le problème est que les exigences du corps de l'homme exercent une influence perturbatrice sur sa raison, ce qui conduit cet « être mixte » à poser des actes qu'il réprouve (p. 116-117). « La majeure partie de l'humanité se trouve nécessairement, du fait des lois constantes et inaltérables de la nature, toujours exposée aux tentations mauvaises, effet du besoin » (p. 122). Si l'homme se comporte mal, il y est puissamment incité et aidé par l'environnement naturel et social dans lequel il est placé !

Se référant à Locke, Malthus est convaincu que l'homme tend naturellement à la torpeur et à l'apathie. La faim et le froid sont donc des maux providentiels, car ils stimulent l'esprit qui cherche à les combattre. « La nécessité a été appelée à très juste titre la mère de l'invention » (p. 154). Finalement, « le mal paraît nécessaire pour engendrer l'effort, et l'effort semble manifestement nécessaire pour engendrer l'esprit » (p. 155).

« L'épreuve de la vertu consiste à résister à toute tentation du mal. » Malthus proclame sa foi orthodoxe au dogme de la liberté de l'homme, mais il ne se fait guère d'illusion quant à la capacité effective de l'homme d'en faire le meilleur usage (p. 26).

L'homme a aussi quelques vertus naturelles. Par exemple, si, en matière de rapports entre hommes et femmes, « l'attrait pour la variété est un penchant pervers, corrompu et contre nature » (p. 90), Malthus ne pense pas que l'homme s'y abandonnerait s'il en avait l'entière liberté. La monogamie lui paraît être un penchant naturel (ce qui n'est pas le cas de l'indissolubilité du mariage).

Sachant quelles objections graves sa thèse ne manquera pas de soulever, il ne se défend d'avoir élaboré une doctrine de classe qu'en proclamant la sincérité absolue de ses intentions, espérant « qu'on reconnaîtra que [...] il est poussé exclusivement par l'amour de la vérité, et non par quelque prévention contre tel ou tel groupe d'hommes ou d'opinions ». Il prévoit aussi qu'on l'accusera de pessimisme défaitiste, et s'en défend

de la même manière : c'est la réalité qui est triste, le regard qu'il pose sur elle est neutre. Cependant, le pessimisme malthusien est bien réel : « Une expérience constante nous a assurés que l'influence des caractères les plus vertueux l'emporte rarement sur les puissantes séductions du mal » (p. 123).

## **RICHESSSE ET PAUVRETÉ**

Malthus est philanthrope, cela ne fait aucun doute. Il multiplie les protestations de compassion à l'égard des pauvres. Et il n'a été taxé là-dessus d'hypocrisie que par des calomniateurs qui se vengeaient ainsi de ne pas être capables de démontrer scientifiquement la fausseté de sa théorie. À de nombreuses reprises, il décrit avec force détails les effets de la misère sur « les membres les moins favorisés de la société » (p. 39), et la commisération qu'il exprime est indubitablement sincère. Il déplore sans hypocrisie que la « cruelle misère », l'« habitat malsain », le « travail pénible », les carences alimentaires et la surmortalité des enfants s'abattent sur les classes inférieures de la société (p. 47-48). Sa sincérité transpire jusque dans le choix des mots : convaincu que, le monde étant ce qu'il est, il n'a « guère à craindre » d'être démenti par les faits en affirmant qu'aucun effort des riches ne pourra améliorer notablement le sort des pauvres, il a écrit « guère à craindre — ou plutôt guère à espérer — » (p. 125).

Et pourtant, il lui arrive aussi de ne pas être tendre pour les pauvres et même de les assimiler à la lie de la société. Quand il les voit logés et nourris aux frais des paroisses dans les « asiles », il est scandalisé et il ne peut s'empêcher d'y voir « une fraction de la société qu'on ne peut considérer en général comme la fraction la plus estimable » puisqu'elle vit en parasite des « éléments plus actifs et plus respectables » (p. 51). Malthus ne s'est jamais scandalisé qu'un riche ait la chance de ne pas devoir gagner son pain à la sueur de son front, mais il juge inadmissible qu'un pauvre puisse impunément être paresseux aux frais de la société. Il a démontré que le parasitisme d'une partie des pauvres appauvrit tout le monde, et il trouve cela injustifiable. Pour lui, sauf à en être dispensé par la fortune, on doit mériter son pain. Mais en fin de compte, s'il suggère de « considérer la pauvreté assistée comme honteuse » (p. 51), ce n'est pas un jugement moral dans l'absolu, c'est avant tout une tactique, un « aiguillon nécessaire » pour limiter les dégâts, dont Malthus concède qu'il « puisse paraître cruel ». De même,

si on aide « charitablement » un pauvre à se marier sans qu'il soit pour autant capable de nourrir une famille, on lui rend le plus mauvais service qui soit car on fait de lui « un ennemi pour tous ses compagnons » (p. 52), puisque les parts que ses enfants consommeront seront nécessairement prélevées sur celles des autres. Quand Malthus constate que les pauvres ne pensent pas à l'avenir et gaspillent au cabaret le peu qu'ils pourraient et devraient épargner, il ne leur en fait pas le reproche, mais accuse les *poor laws*, qui « diminuent à la fois, chez les gens du peuple, la possibilité et la volonté d'épargner, et affaiblissent ainsi l'un des plus puissants stimulants de la tempérance et du travail, et, par conséquent, du bonheur » (p. 52), et, en généralisant la pauvreté assistée, réduisent « la honte qui, pour les raisons les meilleures et les plus humaines, devrait y être attachée » (p. 53). Pour les classes inférieures au moins, la tempérance et le travail sont donc des ingrédients importants du bonheur. « L'oisiveté et la dissipation » ne peuvent que réduire « la quantité de bonheur des gens du peuple » (p. 53). Les obstacles au mariage sont une forme de malheur, mais ils n'en sont pas moins rendus nécessaires par le principe de population (p. 53). La sécurité sociale préconisée par Condorcet serait à la fois économiquement désastreuse et moralement injuste : « Si les fainéants et les imprévoyants se trouvent placés sur le même pied que ceux qui sont actifs et travailleurs, en ce qui concerne leur crédit et l'entretien futur de leurs femmes et de leurs familles, peut-on s'attendre à voir les hommes déployer, pour améliorer leur condition, cette activité énergique qui constitue actuellement le principal ressort de la prospérité publique ? » (p. 76).

L'imprévoyance et l'insouciance sont étroitement associées au « tempérament barbare » ; excusables chez les Huns ou les Perses, elles ne le sont plus dans une nation moderne. « Cette insouciance et ce manque d'économie » que l'on observe chez ceux qui sont atteints par la grande pauvreté ne sont pas tant imputables à la misère elle-même qu'aux *poor laws*. Selon le raisonnement de Malthus, s'il n'y avait pas les *poor laws*, ces défauts ne seraient pas automatiquement le fruit de la misère, les pauvres étant, en tant qu'hommes, capables de réflexion, de raison et de volonté ; mais les *poor laws* leur ôtent toute nécessité de réfléchir en leur donnant sans condition ni contrepartie ce qui leur manque ; ce sont elles qui incrustent l'insouciance et l'imprévoyance dans le cœur du pauvre. Par contraste, « les petits agriculteurs et les commerçants modes-

tes » sont justement, eux, prévoyants et économes, car, non corrompus par les *poor laws*, ils ne comptent que sur leurs propres ressources.

Malthus sait aussi faire preuve d'une impitoyable lucidité face à l'hypocrisie des classes supérieures, et il ne mâche pas ses mots (p. 33). Si on constate une hausse des salaires, c'est que « les riches affectent de la concéder aux pauvres, dans un mouvement de compassion et de bonté », mais, par une « inique conspiration de leur part [et] des ententes déloyales »<sup>8</sup>, ils savent retarder et limiter cette hausse. Il est vrai qu'en bonne économie libérale les riches ont intérêt à encourager l'accroissement de la population afin de faire baisser les salaires, mais il n'est pas question pour Malthus de cautionner une telle attitude techniquement orthodoxe mais moralement ignoble : « toute tentative de ce genre devrait être attentivement surveillée et énergiquement combattue par les amis des pauvres, particulièrement quand elle se présente sous l'habit trompeur de la charité » (p. 68-69).

L'inégalité sociale est inhérente à la nature de l'homme en société. Les peuples primitifs ou sauvages ne forment pas des sociétés idéales, vertueuses et justes : esclavage et inégalité des sexes y sont courants (p. 36). Soumis comme tout le monde au principe de population, ils sont exposés à la fatalité de la misère, mais, curieusement, Malthus les dispense du vice, sans s'en expliquer (« le vice étant hors de question s'agissant des sauvages »). Peut-être estime-t-il que le vice (usage de la sexualité qui écarte volontairement la possibilité de procréation) suppose un certain degré de civilisation. Pour l'avenir, il professe un optimisme tempéré : richesse et pauvreté sont inévitables, mais on peut et il faut agir pour réduire l'excès de l'une et de l'autre (p. 156).

### **LA MORALE DU COMPORTEMENT : LE « VICE » ET LA « CONTRAINTE MORALE »**

Parmi les principales lois immuables de la nature que Dieu a instituées, figure la « grande loi de restriction », qui veut que les ressources matérielles dont la vie a besoin *hic et nunc* soient quantitativement limitées. Exprimée sous la forme d'une rela-

<sup>8</sup> Malthus déplore d'ailleurs que la liberté d'association n'existe pas pour les pauvres, ce qui les empêche de défendre efficacement leurs droits et leurs intérêts face aux cartels des riches.

tion de tension entre la dynamique de la procréation et celle de la production alimentaire, elle a été baptisée, bien avant Malthus, « principe de population ». Tout le règne vivant y est soumis, sans exception. Ce qui distingue l'homme des végétaux et des animaux à cet égard, c'est que chez lui, les effets de cette loi sont plus diversifiés (p. 26) : la misère sous toutes ses formes serait mécaniquement inéluctable si l'homme n'avait la possibilité d'y échapper au moins partiellement en recourant soit au vice, « hautement probable » mais pas fatal, soit à une autre modification volontaire du comportement procréateur à laquelle le deuxième *Essai* seulement donnera un nom : la « contrainte morale ».

La misère et le vice sont « deux amers ingrédients dans la coupe de la vie humaine » (p. 33). Par opposition au « frein positif » qu'est la misère, le vice et la contrainte morale sont les deux « freins préventifs ». Mais, si leurs effets démographiques sont les mêmes (prévenir des naissances qui seraient surnuméraires), ils ne sont pas sur le même pied du point de vue moral. Malthus ne s'étend pas exagérément sur le vice, mais ne le minimise pas pour autant : « Les vices de l'humanité sont des ministres actifs et efficaces de la dépopulation » (p. 70). Le vice est évidemment condamnable, et, quoiqu'il lui reconnaisse des effets démographiques objectivement positifs, Malthus ne composera jamais avec lui. Mais la contrainte morale elle-même peut faire l'objet d'un jugement moral. Se marier et avoir des enfants implique nécessairement le sacrifice de ressources que l'on aurait pu affecter à d'autres usages ; ceux-ci varient d'un homme à l'autre et d'une classe sociale à l'autre. Le pauvre sacrifie ses chances de pouvoir assurer de façon autonome sa survie et celle des enfants qu'il a peut-être déjà ; le riche, lui, sacrifie « ses plaisirs favoris » (p. 45) (« certes, ces considérations sont futiles », commente Malthus, sans la moindre indulgence). Dans la classe moyenne, on prend le risque de voir baisser son niveau de vie, et par suite son niveau social, et Malthus, loin de blâmer comme « futile » ce type de préoccupation, juge honorable qu'un homme qui n'est ni riche ni pauvre hésite à se marier de peur de « réduire » immédiatement la femme qu'il épouse à vivre à un rang social inférieur à celui dans lequel elle a été éduquée ; ce serait là un grand mal aux yeux de Malthus, et il est on ne peut plus légitime de chercher à l'éviter. « Descendre de deux ou trois degrés dans la société, particulièrement à ce palier où l'éducation fait place à l'ignorance, sera considéré par la plupart des gens comme un

malheur, non pas superficiel et imaginaire, mais réel et fondamental » (p. 45). Reste que certains « passent outre », et Malthus, loin de les blâmer, est tout disposé à les comprendre : « il serait bien cruel, en vérité, que l'agrément d'une passion aussi délicieuse que l'amour vertueux ne fasse pas, parfois, plus que contrebalancer tous les maux qui l'escortent » (p. 45). Hélas, dans cette citation, il faudrait souligner le mot *parfois*. C'est une réalité statistique que l'insouciance face au mariage a le plus souvent des effets regrettables qui en détruisent le plaisir.

La contrainte morale est une maîtrise des passions. Le thème des passions est bien caractéristique des dix-huitième et dix-neuvième siècles. Il y a les mauvaises et les bonnes. Pour Malthus, les bonnes passions, dont l'amour et les plaisirs physiques qui l'accompagnent, ne sont bonnes que vécues dans une modération orchestrée par la raison. « L'intempérance, en tout plaisir, va à l'encontre de son propre but » (p. 100). Les plaisirs intellectuels sont supérieurs aux plaisirs sensuels parce qu'ils seraient plus riches en nuances et « moins sujets à la satiété » (p. 100); « les hommes les meilleurs et les plus sages de tous les temps se sont accordés pour donner très largement la préférence aux plaisirs de l'esprit; [et] ma propre expérience confirme pleinement le bien-fondé de leur jugement » (p. 119). Il ajoute que cette expérience est incommunicable, qu'on ne peut en persuader qui que ce soit, et qu'on ne peut qu'en faire l'expérience personnelle. Ce constat ne pousse pas Malthus à dénigrer les plaisirs sensuels. Bien au contraire, il ne craint pas d'en faire l'éloge et d'énoncer sans ambiguïté que ce qui offense la morale, ce n'est pas le plaisir, mais l'abus du plaisir (défini comme le moment où le plaisir entraîne des effets secondaires néfastes). Au pinacle des bonnes choses figure l'amour : « Il semble que l'amour vertueux, intensifié par l'amitié, soit le genre de mélange de plaisirs sensuel et intellectuel qui convienne particulièrement à la nature de l'homme » et le mieux fait pour « procurer les plus exquis satisfactions » (p. 100).

Les vertus du cœur sont supérieures aux talents de l'esprit. « Dans toutes les classes de la société [...], on trouvera des caractères débordants du lait de la bonté humaine, respirant l'amour de Dieu et de l'homme, [...] la charité évangélique, l'humilité, la piété, [...] ces délicieux sentiments de sympathie [...], ces sentiments aimables et bienveillants [...], et qui, quoique démunis de ces facultés particulières de l'esprit qu'on

appelle talents, sont à un rang manifestement plus élevé dans l'échelle des êtres que beaucoup qui en sont nantis » (p. 160).

En matière de rétribution morale, Malthus est partisan de la sanction à valeur exemplaire, l'injustice éventuellement faite à l'individu étant rachetée par le bénéfice social. « Fort vraisemblablement, aucun homme n'irait mettre au monde des êtres pour lesquels il ne saurait trouver des moyens de subsistance; [...] là où ce serait néanmoins le cas, il [paraîtrait] nécessaire, pour servir d'exemple aux autres, que la honte et les ennuis qui accompagnent une telle conduite s'abattent sur cet individu » (p. 95-96). En matière de « manquement à la chasteté », les femmes sont beaucoup plus souvent blâmées que les hommes : c'est facilement explicable, mais cela reste injuste aux yeux de Malthus. Et pourtant, voilà la « méthode la plus claire et la plus efficace [...], naturelle quoique peut-être pas parfaitement justifiable » pour limiter concrètement l'adultère ou les naissances illégitimes (p. 96). Ici, la fin justifie les moyens, et l'injustice est moins injuste quand elle a une utilité sociale reconnue.

Plus généralement, la raison d'être des sanctions réside dans leur action préventive, protectrice et dissuasive : « Les principaux buts que visent les châtiments humains sont incontestablement la privation de liberté et l'exemple » (p. 117). Malthus ne condamne pas absolument la peine de mort, mais estime qu'on y recourt beaucoup trop (p. 117). Il ne croit guère aux possibilités d'amender les malfaiteurs, ni à celle de punir de manière parfaitement juste (ce qui ne doit pas empêcher de punir) (p. 118).

\*\*\*

Les premiers biographes de Malthus (Otter, Empson) n'ont certainement pas exagéré en décrivant un homme bon et droit, croyant sincère et scientifique exigeant. Ils l'ont dépeint idéaliste généreux, mais ils n'ont sans doute pas assez insisté sur la manière dont son souci constant de rendre compte de la réalité « telle qu'elle est » l'a amené à forger une *morale pragmatique*.

S'il est probable que le pessimisme était un trait fondamental de la psychologie de Malthus, cette tendance aura été renforcée par divers facteurs : l'adhésion à un système théologique selon lequel le péché et la souffrance jouaient un

rôle nécessaire dans l'économie du destin, le constat de l'incapacité apparente du progrès scientifique et technique à endiguer l'extension de la misère, l'analyse du tragique échec de la Révolution française, qui semblait n'avoir pu remplacer l'injustice que par l'anarchie. Dans un tel contexte, le bien c'est le moindre mal : « C'est le sort de l'homme d'avoir souvent à faire un choix entre deux maux » (p. 118). Les valeurs morales les plus élevées, comme la justice, l'égalité, la fraternité, la bonté, conservent bien, pour l'humaniste chrétien qu'était sincèrement le pasteur Malthus, leur statut de valeurs, mais il pense avoir démontré — scientifiquement — qu'elles ne sont que des idéaux inaccessibles ici-bas, car leur inscription dans un système social est fatalement tenue en échec par l'égoïsme foncier de l'homme et les lois de la nature. Elles doivent continuer à inspirer les comportements individuels, mais sans espoir de changer la société.

Restent deux valeurs auxquelles Malthus a donné, par option personnelle, un caractère absolu, et auxquelles il estime que la morale concrète doit toujours rester soumise : la liberté et le réalisme.

### RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- DUPÂQUIER, Jacques, Antoinette FAUVE-CHAMOUX et Eugene GREBENIK, éd., 1983. *Malthus Past and Present*. Londres, Academic Press.
- JAMES, Patricia, 1979. *Population Malthus. His Life and Times*. Londres, Routledge and Kegan Paul.
- MALTHUS, Thomas Robert, 1980. *Essai sur le principe de population* [...] Londres, 1798. Traduction française, Paris, INED.
- PETERSEN, William, 1980. *Malthus. Le premier anti-malthusien*. Traduction française, Paris, Dunod.