

UNIVERSITE DU QUEBEC A TROIS-RIVIERES

MEMOIRE PRESENTE A

UNIVERSITE DU QUEBEC A TROIS-RIVIERES

COMME EXIGENCE PARTIELLE

DE LA MAITRISE EN PHILOSOPHIE

PAR

ANDRE LORANGER

LA SOCIOBIOLOGIE DE EDWARD O. WILSON

INTERPRETATION DE L'ALTRUISME ET IMPLICATIONS POUR L'ETHIQUE

AOUT 1988

Université du Québec à Trois-Rivières

Service de la bibliothèque

Avertissement

L'auteur de ce mémoire ou de cette thèse a autorisé l'Université du Québec à Trois-Rivières à diffuser, à des fins non lucratives, une copie de son mémoire ou de sa thèse.

Cette diffusion n'entraîne pas une renonciation de la part de l'auteur à ses droits de propriété intellectuelle, incluant le droit d'auteur, sur ce mémoire ou cette thèse. Notamment, la reproduction ou la publication de la totalité ou d'une partie importante de ce mémoire ou de cette thèse requiert son autorisation.

RESUME

La sociobiologie va attirer l'attention à partir du milieu des années soixante-dix. En 1975, Edward O. Wilson publie *Sociobiology The New Synthesis*, où il présente les bases théoriques de cette discipline synthétique qui vise à expliquer biologiquement les comportements sociaux. Il s'inspire de la biologie évolutionniste, de l'éthologie, de l'écologie et de la génétique des populations pour offrir un nombre impressionnant d'exemples qui appuient ses hypothèses. Wilson tente d'abord d'expliquer les comportements sociaux des animaux. Avec des notions comme la sélection parentale (kin selection) et la valeur selective inclusive (inclusive fitness), il propose de justifier biologiquement l'altruisme, dont l'évolution apparaît contradictoire aux attentes d'une interprétation darwinienne classique. Darwin et la majorité des adhérents à la théorie de la sélection naturelle privilégient l'organisme comme unité de sélection. L'insistance sur l'importance des gènes, de leur représentation dans une population, permet d'avancer des hypothèses pour solutionner le problème de l'existence de conduites qui semblent désavantager l'individu. L'utilisation d'une telle "stratégie" scientifique pour

étudier certains aspects du monde social des animaux receuille l'accord du milieu de la biologie évolutionniste. Cependant, le consensus disparaît lorsque Wilson applique ses conclusions à l'être humain. Ses ambitions de réduire les sciences sociales et d'élaborer une éthique "scientifique" soulèvent un tollé de protestations. L'altruisme, considéré comme norme, serait confondu avec la simple description de comportements observés chez des animaux. Les données anthropologiques plaideraient pour l'impossibilité de transposer à l'humain des notions adéquates à l'étude des animaux. La méthodologie employée par Wilson serait boiteuse. La sociobiologie ne serait qu'une pseudo-science qui ne respecterait ni le darwinisme ni les conditions pour être considérée scientifique. Les propositions éthiques de Wilson seraient fallacieuses et impraticables. Cependant, l'analyse des différents points de vue révèle que les lacunes de la "sociobiologie humaine" ne permettent pas de condamner intégralement ce "programme" de recherche. Il est fidèle à l'évolutionnisme et mérite d'être qualifié de "scientifique". Sans permettre l'élaboration de normes ni la "biologisation" des sciences sociales et de la philosophie, les efforts de la sociobiologie de Wilson pourraient contribuer à une météthique. Armé des récents progrès de domaines comme la paléontologie et l'évolutionnisme, le modèle heuristique de

Wilson se différencie de tentatives idéologiques du type darwinisme social. Alors, il pourrait aider à retracer l'histoire et même la préhistoire des valeurs morales et à mieux comprendre les conséquences de leur application. Il serait donc profitable de continuer les recherches dans ce sens, car cette démarche prometteuse n'en est qu'à ses débuts.

REMERCIEMENTS

Je tiens à remercier madame Lucia Del Vecchio et monsieur Louis Bélanger pour leur exemple de minutie au travail et leur appui technique. Le projet n'aurait jamais vu le jour et ne se serait jamais rendu à terme sans les encouragements, les précieux conseils et la patience de monsieur J. Nicolas Kaufmann; merci pour votre disponibilité et votre direction adaptée aux besoins et aux circonstances.

	Page
D- "Gènes altruistes".	92
IV. DIGRESSION METHODOLOGIQUE.	103
A- Aperçu du réductionnisme.	106
B- Réductionnisme et sociobiologie.	115
C- Anti-réductionnisme face à la sociobiologie. .	121
D- Sociobiologie et théorie de l'évolution. . . .	130
E- Sociobiologie: pseudo-science évolutionniste. .	134
F- La réponse sociobiologique aux critiques. . . .	138
G- Premier verdict.	153
V. SOCIOBIOLOGIE ET ETHIQUE.	156
A- Une éthique sociobiologique.	157
B- Regard critique sur l'éthique "wilsonnienne". .	176
VI. PLAYDOYER ET VERDICT.	193
A- Sociobiologie et altruisme.	194
B- La théorie de la sélection parentale.	196
C- Altruisme ou égoïsme?.	202
D- Altruisme de réciprocité ou coopération?	216
E- Sociobiologie et critique de l'éthique.	219
F- "Ethique sociobiologique".	223
G- L'autonomie de l'éthique face à la biologie. .	231
H- L'originalité de la sociobiologie.	235
I- Cannibaliser la philosophie.	240
J- Contributions positives de la sociobiologie	

	Page
à l'éthique.	245
CONCLUSION.	248
BIBLIOGRAPHIE.	258
ANNEXE	
A. LE SOPHISME NATURALISTE.	275

INTRODUCTION

Paul Gauguin (1848-1903) intitule une toile qui date de 1897 D'où sommes nous, que sommes nous, où allons nous?. Croyant que ce sera sa dernière œuvre, il avoue vouloir y résumer ses idées et surtout en faire un manifeste philosophique. Les trois questions du titre recouvrent une préoccupation fondamentale de l'être humain. Le sens et le but de la vie humaine, ce que nous devons faire, ce que nous pouvons espérer sont autant d'interrogations dont les réponses dépendent de notre définition de la nature de l'être humain.

Une discipline récente, la sociobiologie, s'attaque à ces questionnements en prétendant apporter des solutions à caractère scientifique. Edward Osborne Wilson, un entomologiste de Harvard University, ambitionne d'utiliser le domaine de la biologie évolutionniste pour tracer un portrait de l'humain qui devrait identifier ses origines, établir sa situation actuelle et indiquer les orientations à suivre pour l'avenir.

La tentative n'est pas unique. L'histoire de la philosophie occidentale rapporte plusieurs théories de la

nature humaine. La particularité de Wilson est de s'inspirer de l'évolutionnisme, d'adopter une perspective matérialiste pour tenter d'expliquer les comportements sociaux de l'être humain. Quelques théories, comme le darwinisme social de Herbert Spencer (1820-1903), se réclament de ce point de vue, mais elles ne peuvent prétendre s'appuyer sur une méthodologie scientifique. Elles consistent beaucoup plus à des spéculations idéologiques qui caricaturent Darwin. Aucune d'elles n'est aujourd'hui considérée sérieuse par les milieux philosophique et scientifique.

Pour sa part, le programme de Wilson va attirer l'attention autant de scientifiques, de philosophes, de spécialistes en sciences sociales que des média. La publication de *Sociobiology the New Synthesis* (1975a), où Wilson place l'humain sur le même pied que les autres animaux sociaux qui y sont étudiés, va raviver la controverse qui oppose les promoteurs d'une vision exclusivement culturelle de la dimension sociale de l'humain et ceux qui penchent vers une compréhension qui repose sur sa nature animale.

Le mémoire ne vise pas à vider la question de cette polémique. Son objectif principal est de faire le point sur l'entrée en scène de la sociobiologie dans ce contexte de confrontation. Il se concentre à étudier les implications

qu'entraîneraient la sociobiologie sur l'éthique philosophique. Il s'attache également à présenter et analyser les critiques qui contestent les conclusions de Wilson et ses confrères dans ce domaine. L'exercice semble s'imposer, puisque l'opposition à la "sociobiologie humaine" se manifeste dans plusieurs écrits disparates qui ne visent pas nécessairement les mêmes cibles et adoptent trop souvent des positions rigides.

La véhémence des assauts contre la sociobiologie pousse à penser que ces interprétations pèchent par extrémisme. L'acharnement à vouloir refuser globalement les prétentions de Wilson sur les racines biologiques de la dimension sociale de l'être humain invitent à la prudence. Le ton du débat encourage à entreprendre une recherche qui devrait démontrer que la vérité ne se trouve complètement ni chez les sociobiologistes ni chez les détracteurs.

La sociobiologie de Wilson va probablement trop loin dans ses affirmations, principalement en ce qui regarde l'aspect moral de l'humain. Ceux qui veulent rejeter complètement les efforts de la "sociobiologie humaine" se réfugient dans un discours qui semble parfois emprunter autant à l'émotivité qu'à l'impartialité. Du moins, ce sont les hypothèses avancées. En s'appliquant à examiner les opinions exprimées, le mémoire croit pouvoir établir que la

sociobiologie peut contribuer positivement à l'étude des fondements de l'éthique, à l'établissement d'une météthique. Pour cela, il devra faire la démonstration que les bases théoriques de cette discipline révèlent des données solides et reposent sur une démarche scientifiquement acceptable.

Ceci ne signifie pas que les lacunes soient absentes. L'exposé devrait appuyer les critiques qui déclarent que la synthèse de Wilson souffre d'imprécisions, et que ses formulations portent trop souvent à confusion. Les objectifs de Wilson concernant l'impact de la sociobiologie sur d'autres disciplines devraient se révéler des spéculations trop ambitieuses. Même si la sociobiologie pourrait contribuer positivement à l'éthique, on verra qu'il est futile, pour Wilson, de tenter d'établir des normes morales à partir de la sociobiologie.

Le premier chapitre servira à définir ce qu'est la sociobiologie. Il présentera les éléments théoriques de cette discipline, identifiera ses objectifs. Son titre indique que la sociobiologie n'est pas statique. Il faudra y spécifier où elle se situe dans l'univers de la science. L'analyse descriptive est la méthode la mieux adaptée pour réaliser cette présentation du domaine.

L'altruisme est fréquemment au centre de toute discussion concernant l'éthique. La sociobiologie de Wilson désire en faire le point central de ses ambitions en morale. Il est donc nécessaire de s'appliquer à voir comment la sociobiologie traite ce concept. Le deuxième chapitre est consacré à la description de la compréhension sociobiologique de l'altruisme.

Dans le troisième chapitre, il est temps de laisser la parole à ceux qui ne sont pas en accord avec la thèse sociobiologique. Les critiques de l'interprétation de l'altruisme avancée par la sociobiologie y seront recensées. Encore là, le désir de bien identifier les données de la problématique oblige à se limiter à une narration des oppositions à la conception qu'adopte la sociobiologie de l'altruisme. Le tout est organisé de façon à regrouper les types d'argumentations élaborées pour miner la position sociobiologique.

L'analyse critique de l'altruisme tel que compris par la sociobiologie révèle que le mal dont elle souffrirait est beaucoup plus général. Le chapitre quatre tente de vider la question des faiblesses méthodologiques de la sociobiologie. Après avoir situé les éléments épistémologiques de cette discipline, il ne se contente pas de laisser la place aux commentaires négatifs. Ce sera l'amorce d'une analyse

critique qui tentera de faire la part des choses à partir du matériel exposé. Ce premier verdict suggère que la méthodologie choisie par la sociobiologie est scientifiquement défendable.

Le cinquième chapitre expose les prétentions de la sociobiologie en éthique et les réserves qu'elles soulèvent. Le projet appartenant surtout à Wilson, le contenu du chapitre se concentre à dépeindre ses avis sur le sujet et les réactions qu'ils provoquent. Un portrait des deux attitudes face à une éthique s'inspirant de la nature biologique de l'humain va préparer le sixième chapitre.

Le dernier chapitre se veut une synthèse qui donne une chance à la sociobiologie de répondre aux attaques qui occupent une place importante du mémoire sans être réellement confrontée. En optant pour l'analyse critique, les conclusions suggérées se veulent pondérées. Elles refusent de voter aveuglément pour l'un ou l'autre des points de vue. Autant la sociobiologie commet des erreurs, autant elle avance des hypothèses intéressantes. Autant les critiques peuvent sombrer dans le radicalisme, autant elles contiennent des remarques pertinentes sur les lacunes importantes de la sociobiologie.

Le but n'est pas de prétendre que les conclusions

avancées devraient se transformer en dogmes s'appliquant à l'entreprise sociobiologique en éthique. Le mémoire espère couvrir tous les angles du débat concernant la compréhension sociobiologique de l'altruisme et l'aventure de Wilson en éthique. Il devrait montrer que les controverses concernant une stratégie scientifique en pleine évolution profiteraient d'une étude nuancée et constante. Des tentatives obstinées à convertir à l'une ou l'autre des thèses qui s'affrontent ne feraient que polariser inutilement des échanges qui, dans un contexte de juste milieu, pourraient se révéler utiles au progrès de la connaissance de la nature humaine.

CHAPITRE I

SOCIOBIOLOGIE: EVOLUTION D'UNE DEFINITION

Utilisé par John P. Scott en 1946 et Charles P. Hockett en 1948 (E.O. Wilson, 1978b, p.3), le terme "sociobiologie" est plus ou moins demeuré dans l'ombre jusqu'en 1975. Jusque là, il était employé sporadiquement pour identifier l'étude interdisciplinaire empruntant à la psychologie, la biologie et la sociologie. Avec la publication de Sociobiology the New Synthesis (E.O. Wilson, 1975a), le mot "sociobiologie" attire l'attention et est propulsé à l'avant scène de discussions autant académiques que populaires. D'y inclure, au même titre que les autres animaux, l'anthropoïde qui est souvent déclaré affranchi du processus de la sélection naturelle par les sciences sociales qui invoquent son intelligence, sa culture, son langage symbolique, se révéla le catalyseur d'une vive polémique qui continue de faire rage. Les nombreuses réactions face à la théorie alors avancée par Edward O. Wilson ne peuvent être circonscrites à un seul aspect; les bases méthodologiques, l'interprétation des données, les implications idéologiques, les objectifs face aux sciences

humaines et la philosophie et même les motivations personnelles de l'auteur ont été invoqués pour attaquer la sociobiologie appliquée à l'humain. Avant de se concentrer sur les objectifs particuliers déjà précisés dans l'introduction, il apparaît indispensable de voir comment se définit la sociobiologie. Ainsi, il sera possible d'avoir des coordonnées permettant une compréhension claire et précise des fondements sur lesquels va s'appuyer le reste du travail.

L'une des phrases les plus citées lorsqu'on parcourt les textes parlant de la sociobiologie est: "Sociobiology is defined as the systematic study of the biological basis of all social behavior" (*ibidem*, p.4). Ces quelques mots seront l'origine de débats engendrés par cette discipline. Expliquer tous les aspects des comportements observés chez les animaux évoluant dans un contexte social organisé en se limitant à n'invoquer que des éléments biologiques apparaît surprenant, colossal et même utopique. Il faut voir si on parle de toute la biologie, car Wilson fait référence à plusieurs sous-ensembles: biologie évolutionniste, microbiologie, génétique, biologie des populations, éthologie, écologie, etc.. La réponse est suggérée par le titre de l'ouvrage de Wilson qui parle d'une "nouvelle synthèse". Il devrait faire appel aux connaissances de

plusieurs champs de la biologie pour construire cet arrangement. Cette idée d'interdisciplinarité était déjà présente dans un ouvrage se consacrant spécifiquement aux insectes sociaux. Espérant utiliser les mêmes paramètres et de la même théorie quantitative pour décrire les comportements sociaux de différentes espèces animales, Wilson définit l'éventuel résultat comme devant être une science unifiée, la sociobiologie: "«Sociobiology». The study of all aspects of communication and social organization" (E.O. Wilson, 1971, p.469). La définition de 1975 ne pourrait apparaître qu'une simple reformulation de celle de 1971. Son impact sera cependant plus grand, car elle s'intègre dans un ouvrage qui ne se limite plus à l'étude des insectes sociaux et à l'annonce d'une future science plus englobante. *Sociobiology: The New Synthesis* s'applique à décrire théoriquement cette "science synthétique" tout en présentant ses manifestations chez l'ensemble des espèces sociales. Une telle ambition ne pourra qu'attirer l'attention, surtout si on pense au personnage mis en vedette dans le dernier chapitre. Mais ne sautons pas les étapes. Il faut d'abord s'attarder sur l'aspect théorique avant de s'attaquer au vif du sujet.

Les sociobiologistes se disent évolutionnistes. Dans une telle perspective, comprendre biologiquement les

comportements sociaux exige d'adopter l'interprétation voulant que l'apparition et le maintien de ces comportements résultent du processus de la sélection naturelle darwinienne: "They want to understand animal social behaviour as a product of Darwinian evolution" (M. Ruse, 1979, p.6). Sans entrer dans les détails, il est pertinent de se rappeler les faits saillants de cette théorie. Darwin sait qu'en milieu naturel, les animaux ont tendance à se reproduire de façon exponentielle. A partir de cette constatation, on pourrait prédire une explosion éventuelle des populations. Pourtant, on peut observer qu'elles demeurent relativement stables, qu'à plus ou moins long terme, il n'y a pas surpopulation. Il doit donc se cacher dans la nature des "moyens" pour permettre cet équilibre. Certains individus doivent être "choisis", d'autres éliminés.

Il faut se demander si ce "choix" se fait par hasard ou si on peut discerner certaines régularités. Darwin connaît la pensée de Malthus qui prétend que l'humanité est confrontée à des circonstances (cataclysmes naturels) et un contexte compétitif (guerres) qui provoqueraient la mort de plusieurs et permettraient d'éviter l'explosion de la population. Sans en connaître les causes, Darwin observe également que les individus d'une même espèce sont

différents, qu'il varient entre eux. Son génie sera de ne pas se contenter, comme d'autres l'avaient fait, de noter ces différences. Il propose qu'elles ont un rôle à jouer dans la détermination des survivants. Certaines équiperont mieux ceux qui en sont pourvus, leur permettront d'aller au-delà de la naissance, de mieux vivre (nourriture, protection, défense, etc.) et de se reproduire; d'autres individus habitant le même environnement et moins bien nantis biologiquement devront rivaliser pour les mêmes ressources. Qui sortira vainqueur? Ceux étant pourvus des variations avantageuses, des variations dites positives. C'est la clé de la stabilité des populations: à la "Compétition malthusienne" Darwin substitue le combat pour la survie; au hasard il oppose la sélection naturelle des mieux adaptés et l'élimination des porteurs de caractéristiques nuisibles à la survie.

Darwin s'intéresse à l'aviculture des pigeons, activité alors populaire en Grande Bretagne. Ceci le met en contact direct avec la sélection artificielle; il sait que certains traits sont héréditaires, que les parents les transmettent à leurs descendants. Si on transpose ce processus au milieu naturel, il permet le passage de génération en génération des variations avantageuses. La survie et la reproduction des mieux adaptés sont

encouragées. Etendue sur une longue période de temps, l'addition graduelle de ces changements, qui seront plus tard identifiés comme des mutations, devrait entraîner l'apparition d'une espèce différente de son ancêtre; c'est l'essence de la théorie darwinienne de l'évolution biologique par sélection naturelle et de l'origine des espèces.

La théorie darwinienne sera enrichie des progrès effectués à la suite du maître fondateur. Les découvertes de Gregor Johann Mendel (1822-1884) et les perfectionnements subséquents de la génétique, la découverte de l'ADN, nous instruisent sur ces variations qui deviennent des mutations génétiques et chromosomiques. Les débats et raffinements au niveau de la théorie de l'évolution donnent la synthèse des données génétiques et des principes darwiniens (le néo-darwinisme). Tous ces développements sont autant d'outils utilisés par la sociobiologie pour étayer sa thèse sur les racines biologiques des comportements sociaux. Wilson propose également une autre synthèse. Les disciplines de celle-ci se recrutent dans différents champs connexes à la biologie:

Sociobiology, in contrast, is a more explicitly hybrid discipline that incorporates knowledge from ethology (the naturalistic study of whole patterns of behavior), ecology

(the study of the relationships of organisms to their environment), and genetics in order to derive general principles concerning the biological properties of entire societies (E.O. Wilson, 1978a, p.17).

Jusqu'à présent, rien ne laisse présager de la véritable tempête académique et idéologique que va provoquer la sociobiologie. Dans son ouvrage de 1975, Wilson s'applique à donner un nombre imposant d'exemples dans toutes les sphères du monde animal pour étayer sa thèse. On ne peut qu'être impressionné par la richesse de la documentation qu'il avance pour appuyer ses dires sur l'utilisation synthétique de différentes disciplines afin d'expliquer biologiquement l'origine, le caractère adaptatif et le fonctionnement de comportements sociaux. Se fonder principalement sur la théorie de l'évolution, se concentrer sur le caractère adaptatif apporte des difficultés déjà pressenties par Darwin. Comment justifier l'existence de comportements sociaux qui n'avantageant pas nécessairement l'individu qui les pose, individu qui est reconnu, dans l'évolutionnisme classique, comme l'unité de sélection? Pour contourner la difficulté, la sociobiologie va se replier sur la notion de "maximisation". Considérant que les individus qui réussissent à survivre, les mieux adaptés, sont forcément ceux qui vont se rendre à maturité et se reproduire, il faut chercher dans le processus de

reproduction, ou plus exactement dans ses conséquences, les descendants, la solution au problème posé. Ainsi, on tente d'éviter de considérer le groupe comme élément de sélection, car on ne pourrait l'invoquer qu'en des circonstances très particulières (Smith, J.Maynard, 1978, p.23). Les parents et leurs descendants directs partageant des gènes, on peut tenter de résoudre le dilemme invoqué plus haut en proposant que celui qui pose un geste en apparence nuisible à sa survie pourrait le faire pour préserver, sinon augmenter la représentation de ses propres gènes portés par les individus qui seront ses descendants:

Put another way, it is an attempt to see how far one can get in the analysis of the social behavior of animals armed mainly with the assumption that the purpose of such behavior is the maximization of reproductive success (M. Konner, 1982, p.15).

Aussi attrayante soit-elle, cette hypothèse doit être appuyée d'explications biologiques théoriquement et expérimentalement valables.

W.D. Hamilton (1964) suggère les deux notions qui peuvent aider à confirmer cette idée. Il identifie la "sélection parentale" (kin selection): l'individu sera génétiquement poussé à se sacrifier pour des proches parents qui partagent une certaine proportion de ses gènes. Il

introduit la "valeur sélective inclusive" (inclusive fitness): la présence d'un comportement, par exemple l'altruisme, où l'individu doit compromettre ses propres chances de survie sera expliquée en invoquant que le "généreux" évolue dans un groupe où ses gènes sont bien représentés. Cette affirmation repose sur la constatation que les membres du groupe auront très souvent des liens parentaux. Son geste, sans gratification évidente pour l'individu, avantage la survie et la propagation de copies de ses gènes qui sont présentes dans le groupe. Même si c'est au détriment de l'acteur, ce comportement serait génétiquement commandé pour assurer le maintien et même l'augmentation de la proportion de copies de ses gènes à l'intérieur de la population concernée. Ainsi, les outils théoriques sont disponibles pour assurer la cohérence de la thèse sociobiologique; les observations chez des hyménoptères confirment l'existence de ces éléments.

La sociobiologie adopte avec enthousiasme cette interprétation des choses. Elle va au-delà des insectes sociaux pour l'étendre à tous les animaux grégaires. Elle se rallie alors au camp qui fait glisser le focus de la sélection naturelle de l'organisme individuel aux gènes: "More to the point, the hypothalamus and the limbic system are engineered to perpetuate DNA" (E.O. Wilson, 1975a, p.3).

On peut déjà anticiper un débat qui portera sur l'unité de sélection.

L'ambition de Wilson d'expliquer biologiquement tous les comportements sociaux, en tentant une synthèse de différentes disciplines, en fait sursauter plusieurs. Malgré cela, peu de personnes osent nier l'érudition de *Sociobiology*, du moins dans son contenu consacré aux animaux sociaux. Les réactions les plus vives, les plus négatives vont être provoquées par le contenu du dernier chapitre de ce volume: "Man: From Sociobiology to Sociology", et le feu sera entretenu par les récidives où Wilson continue à traiter l'être humain au même titre que le reste du monde animal: "(...) sociobiology, defined as the systematic study of the biological basis of all forms of social behavior, in all kinds of organisms, including man" (E.O. Wilson, 1978a, p.16). La définition, qui s'articulait d'abord comme une étude des aspects de la communication et de l'organisation sociale (E.O. Wilson, 1971), étude reposant sur la recherche des bases biologiques de tous les comportements sociaux (E.O. Wilson, 1975), s'enrichit maintenant de la précision cruciale que l'humain est compris dans cette entreprise. Le choc sera grand pour une culture habitée d'écoles de sciences sociales qui s'appliquent, depuis des siècles, à placer l'humanité au-dessus de la "sauvage" nature.

Connaissant assez précisément le cheminement phylétique jusqu'à l'être humain, on comprend la tentation d'étendre cette reconnaissance de nos origines animales à des sujets d'étude qui se révèlent prometteurs chez d'autres espèces: "In fact, because his social behavior is so rich and complex, man is perhaps the most interesting of all the species encompassed by sociological inquiry" (A.L. Caplan, 1978, p.308). C'est cependant une chose de reconnaître notre héritage phylogénétique, c'est différent d'approcher sous cet angle des éléments plus souvent qualifiés de culturels. On devine l'agitation et l'inquiétude de disciplines comme l'anthropologie, la sociologie et la psychologie, qui se débattent depuis des décennies pour démontrer leur crédibilité scientifique et affirmer leur autonomie.

La sociobiologie de Wilson ne se limite pas à viser l'explication des comportements sociaux. Elle ambitionne de réaliser une synthèse qui devrait englober ces disciplines. Sans garantir les résultats, Wilson veut tenter de les redéfinir rigoureusement à l'aide des données biologiques fournies par la sociobiologie. Wilson exprime les mêmes objectifs pour l'éthique philosophique. Le reste du travail s'applique à examiner cette excursion de la sociobiologie de Wilson en éthique.

Une fois assaisonnée à la sauce synthétisante de la

sociobiologie première version ou de son incarnation plus récente, les disciplines ainsi reformulées deviendraient des outils "scientifiques" d'identification des choix, des orientations que l'humanité pourrait adopter: "One result of a strong human science might be the creation of a sophisticated form of social engineering, one that touches the deepest levels of human motivation and moral reasoning" (Lumsden, Wilson, 1983, p.182). Il ne s'agit plus de se contenter d'expliquer l'origine évolutionniste, le fonctionnement adaptatif des comportements sociaux, mais de guider le développement social et moral de l'humanité en s'inspirant de cette science synthétique regroupant les sciences humaines dont les fondations, les prédispositions "biologiques" seraient déterminées avec plus de rigueur. Un tel éclairage faciliterait l'altération, le contournement de ces prédispositions. Sans faire de rapprochements abusifs, on pourrait illustrer l'idée en disant qu'un alcoolique qui sait et accepte son état aura plus de facilité à le contrôler que celui qui l'ignore ou le nie. Il faut retenir qu'on ne parle donc pas de déterminisme rigide et aveugle. Cette constatation sera très utile plus loin.

Explications darwiniennes des comportements sociaux chez les animaux, passage à l'être humain, orientation des choix de ce dernier, "biologisation" des sciences sociales,

autant d'éléments qui obligent à faire des distinctions sur ce qu'est la sociobiologie. Existe-t-il plusieurs sociobiologies? Selon James H. Hunt, la définition générale de la sociobiologie impose une première nuance. Deux interprétations plus étroites s'articulent autour des champs d'étude de la sociobiologie. La première se limite aux recherches biologiques portant sur les espèces autres que l'humain et se concentre sur la "valeur sélective inclusive" pour expliquer les comportements sociaux (J.H. Hunt, 1980, p.xiv). Même si elle a ses critiques, cette définition restreinte semble peu controversée par rapport à celle qui suit. L'extension de cette discipline à l'espèce humaine ne crée pas le même contexte de calmes et studieuses critiques académiques et la réconciliation ne semble pas devoir se réaliser dans un proche avenir: "It does not seem likely at present, then, that the use of the term *sociobiology* in the broad, nonrestrictive sense will gain easy acceptance" (*ibidem*). Un travail portant sur l'aspect éthique de la sociobiologie sera donc hanté par l'opposition farouche des critiques de la "sociobiologie humaine".

Après avoir préciser que la sociobiologie peut être approchée comme champ d'étude ou théorie, Philip Kitcher (1985) avance qu'il y a deux champs, l'un comprenant la sociobiologie au sens large (version E.O. Wilson) et l'autre

celle au sens restreint. Il encourage également à faire la distinction entre la sociobiologie "sobre" et la "pop sociobiology". Il n'est pas nécessaire de revenir sur la sociobiologie au sens large qui a déjà été présentée. Pour Kitcher, le sens restreint ne serait qu'une stricte interrogation évolutionniste portant uniquement sur l'origine et le maintien des comportements sociaux plutôt que sur des questions du même type portant sur des caractéristiques morphologiques. Selon lui, elle ne se distingue pas réellement de la théorie générale de l'évolution. La version de Wilson dépasse cette simple généalogie en tentant d'expliquer les mécanismes, la génétique et la fonction du social dans une perspective adaptative de l'organisme. En incluant l'humain dans ses visées, cette sociobiologie déborderait la version "sobre" peu controversée qui correspondrait à la sociobiologie animale qu'identifie Hunt. Elle devient la "pop sociobiology" qui est la tentative sociobiologique de ne pas faire de distinction entre l'humain et le reste du monde animal, de se servir des connaissances acquises sur ce dernier pour avancer des affirmations sur les dimensions sociales de notre espèce:

<<Pop sociobiology>>, as I shall call it, consists in appealing to recent ideas about the evolution of animal behavior in order to

advance grand claims about human nature and human social institutions (*ibidem*, p.14-15).

Cette partie de la sociobiologie serait dans la tradition de la superficielle "pop éthologie" des années soixante (K. Lorenz, 1963, R. Ardrey, 1966, D. Morris, 1967).

"Pop sociobiology" est une formulation biaisée, choisie par un critique, pour qualifier la "sociobiologie humaine" en la teintant de sa propre appréciation négative. Cette forme de sociobiologie est évidemment la matière première du présent mémoire, la prudence et la recherche d'une critique sans préjugé feront adopter le vocable "sociobiologie humaine". C'est d'ailleurs la formulation proposée par l'auteur qui est au centre de cette recherche: "General sociobiology, covering the facts and theories for all living creatures, can be usefully distinguished from human sociobiology, which addresses the topics peculiar to man" (Lumsden, Wilson, 1983, p.23).

Dans ses écrits de "sociobiologie humaine" situés entre 1975 et 1980 , Wilson s'intéresse surtout aux comportements humains qu'on peut qualifier d'universels, qui seraient présents dans toutes les sociétés. L'altruisme et l'éthique devant en faire partie, la documentation sera concentrée sur cette phase de la théorie de Wilson. Wilson

constatera cependant les limites de ces premiers efforts: "The questions of importance in the social sciences---of mind, self, culture, and history---are beyond the reach of sociobiology as that subject was originally formulated" (*ibidem*, p.45). La première version de la sociobiologie ne pouvait expliquer l'esprit humain, la culture et les différences . Avec son collaborateur Charles Lumsden, il tentera de proposer une théorie de la coévolution des gènes et de la culture s'appuyant sur une modélisation mathématique (Lumsden, Wilson, 1981, 1983). Tous les éléments de la culture: artefacts, comportements, langage, etc. seraient issus de l'interaction des gènes et de l'environnement naturel et social. Ils sont regroupés sous le néologisme "culturgène", pour souligner leur double origine: "Imagine for a moment an array of transmissible behaviors, mentifacts, and artifacts, which we propose to call <<culturgens>>" (Lumsden, Wilson, 1981, p.7). Les relations entre ces différents éléments du corps social et leur propagation à l'intérieur d'une population, d'une culture donnée seraient orchestrées par des règles épigénétiques:

They are processed through a sequence of <<epigenetic rules>>, which are the genetically determined procedure that direct the assembly of the mind, including the screening of stimuli by peripheral sensory

filters, the internuncial cellular organizing processes, and the deeper processes of direct cognition (*ibidem*).

Ces règles sont bien d'origine biologique; elles ne détermineraient pas rigidement le développement de la culture; l'une influencerait l'autre, mais les modalités seraient d'abord définies par notre héritage génétique qui résulte du processus évolutif. Quelques exemples proposés par Lumsden et Wilson peuvent permettre de mieux comprendre ce point. Peu importe la culture étudiée, plusieurs expériences ont démontré que l'acquisition du vocabulaire des couleurs suivait un cheminement commun qui repose d'abord sur l'identification des quatre couleurs de base. Peu importe la langue, des volontaires ont classifié une gamme de teinte à l'intérieur de ces quatre catégories. Un ensemble commun d'expressions exprimant la peur, la colère, la surprise et plusieurs autres états est une autre illustration indiquant qu'il existe des tentances indépendantes du contexte culturel. Beaucoup de phobies semblent évoquer des dangers présents dans l'environnement de l'être humain primitif: les hauteurs, le tonnerre, les espaces clos, les serpents et les araignées (Lumsden, Wilson, 1983, p.65-71; C. Sagan, 1977, p.158). Les recherches en ce domaine n'en sont qu'au stade initial, mais les résultats déjà obtenus semblent indiquer que certains

traits reposeraient sur une composante génétique. Même si des variantes comme le vocabulaire peuvent être observées entre différentes cultures, l'importance des points communs permet de souligner la présence de tendances génétiques menant à la manifestation de ces comportements. A la lumière de ces quelques précisions, il devient osé de confondre avec le transformisme de Lamarck. D'abord passé au crible de la sélection naturelle, l'héritage génétique propose un éventail de comportements envisageables, le contexte social permet l'actualisation d'un nombre restreint de ces potentiels. Ainsi se manifeste l'interaction entre les deux: génétique et culture. La première offre un nombre limité de possibilités, la deuxième demande l'expression de certaines d'entre elles pour que les individus puissent mieux y vivre et survivre. Le résultat sera une plus grande représentativité de certains gènes dans une population particulière.

Ces dernières propositions de Wilson et Lumsden s'inscrivent dans une deuxième phase du développement de cette discipline. Elles sont souvent mentionnées par les critiques (S.J. Gould, 1987; P. Kitcher, 1985; M. Ruse, 1984; A.L. Caplan, 1984) comme étant les tentatives récentes et tortueuses de la sociobiologie pour répondre aux oppositions soulevées par les écrits des années soixante-

dix. On peut parler de la première version qui voit le jour entre 1975 et 1980 et de la deuxième qui commence avec la collaboration de Lumsden et Wilson. Ces derniers écrits résultent directement des premières tentatives de Wilson en sociobiologie, et ils se rapprochent de d'autres théories de coévolution biologique et culturelle (cf. P. Kitcher, 1985, p.335). Les gènes sont toujours présents, délimitent les possibilités psychiques d'élaborations culturelles; celles-ci dépendent également du choix conscient, et elles influencent, à leur tour, la composition génétique, mais le point de départ est toujours biologique.

Ces derniers efforts de Wilson démontrent que nous ne faisons pas face à une science bien circonscrite. Science, théorie, discipline, comment peut-on qualifier la sociobiologie dans l'univers épistémologique? L'adoption d'une catégorisation précise aura des retombées déterminantes sur le traitement critique de la sociobiologie, particulièrement la sociobiologie humaine. Arthur L. Caplan (1984) propose la distinction entre les théories scientifiques qui répondent aux critères imposés par l'école positiviste et les stratégies scientifiques définies par ceux qu'il nomme les "méthodologistes historiques" (T. Kuhn, P.K. Feyerabend, S. Toulmin, L. Laudan). Les stratégies se distinguent des théories par leur

valeur heuristique plutôt que par leur capacité de prédiction et de passer le test de la falsification. Contrairement à l'orientation positiviste marquée par le désir de réduction des théories, la sociobiologie, telle que perçue par Caplan, serait une stratégie scientifique qui se veut une synthèse:

In this sense sociobiology represents a <<new synthesis>> for studying social behavior. It brought together a number of different mechanisms and theories into a single research approach that while, admittedly, consistent with Darwinism, is in itself a new strategy for explaining one of its central conceptual failings (*ibidem*, p.155).

Si on accepte cette interprétation, l'analyse critique de la sociobiologie demande des critères d'évaluation qui y correspondent et nous oblige à ne pas confondre avec ceux que demande l'approche positiviste.

L'évolution de la définition du terme "sociobiologie", les transformations de cette dernière poussent à adopter la compréhension épistémologique suggérée par Caplan. Il sera surtout question de sociobiologie humaine, d'un programme de recherche, d'une stratégie scientifique qui, en utilisant et ajoutant à des connaissances et théories déjà existantes, propose une nouvelle façon d'approcher des problèmes jusque là sans réponse satisfaisante. C'est dans cet esprit qu'il

faut maintenant se concentrer sur le point central qui préoccupait la version des années soixante-dix de cette discipline, l'altruisme.

CHAPITRE II

L'ALTRUISME EN SOCIOBIOLOGIE

Avant de se lancer dans une étude de l'altruisme en sociobiologie, il est indispensable de s'interroger sur la place qu'occupe ce concept à l'intérieur cette discipline. Pour ce faire, il est bon de paraphraser une citation déjà présentée dans le chapitre précédent, de se rappeler que la sociobiologie vise à étudier systématiquement les racines biologiques des comportements sociaux de tous les organismes vivants ce qui, pour E.O. Wilson, inclut l'être humain.

A: Importance de l'altruisme en sociobiologie Si un individu pose un geste au profit d'un ou plusieurs bénéficiaires, ceci implique une certaine interaction entre les acteurs. La sociobiologie s'intéressant aux comportements sociaux, on comprendra facilement que l'altruisme devient un sujet important pour celle-ci. Dès les prémières lignes de son ouvrage initial sur la nouvelle discipline, Edward O. Wilson écrit : "This brings us to the central theoretical problem of sociobiology: how can altruism, which by definition reduces personal fitness, possibly evolve by natural

selection?" (E.O. Wilson, 1975a, p.3). Cette interrogation souligne la difficulté que pose l'altruisme à un évolutionniste darwinien.

Dans le contexte de la lutte pour la survie, Darwin croit que le processus de la sélection naturelle doit favoriser l'individu (unité de sélection) le mieux adapté, celui pourvu de variations (caractéristiques génétiques) qui l'avantageant face à ses congénères. Le corollaire est l'augmentation de ses chances de se reproduire, de propager ses variations génétiques "positives" par l'entremise de ses descendants. En d'autres mots, l'une des affirmations de base de cette théorie veut qu'il soit primordial pour l'individu de sauver sa peau et de se rendre à l'âge de la maturité sexuelle afin de produire le plus de descendants possible. Cette dernière étape se réalise par ses tentatives d'assouvir ses pulsions sexuelles, par sa participation au processus de la sélection sexuelle. Plutôt que de favoriser des compétiteurs éventuels, ceux qui adoptent des comportements centrés sur leur propre protection augmentent leurs probabilités de franchir ces étapes. Ayant moins de compétiteurs, ou tout au moins n'aident pas ceux-ci, ils devraient avoir plus d'opportunités de s'unir sexuellement que si ils optaient pour une attitude inverse. Comment alors expliquer la présence, chez certains animaux sociaux comme

les abeilles ouvrières, de comportements contraires à ces prédictions? On observe bien des individus qui semblent agir de façon à diminuer leur valeur sélective (fitness). Du point de vue de la version darwinienne de la théorie de la sélection naturelle, on fait face à un paradoxe dont Darwin était lui-même conscient:

I will not here enter on these several cases, but will confine myself to one special difficulty, which at first appeared to me insuperable, and actually fatal to the whole theory. I allude to the neuters or sterile females in insect-communities; for these neuters often differ widely in instinct and in structure from both the males and fertile females, yet, from being sterile, they cannot propagate their kind (C. Darwin, 1859, p251).

A partir de ces exemples, comment rester fidèle au modèle darwinien et expliquer que des membres d'une population au fonctionnement très coordonné, même rigide, passent leur vie entière à participer à la bonne marche de cette société et à assurer la survie d'une progéniture qui n'est pas la leur? Ils consacrent leur existence à autrui sans se reproduire eux-mêmes, ils ne peuvent donc pas transmettre directement leurs caractéristiques à des descendants. Pourtant, celles-ci se retrouvent dans les générations subséquentes. Comment un profil de comportements qui diminuent la maximisation de la valeur sélective (fitness) d'un organisme peut-il

évoluer? La question demeure entière. Si on qualifie ce sacrifice d'altruisme, est-il bien défini? Les observations cachent-elles des erreurs d'interprétation? La théorie même de Darwin est-elle erronée?

B- Définition biologique de l'altruisme Les lignes qui précédent annoncent la définition que la sociobiologie donnera de l'altruisme. Il est intéressant de noter que ce sont justement les travaux de Wilson sur les insectes sociaux qui le mèneront à articuler sa théorie sociobiologique. Nous y retrouvons une définition du concept d'altruisme qui, il est utile de le remarquer, est commune en biologie. On y qualifie l'altruisme d'auto-destructeur, car il y a apparemment perte de valeur sélective:

Altruism is self-destructive behavior performed for the benefit of others. (...), altruism has been used as a term in connection with evolutionary argumentation by Haldane (1932) and rigorous genetic theory by Hamilton (1964) and it has the great advantage of being instantly familiar. The self-destruction can range in intensity all the way from total bodily sacrifice to a slight diminishment of reproductive powers (E.O. Wilson, 1971, p.321).

Une telle définition ne règle pas le paradoxe apparaissant à un évolutionniste. Dans une perspective sociobiologique où les comportements sociaux originent de tendances de nature

biologique, la sélection naturelle devrait entraîner l'élimination de celui qui est biologiquement porté à se sacrifier, car ses chances de survie et surtout de reproduction en sont diminuées. Si on respecte les prédictions de la théorie darwinienne, cette caractéristique biologique ne pourrait se répandre dans la population, elle devrait éventuellement disparaître du cheptel génétique de celle-ci. Pourtant, ce n'est pas ce que révèle l'observation en milieu naturel. Ou la sociobiologie se réfère à une théorie qui contient des failles majeures, fatales pour sa crédibilité ou se cachent des éléments inconnus de Darwin, mais congruents à sa vision du monde biologique.

C- Altruisme: masque d'un égoïsme génétique

ii- Valeur sélective inclusive W.D. Hamilton (1964) fournit les principes utilisés par la sociobiologie pour tenter de résoudre la difficulté relevée par Darwin concernant certains insectes sociaux. Plutôt que de parler de valeur selective (fitness) dans le sens darwinien, c'est-à-dire maximiser le succès reproducteur d'un individu, Hamilton propose que la sélection naturelle vise à maximiser la représentation des copies des gènes de cet individu dans les générations futures de l'espèce. Ainsi, pour l'altruisme, ce qui apparaît un risque, une perte, au niveau phénotypique aurait les effets contraire au niveau

génotypique. Ce qui apparaît autodestructeur pour l'individu augmente les chances de survie et de reproduction de gènes identiques à ceux qu'il porte. Le déplacement vers les gènes rendrait l'altruisme tout à fait congruent au modèle de la sélection naturelle. Il faut souligner que cette interprétation parle d'"égoïsme génétique" sans attribuer d'intentionnalité consciente aux gènes. L'expression veut se limiter à décrire la situation où un comportement qui semble impliquer un certain sacrifice de la part de l'individu pourrait entraîner un certain avantage, soit une plus grande représentation de copies de ses gènes dans les générations futures de l'espèce dont il fait partie. Le tout profiterait à ces mêmes gènes, d'où la formulation "gène égoïste". Il n'est pas question de parler ici d'égoïsme au sens moral du terme, mais de se contenter d'utiliser le mot pour illustrer un fait matériel, biologique. La difficulté sémantique sera traitée plus loin.

En proposant une nuance sur ce qui serait maximisé, Hamilton nous mène à la notion de "valeur sélective inclusive" (inclusive fitness). Elle est comprise comme la somme de la valeur sélective de l'individu et de celle des individus avec lesquels il est lié génétiquement: "Inclusive fitness equals personal fitness plus the indirect effects achieved by increments in the fitness of relatives" (D.

Barash, 1977, p.71). Nous arrivons ainsi à une simple formule qui indique à quelles conditions un comportement altruiste devrait être sélectionné: $k > 1/r$, où "k" = le ratio bénéfice/coût pour l'altruiste et "r" représente le coefficient de parenté génétique entre les acteurs. Celui-ci est de 0,5 entre parents et rejetons, 0,25 entre oncles (tantes) et neveux (nièces) et ainsi de suite. Plus les individus impliqués ont un "r" élevé, plus il est probable que le ou les bénéficiaires d'un geste altruiste portent des copies identiques de gènes de l'altruiste, moins de bénéficiaires sont requis pour rendre le "sacrifice" génétiquement rentable. On peut prédire qu'il y a alors plus de chances de voir apparaître un tel comportement. Il faut parler de probabilité, car la facteur "r" ne peut être exprimé que de cette façon entre enfants de mêmes parents. Donc, si "r" est élevé, alors $1/r$ est petit et il n'est pas indispensable que "k" soit très élevé pour rendre génétiquement profitable l'altruisme. Par contre, si "r" est petit, $1/r$ est grand et nous devons avoir un coût minime ou un grand bénéfice pour que l'altruisme devienne un phénotype probable:

The social behavior of a species evolves in such a way that in each distinct behaviour-evoking situation the individual will seem to value his neighbours' fitness against his own according to the coefficients of relationship

appropriate to the situation (W.D. Hamilton, 1964, p.24).

Si l'individu se retrouve dans une situation où il a le choix de poser un geste le désavantageant au profit de membres de sa parenté génétique, il est prévisible qu'il s'exécutera si la formule présentée plus haut est respectée. Il devrait diriger son action vers celui ou ceux avec qui il partage le plus haut coefficient de parenté génétique, car il avantage alors le porteur du plus grand nombre de copies de gènes qu'il possède lui-même. Ainsi, il augmente les chances de survie et de reproduction d'un nombre de gènes identiques aux siens. Le folklore veut que le biologiste britannique J.B.S. Haldane eut anticipé et exprimé d'une façon plus simple et plus concrète cette formulation. Il aurait affirmé qu'il n'accepterait pas de se sacrifier pour un seul frère, mais serait disposé à le faire pour au moins trois frères ("r" = 1/2, donc $3 \times 1/2 = 3/2$) ou encore neuf cousins ("r" = 1/8, donc $9 \times 1/8 = 9/8$). Si on compare à l'alternative où Haldane sauve sa propre vie pendant que trois frères ou neuf cousins meurent, le sacrifice de Haldane résulte en une représentation supérieure de copies de ses gènes (+1/2 ou +1/8) (voir D. Barash, 1979, p.135; P. Kitcher, 1985, p.79). Il n'est même pas question de se sacrifier pour deux frères ou huit cousins et d'avoir un

résultat neutre, mais trois et neuf respectivement, assurant ainsi le gain au niveau de la représentation de copies de ses gènes !

Une difficulté évidente avec cette formule est le calcul de "k", le ratio bénéfice/coût. On peut spécifier quelques variables servant à composer l'indice "k". Il faut considérer les risques liés au comportement. Partager son repas n'implique pas le même sacrifice que de se lancer à l'intérieur d'un édifice en flammes pour tenter de sauver une autre personne. On doit également évaluer les possibilités qu'a le bénéficiaire de réellement profiter du geste posé. Se concentrer sur le développement de son fils de cinq pieds en basketteur professionnel ne serait profitable ni à l'un, ni à l'autre. Sa grandeur déterminée génétiquement ne lui permettra pas de percer dans ce sport. D'y consacrer de l'énergie serait une pure perte. On doit considérer le potentiel reproducteur de l'altruiste (âge); un individu au summum de son potentiel reproducteur devrait être moins disposé à se sacrifier qu'un autre maintenant stérile. Finalement, il faudrait tenir compte des variations présentes dans toute composante résultant de la recombinaison génétique. L'adaptation à se comporter en altruiste pourrait être modifiée dans un sens ou l'autre lors de ce processus. On peut presupposer que plus la

tendance à se comporter phénotypiquement en altruiste sera présente, plus le geste sera bien posé, sera profitable. Du même coup, un altruiste bien adapté devra payer un coût moins élevé qu'un autre chez qui la tendance est moins bien ancrée, est moins forte. Si ces dernières hypothèses sont vérifiées, elles pourront indiquer le taux d'efficacité ou d'échec du geste altruiste.

2- Sélection parentale La variable "r", relation génétique entre des individus, nous mène vers la notion de parenté. Cette dernière est principalement invoquée en relation à l'autre notion biologique centrale suggérée pour expliquer la présence de l'altruisme dans un contexte de sélection naturelle, la "valeur sélective inclusive". La maximisation de la "valeur sélective inclusive" (inclusive fitness) d'un individu peut se réaliser efficacement en favorisant ceux qui ont un lien génétique de parenté avec lui, qui partagent des copies de gènes. L'existence d'une prédisposition de nature biologique à avantager "naturellement" ses parents génétiques faciliterait l'atteinte des visées de l'individu: la multiplication de copies de ses gènes dans la population; le concept de "sélection parentale" (kin selection) serait un outil privilégié pour cela. John Maynard Smith le définit comme suit:

By kin selection I mean the evolution of characteristics which favour the survival of close relatives of the affected individual, by processes which do not require any discontinuities in population breeding structure (J. Maynard Smith, 1964, p.1145).

On peut tenter d'éclaircir la description de la "sélection parentale" (kin selection) en la rapprochant et la comparant au népotisme:

We share kin selection with all social organisms and like thousands of other social species, we are nepotistic; that is, we tend to favor kin over nonkin and to favor close kin over distant kin. We may be relatively unique in being conscious of our nepotism, but other animals are also nepotistic, presumably without any awareness that they are (P.L. van den Berghe, 1978, p.44).

Ainsi , les origines du népotisme pourraient se retrouver au niveau biologique et plus précisément génétique. On serait en présence d'un comportement qui répond aux objectifs de la "sélection parentale", avantager les copies de ses propres gènes présentes chez les individus appartenant à la même lignée ancestrale. Même si les êtres humains ont connaissance de ce favoritisme, ils partagent cette tendance avec des milliers d'espèces animales qui le feraient inconsciemment, par "instinct". Le rapprochement peut paraître osé, mais il indique en partie le type

d'argumentations qui seront invoquées par certains sociobiologistes.

Certaines prédictions concernant l'altruisme peuvent être avancées à partir de cette perspective de liens parentaux. On peut s'attendre à ce que les manifestations d'altruisme soient plus fréquentes dans des contextes où le groupe est formé d'individus étroitement liés au niveau de la parenté génétique. Elles seront également plus fréquentes chez des espèces à bas niveau de dispersion géographique; les membres d'espèces "altruistes" devraient démontrer plus de discrimination envers l'étranger, posséder l'habileté d'identifier un congénère faisant partie du même groupe. A plus forte raison, ils devraient être capables de déterminer les individus du groupe avec lesquels ils partagent des liens de parenté, même reconnaître l'intensité de ces liens.

Si on admet l'idée de "kin selection", le problème de taille est d'expliquer comment deux individus qui se rencontrent vont identifier le facteur " r "? Sans que la liste soit exhaustive ou que l'importance de chacun soit précisée, plusieurs moyens d'évaluation sont proposés. Le fait d'être de la même couvée, des indices résultant d'expériences, de pratiques de la vie quotidienne, la proximité, l'odeur et les signes vocaux sont autant de modes suggérés. Le tout se recouvre sous l'expression "green beard

"effect" proposée par Richard Dawkins. La présence d'un ou plusieurs phénotypes apparents permettrait la reconnaissance, l'identification.

It is theoretically possible that a gene could arise which conferred an externally visible "label", say a pale skin, or a green beard, or anything conspicuous, and also a tendency to be specially nice to bearers of that conspicuous label. (...) Nevertheless, what may be called the Green Beard Altruism Effect is a theoretical possibility (R. Dawkins, 1976, p.96).

On peut résumer ces critères en soulignant la proximité physique à l'intérieur d'une même population, les expériences vécues en bas-âge, les traits physiques individuels communs et la reconnaissance innée. Certains de ces éléments semblent relever de l'apprentissage, mais le point important est la capacité innée à tirer profit des situations qu'ils présentent. Sans soulever tous les cas connus, il apparaît pertinent de présenter quelques exemples qui témoigneraient en faveur de l'existence des conditions empiriques qui rendent plausible l'existence de ce type d'altruisme dans le monde animal. L'étude d'un groupe de macaques japonais a montré que cette proximité physique était relative à la reconnaissance du lien de parenté "r"; les jeunes étaient également plus égoïstes que les plus vieux, car leurs propres intérêts à se reproduire sont plus

présents, le nombre de leurs descendants est moindre. On a constaté moins d'agressivité entre les individus partageant un lien génétique de parenté; en cas d'attaque, la composition de regroupements d'alliances défensives respectait ce même facteur "r" (J. Kurland, 1977). Chez le cerf à queue blanche, les femelles lancent l'alarme trois fois plus souvent que les mâles. C'est prévisible selon la théorie sociobiologique, car elles vivent en groupes familiaux, les mâles sont solitaires et ne se reproduisent pas tous. La population véhiculent donc plus de copies des gènes de ces femelles (D.H. Hirth, D.R. McCullough, 1977). Si on observe l'écureuil à queue ronde, les mâles sont ceux qui émigrent, quittent leur groupe d'origine pour tenter de s'intégrer et de se reproduire ailleurs. On constate que les femelles sédentaires, aux probabilités plus élevées de liens génétiques avec les autres membres de la colonie, lancent l'alarme plus souvent que les mâles, les vieux plus souvent que les jeunes, les résidents plus souvent que les nouveaux-arrivés (C. Dunford, 1977). Ces femelles, ces vieux, ces résidents de longue date ont plus de probabilités que les nouveaux-arrivants d'avoir des descendants dans le groupe dont ils font partie. Ce type de comportement est également observable chez des espèces dont la lignée ancestrale est plus primitive, dont la phylogénèse remonte plus loin dans le temps et l'apparition de l'espèce actuelle date d'une

période plus reculée:

Experiments have shown that some species of tadpoles can recognize kin. In these experiments, each tadpole was hatched in isolation in its own private tank. When a tadpole was several weeks old, it was moved into the middle compartment of a three-section tank. Beyond the wire screen at one end of the tank lived unrelated tadpoles; beyond the screen at the other end lived a batch of brothers and sisters. The tadpole spent most of its time swimming as close to members of its own family as the screen allowed, apparently not only recognizing them, but preferring their company (S. Stein, 1986, p.128)

Tous ces exemples sont parfaitement en accord avec les prédictions qu'on peut faire à partir de la théorie sociobiologique sur le sujet. Ils témoignent en faveur de la proposition de Richard Dawkins concernant les "étiquettes phénotypiques" présentées précédemment. De nombreux autres exemples dans le même sens pourraient être mentionnés. Dans le présent contexte, il apparaît suffisant de se limiter à ceux déjà soulignés, car le but est simplement de montrer qu'il est possible de rencontrer dans la nature des phénotypes et comportements permettant de reconnaître, d'identifier les individus de son entourage, de discriminer parmi ceux-ci afin de déterminer vers qui devraient s'adresser les manifestations altruistes. Si on se rappelle que l'explication théorique de l'altruisme avancée par la

sociobiologique repose en partie sur l'idée de sélection parentale (kin selection), certaines observations du monde animal semblent plaider en faveur de l'existence de cette sélection parentale dans le milieu naturel.

Les sociobiologistes prétendent expliquer l'altruisme suicidaire rencontré autant chez les insectes sociaux que chez l'être humain par l'intensité du lien génétique de parenté. Les probabilités de voir apparaître un tel comportement sont proportionnellement liées au degré de parenté génétique. Sans faire disparaître les possibilités d'autres gestes altruistes, l'éloignement au niveau génétique diminuerait les chances d'occurrence du sacrifice de sa propre vie. La sélection parentale expliquerait que plus les liens génétiques sont faibles, plus l'ampleur et la fréquence de gestes altruistes diminueront (A. Rosenberg, 1980, p.188). En fait, comme l'avait déjà compris G.C. Williams, la forme extrême de ce comportement, soit le sacrifice de la vie, ne peut être attendu que dans le cas bien spécifique de liens très étroits: "The natural selection of alleles can foster the production of individuals willing to sacrifice their lives for their offspring, but never for mere friends" (G.C. Williams, 1966, p.95).

Revenons à la question: comment expliquer un

comportement diminuant les chances de survie et de reproduction d'un organisme? Selon une vision darwinienne, il devrait agir égoïstement pour les augmenter. En fait, la difficulté ne se présente à un darwinien que s'il se limite à l'analyse du phénotype. Si on inclut la formulation de W.D. Hamilton voulant que le comportement altruiste pourra être sélectionné si et seulement si: $K > 1/r$, si on change de niveau d'analyse, qu'on passe du phénotype et de ses conséquences pour l'individu au génotype et ses retombées sur la représentation et l'avenir des gènes de celui-ci, alors pointe une solution congruente à la théorie de la sélection naturelle: "Such altruism, by which the phenotype is used to reproduce the genes, may be described as phenotypically (or self-) sacrificing but genotypically selfish" (R.D. Alexander, 1979, p.46). "Selfish", égoïste est toujours utilisé au sens descriptif, non pas normatif. Darwin considérait l'individu comme unité de sélection. Il faut se demander si un évolutionniste qui accepte la proposition de Hamilton demeure un darwinien orthodoxe? Il est inutile de s'attarder à chercher une réponse précise. Plusieurs biologistes sont évolutionnistes sans promouvoir l'individu comme unité de sélection. Dans la perspective proposée, un organisme particulier peut s'oublier au profit d'autrui, dans certains cas aller jusqu'à la mort. Selon la théorie sociobiologique, on peut prédire que celui ou ceux

qui seront les bénéficiaires d'une telle action porteront des gènes identiques au "martyr" en nombre suffisant pour qu'il n'y ait pas diminution de leur présence dans le capital génétique de la population dont l'altruiste fait partie. Il y aura alors tout au moins maintien sinon chances d'augmentation de leur représentativité dans la population. Si un comportement comme l'altruisme répond à un déterminant génétique et que sa manifestation assure sa présence et sa prolifération dans la population, on peut concevoir qu'il ne disparaîtra pas même si le porteur diminue sa valeur sélective et peut aller jusqu'à sacrifier sa vie.

D- La réciprocité Ce qui est appelé "l'altruisme parental" n'est pas la seule forme d'entraide rencontrée dans la nature. Il est possible d'observer un organisme qui aide un autre sans que les deux aient des liens génétiques tels que décrit dans la section précédente. La sociobiologie, fidèle à son hypothèse voulant que tous les comportements sociaux reposent sur une base génétique, devrait proposer une explication de ce phénomène en restant fidèle à la vision évolutionniste.

Les paramètres Les éléments pour expliquer cette autre forme d'altruisme sont avancés par Robert L. Trivers (1971). On doit d'abord retenir le principe voulant que le bénéfice dont profite le récipiendaire d'un tel comportement doit

être supérieur au coût qui est exigé à l'altruiste: "(...), cost and benefit being defined here as the increase or decrease in chances of the relevant alleles propagating themselves in the population" (ibidem, p.39). L'idée maîtresse est que l'altruiste devrait éventuellement profiter de son sacrifice, qu'il y ait un retour, c'est le concept de réciprocité. Jusque là, il n'y a rien de révolutionnaire ou d'innovateur; on peut observer la réciprocité, principalement chez l'humain, et des explications culturelles apparaissent tout à fait satisfaisantes. L'originalité de Trivers est d'avancer une explication évolutionniste qui propose certains paramètres nécessaires à l'apparition et au maintien de la réciprocité:

- 1- La longueur de vie: celle-ci doit suffisamment s'étendre pour permettre l'apparition de situations favorisant l'altruisme de ce type. La réciprocité ne sera possible que si les acteurs vivent assez longtemps pour qu'elle puisse se réaliser.
- 2- Le taux de dispersion de la population doit être relativement bas. Ainsi, les probabilités que de telles interactions se présentent augmentent, car les rencontres sont plus fréquentes.
- 3- Un certain degré de dépendance mutuelle doit être

présent entre les membres d'une même population. Une telle situation maintient ceux-ci à proximité les uns des autres ce qui augmente encore les chances de réciprocité.

4- Les soins parentaux. Même si ce paramètre est facilement lié à la sélection parentale, Trivers croit utile de l'inclure ici, car il conçoit que l'altruisme réciprocité ait pu d'abord évoluer entre proches parents.

5- La hiérarchie du groupe. Si la population est dans une situation de dominance rigide, les individus jouissant le plus du pouvoir ne seront pas portés à la réciprocité. Par contre, une population moins hiérarchisée facilitera cette dernière, combattrera l'eugénisme.

6- L'aide en situation de combat. Peu importe le taux de hiérarchisation d'une population, si le comportement d'aide en situation de conflit y est présent, alors nous faisons face à un cas particulier où la réciprocité devrait être favorisée.

Pour Trivers, les paramètres les plus importants sont également les plus difficiles à spécifier: "The most important parameters to specify for individuals of a species are how many altruistic situations occur and how symmetrical

they are, and these are the most difficult to specify in advance" (ibidem, p.43). Ces paramètres biologiques pourraient permettre une sélection de comportements répondant à la définition de l'altruisme de réciprocité si trois conditions nécessaires sont respectées: 1- qu'il y ait plusieurs situations de réciprocité dans la vie des altruistes potentiels; 2- que ces derniers interagissent ensemble de façon répétée; 3- que deux individus se retrouvent dans des situations altruistes "symétriques": "(...)that is, in such a way that the two are able to render roughly equivalent benefits to each other at roughly the same costs" (ibidem, p.41).

On peut interpréter l'altruisme réciproque comme une entraide mutuelle où chaque partenaire qui aide l'autre s'aide lui-même, tout au moins, se positionne pour être aidé dans l'avenir. Ce type d'altruisme s'observe dans des circonstances garantissant le retour et implique qu'il y ait un certain laps de temps avant que l'investisseur puisse profiter de son geste initial. La conclusion qui se dessine se rapproche grandement de celle proposée pour l'altruisme parental, soit que ce qui apparaît phénotypiquement comme un geste altruiste peut être génotypiquement perçu comme égoïste. Il faut toujours comprendre cette formulation au sens descriptif du terme "égoïsme". Il n'est pas encore

question de l'étudier en considérant des aspects à caractère normatif. Cependant, l'altruisme de réciprocité ne se confond pas avec l'autre type déjà discuté. Le coût pour celui qui offre est minime par rapport à ce que reçoit le bénéficiaire et surtout, l'initiateur profitera éventuellement et dans les mêmes proportions de son action, pour ne pas dire investissement. On se retrouve dans une situation d'échange qui va dans les deux sens.

On en déduit que pour décrire la réciprocité dans une perspective darwinienne, il doit y avoir peu de risques pour l'initiateur, un gain sensible pour le bénéficiaire, une grande probabilité de renversement de la situation et, dans le but de permettre l'échange, la capacité des individus de se reconnaître mutuellement à moyen et long terme. Cette dernière condition sous-entend que la réciprocité exige des individus dotés d'une certaine intelligence et d'une mémoire qui rendront l'échange équitable possible dans le contexte d'une société bien intégrée qui facilite cette attitude. Une question d'importance se pose. Pourquoi l'altruiste aurait-il été sélectionné plutôt que celui profitant du geste tout en ne rendant pas la pareille, à savoir celui qui pourrait être qualifié de "free rider", de tricheur? A première vue, ce dernier serait doublement avantage. Dans un premier temps, il augmenterait sa valeur sélective

personnelle (fitness) en étant le récipiendaire; dans un deuxième temps, il ne la diminuerait pas en refusant de remettre à l'initiateur l'équivalent. Dans une logique toute darwinienne, celui qui ne remet pas, le tricheur doublement avantagé, devrait éventuellement supplanter l'altruiste dont le sort serait de disparaître. Les évidences éthologiques et anthropologiques nous démontrent pourtant le contraire. Les tricheurs ne forment pas la majorité des êtres sociaux. Aussi loin qu'on peut remonter dans notre histoire, les sociétés ont toujours tenté de décourager ce comportement chez leurs membres. Comment répondre sociobiologiquement à ce problème? La solution se trouve dans la dernière condition mentionnée dans la paragraphe qui précède. La mémoire à long terme permet de reconnaître le fraudeur et d'élaborer des stratégies de discrimination à son égard:

Why not cheat? Why not accept rescue for oneself but ignore the pleas of others? Here, one has to suppose some faculty of remembering, but then the answer is simply that individuals remember cheaters and refuse to help them (M. Ruse, 1979, p.49).

Comme le souligne Ruse quelques lignes plus loin, on retrouvera toujours un certain nombre de ces tricheurs. Les sociétés à grande dimension et mobiles seront un terrain plus fertile, car il y est plus difficile de les identifier

et les faire connaître. La présence de la mémoire devrait assurer, dans un contexte de sélection naturelle, la suprématie des altruistes respectant les conditions de la réciprocité, mais le milieu urbain contemporain n'est plus le même que celui où évoluaient nos ancêtres. Ceci pose un problème supplémentaire aux sociobiologistes. On pourrait même croire que le tout contredit leur thèse. Les sociobiologistes n'ont jamais nié que l'être humain peut faire des choix, il n'est pas une marionnette dont les ficelles sont tirées par les gènes. L'évolution de la société est plus rapide que celle des gènes. Leur réponse pourrait être que notre héritage génétique date justement de millénaires, que nous avons créé un environnement social mal adapté à nos capacités génétiques, que nous vivons dans des milieux qui permettent une plus grande présence de comportements délinquants. Richard Dawkins (1982) propose la notion de "time lags" pour décrire les apparentes oppositions entre des tendances génétiques qui originent de notre passé paléontologique et certains contextes sociaux contemporains. Lumsden et Wilson tentent de présenter un modèle de coévolution des gènes et de la culture. Ces réponses sont-elles des répliques faciles et uniquement spéculatives? Ceci amène une autre difficulté face à la théorie sociobiologique. Ne peut-on pas tenir le même discours pour tout ce qu'elle avance sur l'altruisme? Les

explications sociobiologiques deviennent-elles caduques. Les propos que les sociobiologistes avancent sur le sujet n'auraient qu'un intérêt paléontologique pour l'humain du vingtième siècle? Nous proposent-ils de retourner à des dimensions sociales plus près de celles de notre préhistoire? Pour l'instant, il faut se contenter de mentionner ces hypothèses. Aucune solution spécifique n'apparaît dans le discours théorique des sociobiologistes portant sur l'altruisme. Il faudra attendre les lignes consacrées à l'éthique pour voir si des solutions articulées sont proposées pour contourner ces apparentes incohérences.

A partir des derniers paragraphes de cette section, on voit que l'altruisme de reciprocité se retrouvera principalement chez l'espèce évaluée la plus intelligente, soit l'être humain sur lequel on se concentrera un peu plus loin. On peut même se demander s'il est possible l'observer chez d'autres espèces. Trivers mentionne bien des exemples de symbioses entre différentes espèces de poissons où l'une va débarrasser l'autre de ses parasites (R.L. Trivers, 1971). Les deux profitent de l'arrangement, mais nous parlons d'espèces différentes; la réciprocité qui nous intéresse est intraspécifique. Dans d'autres exemples, comme le cri d'alarme chez certains oiseaux et le "dépucelage" chez certains primates, il est difficile de

distinguer entre la sélection parentale et la réciprocité, les membres de ces groupes étant des parents au sens génétique. Dans le but d'éliminer toute confusion et mauvaise interprétation, plus de recherches sur le sujet s'imposent.

E: La manipulation parentale Une troisième stratégie permettant l'évolution de l'altruisme est proposée par R.D. Alexander (1974). Comme l'indique le titre de la théorie de la manipulation parentale, des parents manipuleraient certains de leurs rejetons pour qu'ils se sacrifient au profit de frères et soeurs de ces derniers. Cette approche, plus ou moins développée, peut être considérée comme une nuance de la sélection parentale (kin selection). Le geste altruiste n'est pas posé par un individu en faveur d'un de ses descendants génétiques directs, mais au profit d'un autre individu lié génétiquement. Nous n'avons pas une relation procréateurs/enfants, mais enfants/enfants. Malgré tout, cette légère nuance ne suffit pas à faire disparaître la confusion entre la manipulation parentale et la sélection parentale (kin selection), tout particulièrement lorsqu'on passe de la théorie à l'observation sur le terrain. Voilà probablement une raison pour laquelle cette théorie ne reçoit pas tellement d'attention. De plus, elle semble manquer de rigueur. R. Dawkins l'a d'ailleurs sérieusement

ébranlée. Il cite Alexander en se permettant simplement d'inverser les termes pertinents comme **parent, juvéniles**:

<<Suppose that a **parent** has a gene which tends to cause an **even** distribution of parental benefits. A gene which in this fashion improves an individual's fitness when it is a **parent** could not fail to have lowered its fitness when it was a **juvenile**.>>. We therefore reach the opposite conclusion to Alexander, namely that in any parent/offspring conflict, the child always win! (R. Dawkins, 1976, p.147)

Pourquoi s'acharner sur un modèle chancelant et difficile à vérifier lorsque nous disposons d'un autre tout aussi valable et surtout possible d'éprouver en milieu naturel? La sociobiologie ne semble d'ailleurs pas lui porter beaucoup d'attention, lui accorder de place déterminante dans sa théorie de l'altruisme. Il est suffisant de mentionner son existence tout en évitant de trop s'éloigner des objectifs précis qui sont visés, de se perdre dans des détails sans importance pour le sujet étudié.

Et L'altruisme parental chez l'humain La sociobiologie et les théories connexes ont d'abord tenté d'expliquer l'altruisme chez les animaux sociaux. Si on approche l'être humain comme un mammifère, primate, anthropoïde, l'étape suivante est de se demander si la grille sociobiologique

peut s'appliquer à ce dernier.

1- Sélection parentale (kin selection) A partir du concept biologique de sélection parentale (kin selection) il faudrait s'attendre à ce que le népotisme soit présent dans les populations humaines. Même si on peut effectivement constater la présence de népotisme dans plusieurs sociétés humaines, il faut noter que dans des situations sociales où la diminution de la valeur sélective personnelle (fitness) est mitigée, le népotisme sera moins marqué. Moins les individus sont inégaux et menacés, moins il y a de népotisme. Malgré tout, considérant la formule $k > 1/r$, on peut prédire que l'intensité d'altruisme ou de favoritisme népotique manifestés sera proportionnelle au lien génétique de parenté.

Toujours en concordance avec la théorie, il faut s'attendre à ce que les individus ayant passé l'âge de la reproduction soient plus disposés à être altruistes, car ils n'ont plus à se préoccuper de leur propre reproduction. Dans ce cas, ils devraient être enclins à se sacrifier pour les copies de leurs gènes déjà présentes dans la population. Encore là, le contexte social pourrait modifier cette attente. Une telle altération pourrait s'observer dans une société à grande dimension, mobile, où la satisfaction des besoins fondamentaux est relativement assurée; une société

technologiquement développée où les services sociaux sont dispensés universellement répondrait à une telle modification, la disposition à l'altruisme devrait y être moins forte.

Enfin, l'inclination à aider, le besoin de se sentir utile devrait être très présents chez l'humain. De tels attitudes serviraient de renforcements au déterminant génétique de l'altruisme. Ils seraient des moyens d'encourager l'actualisation de l'altruisme.

2- Les données anthropologiques Les données nécessaires à la vérification de ces affirmations devraient être fournies par l'anthropologie. Même si cette dernière s'intéresse plus à l'aspect structural que fonctionnel, elle souligne l'importance qu'accorde l'humain à la généalogie. Il faut vérifier si les constatations anthropologiques en ce domaine correspondent aux principes théoriques de "sélection parentale" avancés par les sociobiologistes, car ces derniers prétendent pouvoir les retracer dans les sociétés humaines.

Les chiffres actuels montrent que moins de 50% des sociétés adoptent la généalogie bilatérale. La majorité opte pour une structure unilinéaire, donc semble oublier au moins la moitié des parents génétiques dans sa nomenclature. Ceci

pousse à s'interroger sur la présence réelle de la sélection parentale (kin selection) chez les humains. Plutôt que de limiter la généalogie commune qu'aux frères et soeurs, l'unilatéralité permettrait à un plus grand nombre d'individus de se regrouper dans une lignée commune. De là, on peut s'attendre à ce que les populations où la solidarité du nombre est importante préfèrent ce type de généalogie. Les chiffres de l'inventaire de l'anthropologue G.P. Murdock, utilisés par Barash, semblent le confirmer:

In this regard, it is interesting that only about one-third to one-fourth of horticultural, pastoralist, and agricultural societies are bilateral, whereas about two-thirds of hunter-gatherer people trace kinship in this manner (D. Barash, 1977, p.134).

Le système de la famille nucléaire serait la marque des sociétés primitives pré-agricoles et technologiques. Alors qu'advient-il des prétentions génétiques de la sociobiologie? On serait tenté, comme l'anthropologue Marshall Sahlins, de clamer que les sociobiologistes ignorent les données anthropologiques qui semblent contredire leur théorie: "First, no system of human kinship relations is organised in accord with the genetic coefficients of relationship as known to sociobiologists" (M. Sahlins, 1976, p.57). Même s'il faut être prudent face aux

généralisations du type "no system of human relations", l'objection apparaît sérieuse.

Cependant, si on jette un coup d'œil sur les pratiques de mariage dans les sociétés dites unilatérales, on peut constater que le point de vue génétique ne peut être complètement évacué. Au contraire, il est remis en évidence par une forme spécifique d'union. En effet, on voit que chez 50% des sociétés matrilineaires on choisit l'alliance de cousins croisés (enfants de frères et ceux de soeurs) et que le même phénomène se vérifie chez 38% des sociétés patrilineaires, alors qu'il ne se retrouve que dans 12% de celles qui sont bilatérales. Chez certaines cultures unilatérales au langage généalogique correspondant, cette pratique peut permettre de réintégrer à la nomenclature familiale les individus génétiquement parents mais à l'origine exclus par les coutumes. Elle autorise le retour des gènes communs dans le giron de celui ou celle qui est oublié dans la terminologie généalogique. Le tout est en parfait accord avec l'hypothèse sociobiologique qui se préoccupe plus du sort des lignées génétiques que des noms de famille. On ne peut parler de preuves irréfutables. Ces statistiques indiquent qu'il est justifiable d'étudier ces préférences dans la structure des rapports de parenté en adoptant l'interprétation génétique de "sélection

parentale". Les conclusions définitives sont cependant à élaborer. Pour l'instant, il faut se contenter d'accorder une certaine crédibilité à cette approche. Pour plus de rigueur, il est possible de voir si ce type de prédiction se vérifie:

Considering the extremes, then, asymmetry in cousin treatment should be concentrated in societies favoring or specifying sororal polygyny, and symmetry should be concentrated in societies practicing monogamy. This is precisely the case. Thus, in Murdock's (1967) ethnographic sample of 565 societies, almost half (211) of the 423 societies for which relevant data are available treat parallel and cross-cousins symmetrically or do not distinguish them, and half (212) treat them asymmetrically or distinguish them. But 75 of 79 societies (95 percent) favoring or prescribing sororal polygyny treat parallel and cross-cousins asymmetrically, while only 35 of 101 monogamous societies (35 percent) do so. The probability of this result occurring by chance is less than one in 10,000 ($p < 0.0001$) (R. Alexander, 1979, p.180).

Voilà des données éloquentes qui appuient les hypothèses sociobiologiques. Considérant un échantillonnage de 565 sociétés, nombre qu'on ne peut négliger, on est en droit de se demander quelle est la valeur de la critique de Sahlins? Y a-t-il confusion dans les termes? Il faudra cependant éviter de se devancer et attendre l'analyse critique des opposants de la sociobiologie pour se prononcer plus explicitement sur ce point. Il n'en demeure pas moins, qu'un

examen un peu plus attentif des matériaux anthropologiques ne semble pas ébranler gravement la thèse sociobiologique. Les données de l'anthropologie pourraient même fournir un peu plus de crédibilité à la description de l'altruisme "pur", "hard-core altruism", comme Wilson le nomme (1978a, p.162).

A partir de ces faits, on peut remettre en cause la thèse que semble défendre Sahlins, voulant que la culture détermine complètement l'élaboration des structures de parenté. A l'opposé, on peut constater que les bases biologiques de ces relations vont inspirer des métaphores qui seront appliquées au monde qui nous entoure:

We relate, on the model of kinship, apparently disconnected natural phenomena, and at the same time we use apparent connections in nature of metaphors and models for our cultural conceptions, as when we speak of the family tree (P.J. Wilson, 1980, p.169).

Ne parlons-nous pas de la planète Terre notre mère ou de nos cousins les primates, de fraternité mondiale?

G- L'altruisme de réciprocité chez l'humain Il a déjà été mentionné que l'altruisme de réciprocité se retrouvait de façon particulièrement évidente chez l'espèce humaine. Les lignes qui suivent vont se consacrer à l'étude de ses

manifestations chez notre espèce.

1- Types de réciprocité Les sociobiologistes vont distinguer cinq types de réciprocité:

1- l'aide lors de danger,

2- le partage de nourriture,

3- l'aide aux malades, aux blessés, aux jeunes et aux vieillards,

4- l'échange, le partage d'outils,

5- le partage des connaissances.

R.L. Trivers précise certaines clauses qui doivent être respectées pour permettre ce type d'altruisme. La sélection parentale existant chez l'humain, la réciprocité n'est pas exclusive à des interactions entre individus sans parenté génétique, elle peut également se retrouver chez de proches parents. Comme dans l'altruisme par sélection parentale, il faut considérer le facteur âge. En troisième lieu, il faut distinguer deux formes de tricherie, chez la première, la réciprocité manifestée sera mitigée, sera moindre que le profit initial reçu; l'autre forme est plus primaire, il n'y aura aucun retour. Une autre modalité est nécessaire à la réciprocité: la quantité des relations de

réciprocité doit être limitée pour permettre un nombre réaliste d'échanges. En dernier lieu, il faut faire la distinction entre l'avantage indirect de vivre en groupe et celui, direct, de participer à des échanges réciproques (R.L. Trivers, 1971, pages 53-56).

Comme l'humain est un être psychologiquement complexe, il faut s'attendre à trouver un système renforçant la réciprocité. Toujours selon Trivers, il est possible de prédire qu'il sera caractérisé comme suit:

- 1- La présence d'un système complexe de régulations face aux variations rencontrées chez les différents individus dans l'intensité d'être ou pas altruistes;
- 2- l'amitié sera une émotion favorisant l'établissement de la réciprocité, les altruistes seront préférés comme amis;
- 3- l'indignation sera sélectionnée pour censurer l'altruisme trop unilatéral, éduquer le tricheur et isoler ce dernier dans des cas extrêmes;
- 4- certaines émotions comme la gratitude , la sympathie deviendront des renforcements: "Reciprocal altruism, by the way, can account for a wide range of subtle human traits, such as sympathy, gratitude, self-

"righteousness, and guilt" (R.A. Wallace, 1979, p.205). Charles Darwin avait déjà perçu ce phénomène:

In the first place, as the reasoning powers and foresight of the members became improved, each man would soon learn that if he aided his fellow-men, he would commonly receive aid in return. From this low motive he might acquire the habit of aiding his fellow; and the habit of performing benevolent actions certainly strengthens the feeling of sympathy which gives the first impulse to benevolent actions. Habits, moreover, followed during many generations probably tend to be inherited (C. Darwin, 1871, p.499).

- 5- le sentiment de culpabilité devrait être sélectionné pour pousser le tricheur à compenser;
- 6- la tricherie subtile devrait subsister;
- 7- la sélection va favoriser les habiletés à détecter les tricheurs;
- 8- les mécanismes favorisant l'établissement de relations de réciprocité seront adoptés;
- 9- les relations dépasseront le simple niveau bipartite pour permettre d'apprendre des autres, de s'entraider dans la détection des tricheurs, de généraliser l'altruisme et d'établir des règles d'échange pour assurer l'équité;

10-toutes ses tendances doivent avoir une certaine plasticité rendant possible l'adaptation aux changements extérieurs, aux conditions circonstancielles: "Compassion is flexible and eminently adaptable to political reality; that is to say it conforms to the best interests of self, family, and allies of the moment" (E.O. Wilson, 1978a, p.161).

Selon les sociobiologistes adhérant à cette thèse, la réciprocité va se retrouver dans un groupe où les individus peuvent se reconnaître, où les chances de récolter les fruits de son geste sont élevées. Elle est donc plus probable dans des sociétés sédentaires. De là, on peut déduire que la réciprocité indirecte sera privilégiée dans les sociétés complexes, mobiles. Par réciprocité "indirecte" on entend que le caractère bilatéral de la relation ne sera pas nécessairement assuré uniquement par le bénéficiaire du geste initial d'échange. La société pourra imposer des règles qui assureront à l'initiateur d'y trouver son compte. Tout l'aspect contractuel couvert par les lois civiles est une illustration de cette recherche d'équité prise en charge par une société. Impliquant une tierce partie, l'application de ces codes en sera d'autant plus compliquée et demandera une réglementation stricte dont le but est de

maintenir une cohésion minimum à l'intérieur de ces sociétés: "The microstructure of human social organization is based on sophisticated mutual assessments that lead to the making of contracts" (E.O. Wilson, 1975a, p.553).

Notre propre société, reconnue pour sa mobilité, ses vastes agglomérations urbaines et son anonymat, pourrait indiquer les limites au-delà desquelles l'altruisme de réciprocité ne peut plus demeurer pratiquable. La prolifération de clubs de toutes sortes, d'associations, de regroupements idéologiques serait-elle une recherche de sous-groupes d'une dimension plus modeste permettant la concrétisation de la réciprocité à une échelle plus fonctionnelle? Serait-ce la recherche d'un environnement social aux dimensions se rapprochant de celles où vécurent nos ancêtres? La remontée du conservatisme que certains dénoncent serait-elle un autre symptôme que notre milieu urbain est mal adapté à notre héritage génétique? Un fait demeure, on peut attaquer la théorie de l'altruisme réciproque en pointant que ce n'est pas réellement ce qui se passe dans notre milieu, mais on serait aisé de répondre que cette constatation n'est absolument pas surprenante. La théorie est en position de prédire une telle situation, puisque les conditions nécessaires à la concrétisation de la réciprocité sont bafouées.

H- Résumé synthétique A partir des grands principes théoriques de la sociobiologie comme la "valeur sélective inclusive" et la "sélection parentale", on réalise que l'un des points cruciaux de cette discipline scientifique est de faire passer l'unité de sélection de l'individu au gène. Ainsi, on peut dire que la "valeur sélective inclusive" (inclusive fitness) revient à s'intéresser consciemment ou non à la survie et à la reproduction des copies de ses propres gènes véhiculées par d'autres membres de sa famille biologique. D'ailleurs, Dawkins baptise ces unités génétiques "replicator" (R. Dawkins, 1976, p. 16). Il les considère comme les éléments biologiques qui ont eu le plus de succès depuis l'apparition de la vie sur Terre. Cette grille reposant sur le maintien de la représentativité de ses gènes par l'intermédiaire de ses proches parents n'inclut pas toutes les formes d'altruisme rencontrées. La thèse de R.L. Trivers portant sur l'origine et la conservation de la réciprocité vient compléter les efforts d'analyse de l'altruisme en adoptant une perspective évolutionniste. E.O. Wilson nomme cette dernière forme altruisme "impur", "soft-core altruism" (E.O. Wilson, 1978a, p.162).

Même si ce sont les tentatives d'intégration de l'espèce humaine à cette grille sociobiologique qui

soulèvent le plus de contestations, les données dont nous disposons permettent de croire que ces telles ambitions ne sont pas totalement déraisonnables. Il apparaît que le modèle d'abord appliquer au monde animal peut être transposé au niveau de l'humain. Les sociobiologistes semblent réussir à suggérer des théories qui sont défendables. Ceci ne veut pas dire qu'il faille percevoir la sociobiologie comme une nouvelle science contenant toutes les solutions. Les nuances qu'elle a été obligée d'apporter suite aux polémiques de toutes sortes qu'elle a soulevées durant sa brève existence sont autant d'indices qu'il est sain de l'observer d'un œil critique.

Le prochain chapitre sera consacré à souligner les nombreuses et sévères critiques avancées face à l'interprétation sociobiologique de l'altruisme. Cette étape permettra de mieux évaluer la valeur des prétentions de la discipline qui se campe résolument dans l'évolutionnisme biologique.

CHAPITRE III

CRITIQUES DE L'ALTRUISME "SOCIOBIOLOGIQUE"

La description de l'altruisme humain proposée par la sociobiologie n'est pas la seule qui existe; elle se différencie même grandement de la compréhension courante qu'on peut rencontrer. De plus, cette interprétation évolutionniste soulève des objections d'une vigueur qui n'a d'égal que les critiques à l'endroit de toute l'entreprise sociobiologique. Il est temps de laisser la tribune à ces oppositions. On peut le faire de différentes façons. L'analyse des reproches avancés par chaque auteur s'attaquant au sujet et l'identification des axes de résistance en y traduisant la pensée des différents chercheurs s'y ralliant sont deux stratégies possibles. La première formule offre l'avantage de la simplicité du recensement, mais elle expose à la redondance. La deuxième assure de relever toutes les réserves exprimées et de déceler, du même coup, les nuances entre les différentes remises en question du traitement sociobiologique de l'altruisme. C'est l'approche qui semble s'imposer si on vise une analyse complète, serrée et cohérente. Elle permet

de faire une liste descriptive de la grande majorité des chercheurs crédibles qui ont approché le sujet. Par moment, l'exercice pourra sembler répétitif. Le but est de mettre en relief la force du camp qui n'accepte pas la façon dont la sociobiologie parle de l'altruisme.

A- Le sens du mot "altruisme" L'un des premiers fronts d'attaques que peut discerner un lecteur de la littérature sociobiologique porte sur le sens que les sociobiologistes, particulièrement E.O. Wilson, attribuent au terme "altruisme". Gunther S. Stent (1978) est l'éditeur des actes d'un colloque sur la sociobiologie réunissant des spécialistes de différents domaines pertinents. Le troisième groupe de discussion souligne le fait que la vision de la moralité avancée par la sociobiologie n'est basée que sur un seul point, l'altruisme, ou encore l'égoïsme déguisé comme le comprend R. Dawkins (1976). Deux questions sont alors soulevées: l'altruisme dont parlent les sociobiologistes est-il le même que celui rencontré dans le langage courant? Ce dernier est-il un ingrédient essentiel de la moralité? La réponse à la première interrogation devrait être d'un grand intérêt dans le contexte de la présente discussion. L'altruisme "sociobiologique" des animaux est défini en termes de comportements et de conséquences, ce à quoi le groupe de discussion de Stent avance deux objections. A- Il

y a dans cette description la possibilité de gestes altruistes accidentels, particulièrement chez les animaux; dans l'entendement courant, tout comportement altruiste doit être systématique pour être qualifié d'altruiste, il doit se réaliser dans un contexte d'intentionnalité qui exclut toute conséquence uniquement fortuite. B- L'altruisme véritable, tel que généralement compris, élimine toute motivation égoïste, toute recherche de profit de la part de l'altruiste; le geste est posé dans le but d'aider autrui en s'oubliant soi-même. Donc, si on veut qualifier un geste d'altruiste, on doit y retrouver la conscience, l'intentionnalité et la présence de motifs désintéressés: "(...) altruism, as used by many sociobiologists, and altruism in its normal English usage, are two distinct terms, one stipulated and unusual, the other familiar" (G.S. Stent, 1978, p.266). Les sociobiologistes utiliseraient le mot "altruisme" en lui accolant un sens particulier, différent de celui accordé dans le langage courant et moral. La même différence peut se vérifier dans la langue française.

Le tout n'est pas dramatique en soi; dans certains contextes, il est utile et acceptable de proposer une signification stipulative à un terme, mais il importe que la démarche soit clairement identifiée. Selon les membres du

groupe pré-cité, les problèmes surgissent du fait que la littérature sociobiologique passe facilement et sans avertissement d'un sens familier à un autre spécifique:

Thus, when Dawkins (1976) ascribes the property of altruism not only to animals but to genes, he should be committed to using only the artificial term, but he slips from one to the other, at a cost of considerable confusion (*ibidem*).

En parlant de fourmis altruistes (E.O. Wilson, 1971), d'êtres humains altruistes (E.O. Wilson, 1978) sans préciser de distinction de sens qu'impose les deux contextes, Wilson commet le même type de faute que Dawkins et d'autres sociobiologistes.

S.A. Barnett identifie la même difficulté, il souligne que les auteurs néo-darwiniens contemporains utilisent à profusion l'anthropomorphisme à connotation éthique et économique. Il pointe spécifiquement l'utilisation du concept d'altruisme:

This term, in its customary meaning, refers to a person's intention: a lexical definition is: <<regard for others as a principle of action>>. (...) Here there is no reference to intention, but only to the consequences of what is done. The moral concept disappears (S.A. Barnett, 1980, p.144).

Il va même jusqu'à proposer le néologisme "bioaltruism" pour éviter la confusion. Sir John Eccles, prix Nobel de médecine en 1963, et le psychologue Daniel N. Robinson s'engagent dans la même voie. Ils ne nient pas une propension naturelle à l'altruisme: "The propensity to altruism is inherited as a property of the neural machinery of the human brain, and it arose in biological evolution" (J. Eccles, D.N. Robinson, 1984, p.80). Ils font cependant la distinction entre des comportements instinctifs qu'on peut, par exemple, rencontrer chez les fourmis et l'altruisme humain, fruit de l'éducation morale. Pour souligner cette position et éviter de confondre les deux niveaux, ils veulent également promouvoir l'utilisation de deux termes différents. Le mot "altruisme" garderait son sens moral et la sociobiologie pourrait utiliser l'expression "pseudo-altruisme" (*ibidem*). Pour plusieurs auteurs l'altruisme doit impliquer l'apprentissage. Selon la compréhension générale, c'est un fleuron de la culture qui exige l'intentionnalité, la consciente du geste posé.

Ces critiques ouvrent la porte au deuxième front de contestations engendrées par l'utilisation du terme "altruisme" en sociobiologie. Le traitement du concept par les sociobiologistes évacue totalement l'intention et la motivation. Mary Midgley insiste sur le fait qu'il est

nécessaire de considérer les motifs des êtres conscients, ce que les sociobiologistes veulent ignorer. Elle souligne que Wilson décrit des comportements qu'il juge altruistes et qu'il veut "instinctifs" sans éviter de faire appel à la conscience de soi et des autres. Il tente de donner un sens exclusivement descriptif au terme dont l'usage fait référence à des états d'esprit. Cependant, même s'il prétend présenter l'altruisme en l'appuyant exclusivement sur des bases biologiques, il ne réussirait pas à s'affranchir du spectre de la motivation; son vocabulaire ne cesse d'y faire appel:

All Wilson's key terms are drawn from the language of conscious motivation. **Altruism**, **selfishness**, and **s spite** are his names for activities that benefit (respectively) other people, the agent, and nobody. (...) The dictionary, however, defines altruism as <<regard for others, as a principle of action>>, which is a motive. And this is certainly its normal use. Selfishness and spite, still more obviously, are never names for what actually happens, but for the agent's state of mind (M. Midgley, 1978, p.127).

Elle reprend la ligne de pensée exposée plus haut en ajoutant que les sociobiologistes emploient le terme "altruisme" en lui donnant une dimension économique: calcul des copies de gènes partagées entre individus, évaluation des coûts et bénéfices. Pourtant, ce serait un terme qui

doit être réservé à l'univers du normatif. Ruth Mattern (1978) sera une autre promotrice de la nécessité de parler d'intention et de motivation consciente lorsqu'on veut discuter d'altruisme comme acte éthique. Il lui semble acceptable d'avancer que la tendance à l'altruisme peut être issue de la sélection naturelle. Il est très différent d'affirmer que toutes les croyances morales peuvent être expliquées en invoquant la théorie de la sélection naturelle. Mattern n'apprécie pas cette affirmation qu'elle décèle dans les écrits de E.O. Wilson. Michael A. Simon reprend la même bannière. Lorsque Wilson définit un acte altruiste en termes de perte de valeur selective pour l'agent et de gain pour le bénéficiaire, il tomberait dans un discours dépourvu de nuances: "(...), he is specifically ignoring the distinction between acts that are performed with the intention of benefiting others and acts that merely turn out to have this effect" (M.A. Simon, 1980, p.299). Le thème de l'intention est omniprésent chez la plupart des critiques du traitement de l'altruisme par les sociobiologues. Philip Kitcher est un autre de ces critiques qui insiste sur cette caractéristique du concept d'altruisme. Selon lui, on ne peut faire abstraction de la compréhension courante dont nos pratiques sont imprégnées "(...), a person acts altruistically when he or she acts with the intention of advancing the welfare of another

person and in recognition of some disadvantage to himself or herself" (P. Kitcher, 1985, p.397). Cette intentionnalité doit impliquer la conscience d'une perte pour l'agent. Wilson accepte une perte apparente de valeur sélective, mais il ne peut prétendre qu'elle soit perçue consciemment chez les animaux. De plus, il soutient qu'il y a finalement un gain qui se traduit par une plus grande représentativité des altruistes dans les générations futures. L'acteur initial n'en profitera pas personnellement, son comportement avantage ceux avec qui il partage des copies de gènes dont la "tendance génétique" à être altruiste.

Dans son texte "Sociobiology, Social Policy and Nirvana", J.B. Schneewind maintient la nécessité de considérer la présence de la conscience de ses actes lorsqu'on parle d'altruisme ou d'égoïsme:

There are two important respects in which Wilson's use of the terms **egoistic** and **altruistic** is idiosyncratic. As Wilson defines them, they have no relation to the conscious desires or satisfactions of agents or to knowledge of the consequences of their actions for others. But egoism and altruism as they normally concern us involve both of these (J.B. Schneewind, 1978, p.235).

Pourquoi choisir des termes comme "égoïsme" et "altruisme" si on veut les utiliser métaphoriquement. Schneewind

s'ajoute à ceux qui proposent d'employer des expressions distinctes pour ces descriptions. Il suggère aux sociobiologistes de parler de "gènes compulsifs". Pour sa part, la philosophe Roger Trigg (1982) croit que la notion sociobiologique d'intérêt, comprise comme avantage reproductif au niveau biologique, doit être distinguée de l'intérêt au niveau personnel, ce que ne fait pas la sociobiologie. Il mentionne, comme d'autres, que les sociobiologistes amplifient la confusion en décrivant des comportements sans trop faire référence aux motifs. Ne pas faire appel aux buts conscients revient à ne plus parler de l'altruisme comme on le comprend généralement (R. Trigg, 1982, p.117).

Le nombre des remarques relevées souligne que la confusion est un reproche majeur formulé à l'endroit de la sociobiologie. Elle manifeste une grande négligence à décrire l'altruisme et d'autres notions qui s'y rattachent. Accorder une nature biologique à l'altruisme est une chose; emprunter à la dimension normative pour expliquer un phénomène dénoterait la faiblesse de la démonstration. Voici des remarques à considérer attentivement lors de la présentation du chapitre consacré à l'étude de la crédibilité de la thèse sociobiologique concernant l'éthique. Pour le moment, il faut continuer à voir les

autres aspects de l'altruisme sociobiologique qui sont critiqués.

B- Comparaisons entre espèces différentes La sociobiologie se définit comme synthétique, puisant dans les connaissances de plusieurs autres disciplines. L'éthologie devient une source privilégiée pour appuyer les thèses qu'elle défend en ce qui concerne les bases biologiques de l'altruisme chez l'être humain. Plusieurs études dans le monde de la biologie animale seront invoquées pour servir de point de départ aux explications de comportements sociaux humains. On a qu'à se rappeler la clé de la sélection parentale fournie par les recherches de Hamilton sur les abeilles, les exemples fournies par les macaques japonais et même les têtards. Cette base de l'argumentation sociobiologique sera une autre cible pour les critiques.

On reproche aux sociobiologistes de faire des rapprochements osés, souvent sans aucun fondement, entre des comportements sociaux observés chez certaines espèces animales disparates et d'autres comportements qu'on retrouve dans les sociétés humaines, d'abuser de l'analogie:

While sociobiologists inherited royalty and slavery from nineteenth-century entomology, they have made the false metaphor a device of their own. Aggression, warfare, cooperation, kinship, loyalty, coyness, rape, cheating,

culture are all applied to nonhuman animals. Human manifestations then come to be seen as special, perhaps more developed, cases (Lewontin, Rose, Kamin, 1984, p.250).

Le problème n'origine pas de l'attribution d'un certain déterminisme génétique pour expliquer des comportements sociaux chez les animaux; il est plutôt le résultat d'un malaise créé par le saut qui est fait du monde animal à l'univers social humain, à la manière désinvolte avec laquelle on se permet cette acrobatie. On utilise une terminologie propre à des comportements humains pour l'appliquer au monde animal, résultat: confusion, interprétations simplistes. Les sociobiologistes font des comparaisons entre des niveaux différents d'enquête, passent des animaux aux humains, même des insectes aux oiseaux et aux mammifères sans faire de nuances. Ce n'est pas la même chose d'attribuer des comportements sociaux chez les chiens de prairie à des facteurs génétiques et de faire de même pour l'humain (R. Morris, 1983, p.161). La grande variété des circonstances rencontrées chez l'humain interdisent ce rapprochement. Etant donné les prétentions scientifiques de la sociobiologie humaine, il faut prendre le temps d'examiner la validité de telles évocations. A ce sujet, M.A. Simon ne conteste pas que les sociobiologistes qui utilisent une telle méthode puissent décrire des vérités en

ce qui concerne l'être humain. Il refuse de qualifier ces conclusions de scientifiques. Pour lui, les informations alors invoquées sont de même nature que ce qu'on retrouve dans les mythes et les légendes . Il avoue que la bonne réponse peut être suggérée, mais d'une façon aussi "scientifique" que les fables (M.A. Simon, 1980, p.307-308). Le sociobiologue peut être tombé sur une vérité, mais rien ne la prouverait empiriquement.

Le piège qui guette celui qui cherche des similitudes entre les comportements dans le monde animal et l'humain est de transposer des perceptions spécifiquement humaines au premier milieu. Ce péché méthodologique porte le nom d'*anthropomorphisme*. Selon Marshal Sahlins (1976, p.6), la sociobiologie n'évite pas cette erreur.

Cette tendance conduit vers un discours où l'homologie occupera une place de choix. Le tout cacherait une grossière lacune, car on oublierait d'y faire les distinctions de vocabulaire nécessaires. Des critiques ne manquent pas de signaler que la similitude au niveau de la forme n'implique pas nécessairement que les structures considérées sont homologues. Il ne faut pas oublier la possibilité que ce soit analogue. Dans un contexte d'études de nature biologique:

Les évolutionnistes divisent les similitudes entre les espèces en deux catégories: les caractéristiques homologues, qui reflètent une ascendance et une structure génétique commune, et les caractéristiques analogues, qui se sont développées séparément (S.J. Gould, 1977, p.218).

Une telle distinction fournit des munitions aux critiques de l'approche sociobiologique, car ils accusent ses promoteurs de ne pas faire ce discernement. P.H. Wolff précise que l'éthologie se fait un devoir méthodologique de rejeter les comparaisons inter-espèces basées sur une analogie de forme qui n'a pas été confirmée par l'analyse des différences dans la relation forme et fonction. Il ne peut s'empêcher de s'étonner de voir la sociobiologie s'appuyer sur des analogies qui ne sont pas prouvées pour défendre sa thèse des comportements génétiquement déterminés (P.H. Wolff, 1978, p.89). Ainsi, la sociobiologie oublierait une étape, la vérification scientifique, pour arriver à des conclusions éventuellement erronées, ou tout au moins purement spéculatives.

Un tel raisonnement donne l'illusion d'avoir franchi une étape importante. Pourtant, on pourrait se retrouver au point de départ. D'abord par anthropomorphisme, le sociobiologiste étiquette le monde animal avec des caractéristiques, comme l'altruisme, originellement réservées

à l'humain; de là, il se retourne à nouveau vers le société humaine, utilise l'analogie et arrive à conclure que l'espèce humaine manifeste des comportements sociaux propres au monde biologique, donc à base "génétique". N'est-ce pas un raisonnement circulaire:

Thus a sort of conjuring trick takes place in which the sociobiologists looks at the natural world in the terms of human categories, and then turns back to the social world once more and claims that because such phenomena occur in the other animals as well as humans, they must be biologically based in humans, and hence they represent inevitable and immutable categories of human behaviour. It is a world of looking-glass, to which E.O. Wilson is particularly prone (S. Rose, 1979, p.165).

S.A. Barnett (1980, p.150) renchérit sur le fait que l'être humain manifeste des traits qui ne peuvent être accolés au reste du monde animal. La conscience de soi, l'empathie, l'usage du langage articulé sont autant d'éléments qui ne peuvent permettre la simple comparaison des comportements sociaux humains avec ceux des animaux. Les animaux sont dépourvus de ces caractéristiques, ce qui oblige l'humain à faire bande à part.

Ces critiques se résument en affirmant qu'on ne peut utiliser des exemples du monde animal pour en tirer des conclusions portant sur le comportement social des humains.

De plus, comme le fait remarquer P. Kitcher, plusieurs des études éthologiques invoquées ne seraient pas concluantes. Sans aller jusqu'à la position de Barnett, il croit que les sociobiologistes désirant étudier l'être humain devraient se limiter à des recherches sur cette espèce sans tenter de suggérer des rapprochements avec d'autres animaux:

If the findings of generalisations about groups of species do not prove consistent, then the strategy of assembling the generalisations will be inconclusive. (...) At that point responsible human sociobiologists will have to conclude that the beasts speak with many tongues and that the only way to understand our behavior is to take our own species as the object of serious study (P. Kitcher, 1985, p.158-159).

L'altruisme humain, tel que généralement défini et accepté, ne peut pas souffrir la comparaison avec des comportements en apparence semblables chez les animaux. Il faudrait appliquer les principes de la sociobiologie à l'étude de l'être humain sans tirer de conclusions à partir de simples comparaisons avec d'autres espèces. Les sociobiologistes comme Wilson ne fonctionnent pas de cette façon. Ils ne se limitent pas à utiliser la sociobiologie pour examiner les aspects biologiques, évolutionnistes des comportements sociaux humains. Plusieurs de leurs affirmations reposent sur des rapprochements avec des sociétés animales. Pourtant,

même dans l'étude du monde animal, les associations interspécifiques reposent fréquemment sur un échantillonnage trop limité, la description des attributs est trop restrictive, les prémisses sont incomplètes (P.J. Jarman, 1982, p.340). De tels lacunes rendent les généralisations inadéquates. A la lumière de ces précisions, que reste-t-il de la prétention que l'altruisme humain se manifeste par l'avantage accordée prioritairement à ses parents génétiques, comportement qui serait génétiquement inspiré et qui est observé chez des animaux dont des insectes sociaux?

C- Sélection parentale Les comparaisons inter-espèces devraient reposer sur des similitudes clairement démontrées. La sélection parentale pourrait-elle être cet élément de liaison entre l'espèce humaine et les animaux sociaux? Elle est l'une, sinon la base principale de la théorie sociobiologique (J.H. Hunt, 1980, p. xiv). On comprend lorsque Sahlins affirme: "An effective anthropological criticism of kin selection, therefore, would do great damage to the thesis and interdisciplinary objectives of sociobiology" (M. Sahlins, 1976, p.18). Cet auteur représentera une bonne partie de l'opposition de nature anthropologique qui tente de discréditer la tentative d'application de la sélection parentale à l'être humain. Il avance cinq points spécifiques qui devraient réussir à

démontrer qu'on fait erreur en parlant de sélection parentale chez l'humain.

Le premier de ses arguments veut qu'on ne retrouve pas, dans les données anthropologiques, de systèmes de relations familiales qui correspondent, au niveau organisationnel, aux coefficients avancés par les sociobiologistes. On rencontre plutôt une très grande variété de pratiques de mariage ou de détermination de la généalogie. A preuve, il clame même:

Such human conception of kinship may be so far from biology as to exclude all but a small fraction of a person's genealogical connections from the category of <<close kin>>; (...)" (ibidem, p.57).

Son deuxième point consiste à souligner que les faits révèlent une inter-relation entre la coopération pragmatique et la définition d'appartenance parentale: "For as kinship is a code of conduct and not merely of reference, let alone genealogical reference, conduct becomes a code of kinship" (ibidem, p.57-58). Pour appuyer ses dires, il donne en exemple le cas d'Amérindiens de la tribu des Muskogeans qui ont aidé les membres d'une autre tribu, les Ottawas. Par la suite, les membres des familles impliquées et leurs descendants se traitèrent fraternellement. Le respect de ce

code ne fait référence à aucun lien génétique.

Sa troisième argumentation concernant la non-pertinence de l'utilisation de la sélection parentale chez l'humain continue le raisonnement des deux premières: "A third conclusion, then, is that kinship is a unique characteristic of human societies, distinguishable precisely by its freedom from natural relationship" (*ibidem*, p.58). Encore là, les liens de parenté sont établis en fonction, non pas des liens génétiques, mais plutôt des besoins de cohésion du groupe concerné et d'intégration de ses membres à celui-ci. Les nombreuses variantes entre les cultures appuieraient cette conclusion. Cette argumentation vise, une fois de plus, à situer l'espèce humaine hors du règne de la sélection naturelle et des (autres) animaux en ce qui concerne les comportements sociaux.

Selon Sahlins, les membres d'un groupe humain, d'une tribu, ne sont pas des entités biologiques au sens restreint du terme. Ils ont des fonctions sociales déterminées par le contexte culturel; ceci leur confère un certain statut, et les rôles entraînent des responsabilités sociales qui sont étrangères à toute notion de valeur sélective inclusive (*ibidem*, p.60). Une telle interprétation oblige à renverser la perspective sociobiologique. Plutôt que de penser, comme le font les sociobiologistes, que l'ordre social a une

fonction adaptative, il faudrait, au contraire, voir la reproduction et la détermination de la généalogie comme le chemin utilisé pour assurer le maintien de la coopération sociale.

Finalement, Sahlins insiste sur le fait que le langage permet à l'être humain l'utilisation de la communication symbolique. La culture devient un ingrédient indispensable du fonctionnement social. Elle libère l'humain de la traduction des liens de parenté en termes strictement biologiques. Plutôt, la culture donne aux membres du groupe des attributs symboliques (*ibidem*, p.61). Le langage permet de réorganiser la réalité, de ne pas se limiter à de simples réactions à l'environnement. Il est utilisé pour définir consciemment un réel basé sur l'univers culturel, création de l'humain qui intervient dans la nature. Cette faculté symbolique est l'élément additionnel qui rend possible de différencier l'espèce humaine, de l'affranchir du joug de la sélection parentale aveugle. Selon Sahlins, il ne faut pas rechercher dans les données anthropologiques une confirmation de la sélection parentale.

Sahlins réserve le même sort à l'altruisme de réciprocité qui pourrait répondre à des objections comme l'exemple des Amérindiens de tribus différentes. On a déjà accusé la sociobiologie d'anthropomorphisme; dans le cas de

la réciprocité, Sahlins pose le diagnostic de la myopie ethnocentrique. Parlant de Trivers, il déclare: "For him it is always possible to consider the behavior of American adolescent girls or London nursery tots as testimony of universal human propensities" (*ibidem*, p.55). La charge de Sahlins se veut englobante. Il ne veut conserver aucun élément de la théorie sociobiologique de l'altruisme humain.

Les arguments d'ordre anthropologique ne sont pas les seuls pouvant être avancés pour critiquer l'utilisation de la notion de sélection parentale par les sociobiologistes qui s'intéressent à l'altruisme chez l'humain. Mary Midgley fait remarquer qu'il est difficile de définir précisément des termes comme bénéfice et coût. Pour Midgley, "l'égoïsme philosophique" proné par Wilson est impraticable: "Now our selfishness does not work like this. We are too lazy-minded to do such calculation" (M. Midgley, 1978, p.119). Il lui apparaît inconcevable que tout agent d'un geste en apparence altruiste le pose en évaluant un profit éventuel supérieur au coût encouru, à l'investissement. La nature humaine ne permettrait pas des calculs aussi sophistiqués en fonction de gestes tout à fait anodins, quotidiens. Cette paresse ne serait-elle pas contournée par la sélection parentale à la fois inconsciente et génétiquement égoïste? A cela, Midgley propose l'argumentation de la dispersion rapide des gènes

d'un individu à travers les générations suivantes. Utilisant l'arithmétique propre à la valeur sélective inclusive, elle donne un exemple de népotisme implicite à la sélection parentale pour arriver à une conclusion éloquente:

When that arch-dynast, Louis XIV, died and left the throne to his great-grandson, one eighth of his genes remained to help rule his country. Seventy years later, Louis XVI carried about one-thirty-second of them to the guillotine (*ibidem*, p.140-141).

Cette argumentation n'est pas la seule dans ce sens. Ruth Mattern réfléchira également sur la théorie de la sélection parentale en soulevant une question qui apparaît pertinente: un bon nombre de nos gestes altruistes dépassent le cercle de nos parents génétiques. Ils s'adressent à toute l'humanité et même plus: "Furthermore, some altruistic behavior is intended to benefit not merely the members of our own species, but the members of other species" (R. Mattern, 1978, p.465). Pour comprendre son point de vue, on n'a qu'à penser à des organismes comme la "Société Protectrice des Animaux" et "Green Peace" où de nombreuses personnes investissent pour le bien-être d'autres que les humains. Plusieurs s'interrogent sur cette sélection parentale si cruciale à l'explication génétique, adoptée par Wilson, de l'évolution biologique de l'altruisme. Les lignes

qui suivent sont consacrées à l'analyse que propose P. Kitcher de cette notion de sélection parentale.

Kitcher ne remet pas en cause l'existence de l'idée de sélection parentale et son pendant, la valeur sélective inclusive, mais plutôt l'utilisation qu'en fait E.O. Wilson (P. Kitcher, 1985, p.160). L'analyse approfondie des notions de coût et bénéfice démontrerait la faiblesse des hypothèses de Wilson. Les détails de la relation sont examinés à partir de trois situations proposées par Wilson: 1- l'approche d'un groupe d'animaux par un prédateur; 2- l'approche du groupe par un mâle rival de la même espèce; 3- la rencontre de deux groupes d'une même espèce qui sont hostiles. Nous connaissons déjà l'argumentation de Wilson pour tenter de démontrer que les individus qui se porteront à la défense du groupe le feront pour protéger leur investissement génétique qui y est présent. On devrait être capable de prédire que ce seront les mâles dominants, puisque ce sont eux qui se seraient le plus reproduits. Selon Kitcher, trois conditions doivent être respectées pour appuyer l'interprétation de Wilson. Premièrement, les jeunes doivent être plus étroitement apparentés au(x) mâle(s) dominant(s) qu'aux autres membres du groupe. Il est cependant peu commode de définir précisément la dominance: "Typically, dominance is difficult to assess and highly

dependent on context; furthermore, dominance is not necessarily related among different spheres of activity" (S.B. Hrdy, 1981, p3). La simple variabilité des contextes ne permet pas la généralisation. De plus, même si on accepte que chez les primates, le mâle est en situation de dominance, cela ne garantit en rien la paternité, puisque les femelles peuvent manipuler cette situation: "Female primates influence males by consorting with them, thereby manipulating the information available to males about the possible paternity" (*ibidem*, p.174). Alors, la première condition ne pourrait être respectée. Pour Kitcher, il faudrait, en deuxième lieu, que les "gènes altruistes" possèdent un mécanisme avertissant l'intéressé que ses intérêts reproductifs sont menacés. Il lui apparaît évident que, de tous les groupes d'animaux considérés par Wilson, certains ne montrent pas ce mécanisme. Finalement, Kitcher trouve mystérieux que la présence des mâles dominants inhibe les comportements défensifs des femelles. Comme elles doivent aussi avoir ces "gènes altruistes", comment expliquer qu'ils ne se manifestent pas lorsque les mâles sont présents? Kitcher trouvent ces objections suffisantes pour conclure que la valeur sélective inclusive ne peut expliquer une si grande variété de comportements défensifs, observés chez de si nombreuses espèces différentes (P. Kitcher, 1985, p.163). Les notions de sélection parentale et

de valeur sélective inclusive ne peuvent être utilisées comme une panacée qui résoudrait tous les problèmes de nature évolutionniste posés par des comportements en apparence altruistes.

Il serait tentant d'essayer de répondre immédiatement à ces nombreuses critiques, car des failles peuvent être discernées; par exemple, en excluant la trop courte remarque de Sahlins, où discute-t-on de l'interprétation évolutionniste de la réciprocité qui pourrait désamorcer certaines objections? Il a déjà été précisé que ce chapitre doit se limiter à présenter les critiques sans les commenter, le tout est réservé pour un autre chapitre spécifiquement consacré à cette tâche. La fin de la partie sur la sélection parentale indique cependant quel sera le prochain champ de tir des critiques. Le fait que les lignes qui précédent ont adopté la manière de Kitcher d'écrire gènes altruistes, c'est-à-dire souligner la formulation en l'isolant, "**gènes altruistes**", montre que l'idée de gènes influençant des comportements sociaux rencontre une forte opposition.

D-"Gènes altruistes" L'un des problèmes rencontrés lorsqu'on se penche sur la théorie sociobiologique est la place prépondérante qu'occupe le gène et surtout le rôle qu'on lui accorde. Lorsqu'on connaît un peu où en est la génétique

aujourd'hui, on est en droit de s'interroger sur ces points, sur le vocabulaire utilisé par les sociobiologistes, et les attributs qu'on accole au gène.

Le débat entourant le niveau de sélection ne date pas de l'apparition de la sociobiologie. Comme il a été mentionné dans le chapitre portant sur la définition de cette discipline, de faire glisser de l'individu au gène le champ d'action de la sélection naturelle est un débat qui déborde la sociobiologie. Le tout cache cependant certains dangers, car il devient attirant de parler de cette unité en utilisant un vocabulaire normalement propre à des organismes. On retombe dans le piège de la métaphore qui risque de donner une fausse impression au lecteur:

Genes cannot be selfish or unselfish, any more than atoms can be jealous, elephants abstract, or biscuits teleological. This should not need mentioning, but Richard Dawkins's book *The Selfish Gene* has succeeded in confusing a number of people about it, (...) (M. Midgley, 1979, p.108).

Les membres du groupe de discussion dont il a déjà été question, relèvent la même difficulté; le rôle et les qualités donnés aux gènes leur semblent discutables pour ne pas dire totalement erronés. La description sociobiologique de l'altruisme interprétée en termes opposés d'égoïsme

génétique pousse à confondre entre égoïsme et auto-bénéfice. Ils précisent qu'il n'est pas nécessaire qu'il y ait auto-sacrifice pour parler d'altruisme, et que l'égoïsme n'est pas nécessairement dommageable pour les autres. Selon eux, on peut, facilement poser un geste altruiste dirigé vers une cible qui n'en est pas consciente, mais l'agent doit avoir la conviction de le faire pour le bien du sujet visé. Si l'"agent" est un gène, comment peut-on alors considérer qu'il est conscient? Il est tout aussi discutable de le laisser croire:

Genes, however, are clearly neither selfish nor altruistic, and it is a dangerous confusion to use such words, in any sense, regarding them. It was suggested that the **object** of altruism, as an intentional object, need in fact not be conscious at all, but altruistic behavior required the **belief** that the object had interests to be served (G.S. Stent, 1978, P.267).

S.J. Gould est prudent face à cette personnification qu'il avoue utiliser comme plusieurs autres auteurs qui écrivent sur l'évolutionnisme. Il croit que la faille majeure se situe au niveau de l'acceptation du gène comme unité de sélection. Gould se range du côté conservateur de la polémique entourant cette question, et il avance l'argumentation suivante pour appuyer son choix voulant que la sélection naturelle ne peut agir directement sur le gène:

No matter how much power Dawkins wishes to assign to genes, there is one thing that he cannot give them---direct visibility to natural selection. Selection simply cannot see genes and pick among them directly. It must use bodies as an intermediary. A gene is a bit of DNA hidden within a cell. Selection views bodies. (...) Bodies cannot be atomized into parts, each constructed by individual genes, and selection doesn't even work on directly on parts. It accept or reject entire organism because suites of parts, interacting in complex ways, confer advantages. The image of individual genes, plotting the courses of their own survival, bears little relationship to the developmental genetics as we understand it (S.J. Gould, 1980, p.90-91).

La citation peut sembler longue, mais son contenu renferme une bonne partie de l'opposition à l'établissement de la sélection au niveau des gènes. L'ensemble que représente l'organisme, la non-visibilité des gènes, les connaissances actuelles en génétique, sont autant de coups portés à l'explication sociobiologique qui fait des gènes la cible de la sélection naturelle. Plusieurs croient qu'il est impossible de concevoir de petites unités véhiculant en elles des caractéristiques bien précises: "But in fact there seems no reason to suppose that these tendencies are inherited in small units, (...)" (M. Midgley, 1978, p.132). La réticence réside dans l'acceptation d'attribuer aux gènes un programme aussi précis que, par exemple, l'altruisme.

Comme il est impossible de parler de gène unique qui

commande certaines caractéristiques au niveau phénotypique, on se fait un plaisir de mentionner qu'il est totalement futile d'invoquer l'existence d'un gène poussant à l'altruisme: "There is no simple one-on-one correlation between genes and outward appearance. (...) No gene for altruism has been found---indeed, nor has <<behaviour>> gene of any kind" (F. Hitching, 1982, p.75). Cette catégorisation de certains gènes, qui irait à contre-courant des connaissances de la génétique contemporaine, ne serait autre chose qu'une simple démarche réactionnaire camouflée sous un vocabulaire plus scientifique et actuel:

However, no one had ever discovered any genes for such things as altruism, spite, creativity and conformism, to mention only a few of the qualities that sociobiologists talked about. To speak of such things was to repeat the mistakes made by the eugenists, social Darwinists and criminal anthropologists during the late-nineteenth and early-twentieth centuries (R. Morris, 1983, p.159).

Comme plusieurs, S.L. Washburn reprend ce discours critique face à la sociobiologie qui ferait l'erreur déjà reprochée à la biologie qui s'intéresse aux comportements sociaux humains. Elle doit postuler des gènes comme celui de l'altruisme et s'enfonce dans les fautes déjà commises: "When applied to human behavior, it renews the mistakes of social Darwinism, early evolutionism, eugenics, and radical

interpretations of history" (S.L. Washburn, 1978b, p.256). L'attaque n'est pas limitée; la sociobiologie humaine est pratiquement accusée de la somme de tous les maux qu'on a déjà reprochés à d'autres tentatives de la biologie de s'intéresser aux phénomènes sociaux.

Est-il nécessaire d'être aussi sévère, alarmiste? Washburn, rappelle que la sociobiologie insiste sur le facteur "r", la parenté génétique entre individus pour justifier l'existence d'une forme d'altruisme. Il souligne que cette approche caractérise la génétique classique qui ne peut trouver que les différences. Cependant, si on y souscrit, aux recherches plus récentes sur la composition de l'ADN s'attachent à relever les ressemblances, c'est-à-dire ce que les organismes d'une même espèce partagent au niveau génotypique. Par cette approche, on arrive à des conclusions tout à fait opposées: "..., and it has been estimated that two human beings selected at random will share something on the order of 90 percent of their genes" (S.L. Washburn, 1978a, p.69). Parle-t-on de la même chose? La simple mention de cette remarque de Washburn oblige à fouiller éventuellement le problème pour arriver à une réponse un peu plus éclairée, plus nuancée. Il faudrait plutôt approcher des questions comme le népotisme et les rapports de cosanguinité en termes de satisfaction de besoins

biologiques, de narcissisme entre la mère et le fils, le père et la fille, d'utilité sociale, de tradition et d'autres facteurs. Pour le moment, rien ne permet de le contredire. S'il a raison, le cœur même de la thèse de la sociobiologie humaine serait remise en question. Toute énergie dépensée à la reproduction et la protection de copies de ses gènes n'aurait pas d'impact sensible, car il semblerait que les individus partagent à 90% des copies identiques de gènes, peu importe leurs liens de parenté génétique.

Les argumentations qui précèdent pourraient porter à croire qu'aucune intervention de nature génétique peut être envisagée lorsqu'on se penche sur le comportement social humain; mais tel n'est pas le cas. Quelques-uns sont prêts à accepter l'existence de certaines dispositions génétiques tout en évitant une catégorisation trop précise: "Cooperation and conformity are within the **capacity** of the human genome; they need not be coded as specific adaptations" (S.J. Gould, 1978, p.287). Washburn accepte la même perspective de façon moins affirmative. Il refuse de considérer des gènes dirigeant des comportements précis comme l'altruisme; mais il lui serait concevable d'envisager des ensembles plus vastes, pilotés pas des complexes génétiques: "It would be much more adaptive to have genes

for intelligence, enabling one to be altruistic or selfish according to the needs of the moment" (S.L. Washburn, 1978b, p.277). Il faut bien comprendre qu'il n'affirme pas l'existence de tels gènes, mais plutôt qu'il serait plus fidèle à la génétique et à la théorie de la sélection naturelle d'avancer une telle hypothèse.

Cependant, même en admettant ce type de "dispositions génétiques", il ne faut pas faire abstraction de l'environnement. Par exemple, Melvin Konner ne nie pas l'influence génétique sur les comportements ni que la sélection naturelle et la sélection parentale peuvent avoir une influence sur l'incidence de ces gènes. Proposant certains modèles respectant ces données et considérant le milieu écologique, il arrive à conclure:

What it suggests is something subtler and quite different; namely, that the real world, the nongenetic sources of variation in behavior may be so large as to swamp any effects of the genes (M. Konner, 1982, p.403-404).

Les "dispositions génétiques" pourraient être présentes, mais le grand nombre de variations comportementales indépendantes de la génétique indique que le rôle des gènes en ce domaine serait pratiquement effacé.

Le contenu de ce chapitre démontre bien que les critiques ne manquent pas. Sa forme volontairement répétitive met en relief que tous les points soulevés sont défendus par plus d'une personne. Les nombreuses citations assurent une présentation des argumentations rencontrées sans les trahir. Il faut conclure que la théorie sociobiologique concernant l'altruisme ne doit pas être acceptée d'emblée. L'ampleur de l'acharnement manifesté par les opposants pousse cependant à s'interroger sur les causes de cette opiniâtreté. Si l'altruisme cache toujours un gain direct ou indirect pour l'acteur ou les copies de ses gènes, on se trouve à sérieusement ébranler l'essence même du concept: "Suggesting that the sacrifice is only a means of furthering my interests is saying it is not a sacrifice at all" (R. Trigg, 1982, p.118). Il devient difficile d'accepter la disparition de cette valeur considérée fondamentale. Mary Midgley argumente que l'égoïsme, l'hypocrisie et tous les autres contraires à l'altruisme contribuent à prouver l'existence de l'altruisme dans son sens normatif couramment accepté: "The existence of fake rescuers and benefactors, far from disproving the existence of the real thing, actually establishes it" (M. Midgley, 1978, p.124.). Si les opposés existent, comment maintenir la dominance d'une "tendance génétique" plus qu'une autre? Même en ne niant pas la dimension génétique, il faut compter sur

la conscience pour arrêter ses choix, pour faire la part des choses entre ces tendances contradictoires et arriver à adopter des normes éthiques. Les choix sociaux n'ont jamais obéi, univoquement, à des critères de rationalité scientifique. Sans l'exclure du domaine de l'éthique, la connaissance scientifique n'est pas nécessairement sa composante la plus déterminante ni la plus souhaitable. La présence de la conscience de soi, des autres et de l'environnement permet de percevoir les avantages ou désavantage à adopter un comportement précis ou abandonner des pratiques vieilles de plusieurs siècles.

Si on considère le grand nombre des remarques négatives relevées, il faut se demander comment une discipline truffée d'un si grand nombre d'erreurs flagrantes réussit à attirer l'attention de tant de penseurs? Surtout, comment la sociobiologie humaine continue-t-elle à survivre et même progresser depuis 1975, pourquoi garde-t-elle une bonne cote chez plusieurs chercheurs jouissant d'une crédibilité certaine?

Les conclusions sur l'altruisme tirées par des sociobiologistes comme E.O. Wilson recutent une légion d'opposants. Certaines de ces offensives débordent le domaine exclusif de l'altruisme pour aborder la méthodologie utilisée en sociobiologie humaine. Si les bases

méthodologiques de la sociobiologie humaine se révèlent précaires, toute la discussion portant sur ce programme et ses retombées possibles sur l'éthique devient insignifiante. Que ce soit autant les prises de position hostiles que les réponses des sociobiologistes à celles-ci, leur pertinence repose sur la crédibilité épistémologique du discours. Avant de se concentrer à analyser les prétentions éthiques de E.O. Wilson et les réactions de ses adversaires, il apparaît indispensable d'éclaircir cette question en s'interrogeant sur les fondements épistémologiques de tout le programme sociobiologique. Le prochain chapitre vise à accomplir cette tâche. Une fois ce problème examiné, il sera possible de continuer le traitement des autres questions qui justifient ce travail.

CHAPITRE IV

DIGRESSION METHODOLOGIQUE

Une déficience chronique n'ébranlerait pas uniquement le sujet précis de l'altruisme. Tout l'édifice théorique de la sociobiologie humaine serait secoué. L'importance des conséquences qu'impliquerait cette possibilité pousse à mettre en veilleuse l'étude de la clé de voute du présent mémoire, l'altruisme et ses retombées éthiques, pour s'attarder aux fondements méthodologiques de la théorie.

Il faudra d'abord identifier un point de départ conduisant à l'identification des difficultés épistémologiques, de s'attacher à l'étude de ce supposé faux pas dans la démarche en sociobiologie. La suite qui s'impose est de relever les critiques qui s'en suivent. Ces dernières ne sont pas monolithiques; elles vont du rejet pur et simple à la mention de certaines nuances, certaines lacunes. Il s'agira de les recenser, d'en souligner la nature. Il est pratiquement impossible de réaliser une telle analyse en faisant complètement abstraction des autres aspects de la critique qui ont déjà été mentionnés. Il ne faudra pas être

surpris de rencontrer, à l'occasion, quelques allusions les concernant. Tout en évitant la redondance, ceci devrait permettre une cohérence contextuelle, faciliter la compréhension.

La sociobiologie avancée par Wilson, a déjà plus de dix ans. Les réactions rapides suite à son entrée en scène, son évidente survie, malgré les affirmations de certains dans le sens contraire, et même son évolution supposent des réponses aux critiques avancées. La dernière partie du chapitre donnera la parole à ces défenseurs de la sociobiologie. En guise de conclusion, le tout tracerà un portrait de ce qu'est devenu la sociobiologie humaine. L'étape suivante de l'étude de l'entreprise éthique de E.O. Wilson sera alors possible.

A.L. Caplan (1984, p.157) souligne que l'un des principaux critères adoptés par l'école positiviste pour évaluer le progrès de la science est la réduction théorique. Il ne faut pas se transformer en Sherlock Holmes pour démasquer des indices qui pourraient font croire que la sociobiologie cache de tels mobiles. Il suffit de revenir sur certains éléments comme l'étude évolutionniste de comportements sociaux comme l'altruisme, l'insistance sur le gène plutôt que l'individu comme unité visée par la sélection naturelle, pour y discerner des intentions de

réduction.

Wilson croit que la sociobiologie humaine doit chercher à intégrer les sciences sociales qui gagneraient à être "biologisées". Ne prédit-il pas que la sociologie sera réduite, reformulée en termes de neurobiologie (E.O. Wilson, 1975a, p.575)? Le programme réductionniste apparaît passablement évident. Par leur approche et leurs visées, les sociobiologistes semblent vouloir respecter un tel itinéraire. Ils évacuent les interprétations culturalistes variées, pour se limiter à des explications qui "réduisent" les comportements sociaux à des phénotypes télécommandés par des gènes sélectionnés parce qu'ils prescrivent ces réponses adaptatives. On fait face à plusieurs objectifs; comment tous les qualifier de réductionnistes? Suffit-il de proposer une définition en apparence simple et précise pour démontrer que l'ambition sociobiologique passe par cette étape:

Reductionist proposals take the form of claims that the features of certain sorts of things, X's, can be explained by reference to the properties of certain other sort of things, Y's (Kitcher, 1985, p.202).

L'exercice n'apparaît pas satisfaisant. Il y a plusieurs formes de réductionnisme. Il faudrait établir où loge la stratégie sociobiologique dans cette approche scientifique.

Sans se lancer dans une dissertation élaborée, il semble nécessaire d'identifier précisément le personnage méthodologique évoluant sur la scène de la biologie.

À Aperçu du réductionnisme: L'un des principaux auteurs se penchant tout particulièrement sur le réductionnisme est Ernest Nagel. Il débute son texte "The Meaning of Reduction in the Natural Sciences" (E. Nagel, 1949) en soulignant que: "The science of mechanics was the first branch of mathematical physics to assume the form of a comprehensive theory" (ibidem, p.288). Ce premier pas dans le domaine de la physique annonce un processus où certains domaines en apparence autonomes seront absorbés par une autre discipline. Selon Nagel, la réduction d'une science à une autre ne doit pas être vue comme un simple exercice de synonymie. C'est plutôt la description des conditions de la science secondaire, réduite, en termes des "primitifs" de la science primaire, réductrice, sans enlever quoique ce soit aux phénomènes ainsi expliqués, à leur existence et leurs impacts.

L'article "On Reduction" par J.G. Kemeny et P. Oppenheim (1967), présente une analyse informelle de deux définitions semblables, soit celles de J.H. Woodger et de E. Nagel. Les auteurs soulignent deux types de progrès scientifiques, soit l'augmentation de la connaissance

factuelle et l'amélioration d'un champ de connaissances. Un cas particulièrement important de ce dernier type de progrès est le remplacement d'une théorie acceptée par une nouvelle. La réduction sera un progrès dans ce dernier sens. Les caractéristiques principales de la réduction seront de remplir le rôle de l'ancienne théorie tout en ajoutant de la simplicité et de l'économie dans l'utilisation du vocabulaire scientifique. Selon les auteurs, Woodger nous offre une réduction de type "interne", où une théorie est réduite à une autre dans la même branche alors que Nagel proposerait la réduction d'une branche de la science à une autre, la réduction de la biologie à la physique par exemple. Si la simplicité n'est pas obtenue, le tout sera compensé si la nouvelle théorie permet un gain au niveau de l'ensemble des théories du sujet concerné.

Dans le dernier chapitre de son volume: Philosophy of Natural Science (1966), Carl G. Hempel nous présente les deux principales écoles s'opposant dans l'interprétation du monde vivant . La doctrine néo-vitaliste refuse que la physique et la chimie soient les seules sources d'explications des phénomènes biologiques. L'approche mécaniste affirme, au contraire, que les organismes vivants ne sont rien d'autre que des systèmes physico-chimiques très complexes. Elle peut articuler cette affirmation de deux

façons. Premièrement, toutes les caractéristiques des organismes vivants sont physico-chimiques et peuvent être totalement décrites en termes propres aux concepts de la physique et de la chimie; deuxièmement, tous les aspects comportementaux d'un organisme vivant pouvant être expliqués le sont par l'intermédiaire des lois et théories physico-chimiques (Hempel, 1966, p.102).

Dans la première thèse, les entités et processus biologiques peuvent être caractérisés en termes propres à la physique et la chimie. Selon Hempel, cette réduction est de nature descriptive et ne doit pas être perçue comme analytique. Sans pour autant avoir absolument les mêmes intentions ou significations, les termes réduits et ceux qui les remplacent y ont les mêmes applications et extensions. Cette opération ne se traduit pas en simple substitution de synonymes, mais en lois empiriques. Cette première thèse ne peut être confirmée ou réfutée "à priori", indépendamment d'évidences empiriques.

Dans la deuxième thèse mécaniste, les lois et principes théoriques de la biologie sont dérivables de ceux de la physique et de la chimie. Les prémisses additionnelles requises pour la déduction de lois biologiques à partir de termes physico-chimiques devront inclure, à la fois des termes des trois sciences et auront des caractéristiques de

lois unissant des aspects des deux domaines. Ainsi, le processus de réduction reposera sur l'établissement de lois de connexion entre deux niveaux sur lesquels portent les théories réduite et réductive. La validité de la démarche ne peut être argumentée "à priori", elle repose sur les résultats de la recherche en biologie et biophysique. L'état des choses lors de la publication de cet ouvrage (1966) ne permettait à la vision mécaniste que l'espoir de voir la biologie éventuellement réduite à la physique et la chimie.

Hempel termine le chapitre en se penchant sur le cas du behaviorisme comme discipline tentant de réduire le discours concernant les phénomènes psychologiques en discours behavioral. La discussion est intéressante par le lien qu'on peut faire avec la sociobiologie humaine adoptant une stratégie et des objectifs semblables sans être identiques. D'ailleurs, les dernières remarques de l'auteur, en ce qui concerne la possibilité de réduire des lois et concepts des sciences sociales en termes psychologiques, biologiques, chimiques et physiques, nous remémorent l'une des ambitions principales de la sociobiologie, soit de donner un fondement biologique aux sciences sociales.

Désirant se concentrer sur l'utilisation du réductionnisme en sociobiologie, les tentatives d'application de cette méthode à la biologie deviennent

d'intérêt primordial. Les données principales concernant ce sujet sont fournies par David L. Hull (1974). Hull croit que le réductionnisme est applicable à tous les domaines de la science. Les systèmes d'un certain niveau sont alors analysés à la dimension de leurs composantes et des comportements de ces dernières. L'analyse s'effectue à un niveau qualifié de plus élevé et exprimé en termes de propriétés, comportements et organisation de ces parties. Les axiomes d'une théorie sont dérivés en théorèmes à partir des axiomes d'une autre théorie, et la théorie dérivée est qualifiée de réduite à la théorie originale. Pour Hull, une réduction est dite: "intralevel" si les deux théories en cause font référence à des phénomènes du même niveau d'analyse et appartiennent au même domaine traditionnel de la science. Si l'une de ces conditions n'est pas respectée, la réduction est qualifiée de "interlevel". Il précise également que lorsque le processus se passe entre théories concernant le même type de phénomènes et utilisant les mêmes termes, on fait face à une réduction homogène. Une réduction hétérogène s'effectuera lorsque les phénomènes des théories impliquées semblent de types différents et que les termes descriptifs employés sont également distincts. Le point primordial pour juger de la validité d'une réduction demeure l'exactitude supérieure des prédictions de la théorie réductrice, sa plus grande simplicité et sa facilité de

compréhension. Dans les deux cas nous avons une démarche synthétique qui doit être appuyée empiriquement. La sociobiologie ne se veut-elle pas une nouvelle synthèse scientifique?

S'appuyant sur Kenneth Schaffner (1967), Hull précise cinq conditions qui doivent alors être respectées: 1- tous les termes "primitifs" de la théorie réduite doivent apparaître ou avoir des équivalents dans la théorie réductrice; 2- la version corrigée de la théorie réduite doit être déductible; 3- elle doit indiquer pourquoi la première était incorrecte; 4- la théorie réduite doit être expliquée en termes généraux, en sens informel, par celle qui réduit; 5- les deux théories doivent être fortement analogues. Par exemple, la version classique de la génétique de Mendel est corrigée en termes modernes de la transmission des gènes et la théorie réductrice est la génétique moléculaire.

A la suite de ces considérations, Hull consacre son dernier chapitre à la controverse provoquée par l'approche réductionniste en biologie. Une remarque faite par l'auteur nous apparaît particulièrement importante dans la perspective du présent chapitre. Il écrit: "The tenor of the controversy is more reminiscent of political polemics and biblical exegesis than science" (D. Hull, 1974, p.126).

Qu'on considère des anti-réductionnistes comme Marjorie Grene et Micheal Polanyi ou des "organicistes" comme G. G. Simpson et Ernst Mayr, nous sommes en présence de considérations métascientifiques ou métathéoriques ne pouvant être résolues d'une façon ou d'une autre par l'étude empirique. Le même point de vue pourrait-il s'appliquer aux différentes positions prises face à la méthodologie de la sociobiologie? Certains éléments de la controverse soulevée par l'approche réductionniste de l'altruisme en termes de phénotypes et de génotypes, de l'analyse évolutionniste de ce concept échappent-ils à des solutions d'ordre empirique?

Les deux camps semblent accepter que les êtres vivants diffèrent des objets inanimés, surtout au niveau de l'organisation. La controverse qui demeure s'articule aux niveaux ontologique et méthodologique. Est-ce que l'organisation d'un système vivant est au-dessus de l'arrangement des éléments qui le composent, comme l'affirment les anti-réductionnistes? Leur position veut que la somme est supérieure à l'addition des parties. Les réductionnistes mécanistes continuent à espérer la production d'une théorie unificatrice résultant de la synthèse d'autres théories. La sociobiologie serait "mécaniste", puisqu'elle vise à unifier les sciences sociales au sein de la biologie évolutionniste.

Konrad Lorenz propose une position de compromis entre l'application d'un réductionnisme rigide en biologie et le rejet catégorique de cette tentative:

Par l'orientation de sa démarche, le biologiste se révèle donc tout aussi <<réductionniste>> que le physicien mais, dans la conduite de son analyse <<vers les fondements>>, il n'oublie jamais les structures à l'intérieur desquelles les processus élémentaires exercent leurs interactions prodigieusement intégrées (K. Lorenz, 1978, p. 171-172).

Pour Lorenz, il ne faut pas tomber dans le piège du réductionnisme pur qui fait abstraction de la complexité du vivant et ainsi peut en ignorer des caractéristiques primordiales, déterminantes. Une telle attitude rigoriste risque de déformer les conclusions face au réel. L'exemple proposé est le behaviorisme qui, selon l'auteur, conçoit des expériences qui ne peuvent que confirmer les hypothèses avancées. Il explique le succès du réductionnisme au fait que l'humanité doit sa domination actuelle sur le monde aux sciences analytiques comme la physique, la chimie et les mathématiques. Il qualifie l'ère technico-industrielle d'anorganique, où on a tendance à omettre l'étude descriptive pour valoriser le langage mathématique. Comme cette approche exclut les considérations éthiques, il est heureux que certains se révoltent contre cette approche

désincarnée et la freinent. Il craint que cette vision encourage la recherche d'une technologie du comportement et la définition d'une gestion sociale cherchant à créer un être humain supposé nouveau et mieux adapté. Ces dernières remarques prennent un relief tout particulièrement pertinent, car la sociobiologie parle de "social engineering" (Lumsden, Wilson, 1983, p.183) qui aurait des retombées sur les fondements du raisonnement moral et de la motivation humaine. Sans parler nommément de la sociobiologie, Lorenz anticipe les craintes provoquées par les prétentions des sociobiologistes. En ayant à l'esprit ces remarques, il faut tenter de vérifier si les opposants avancent des arguments qui démontrent clairement que la sociobiologie repose sur des bases méthodologiques facilement ébranlables. De plus, on doit voir si ses aspirations sont socialement, idéologiquement dangereuses, ou tout au moins biaisées. Une réponse positive à ces interrogations diminuerait de beaucoup la crédibilité du discours sociobiologique concernant l'altruisme et l'éthique et interdirait à cette discipline le statut scientifique qu'elle invoque pour prétendre à la supériorité face aux sciences humaines.

Il se dégage de cette présentation du réductionnisme en biologie que cette démarche méthodologique s'incarne sous

plusieurs visages. On peut les résumer simplement en dégageant trois tendances. La réduction d'un domaine de sciences à un autre, la réduction d'une théorie à une autre, plus systématique et, finalement, le cannibalisme pur et simple d'une science par une deuxième. Cet exposé pourrait paraître déplacé, trop long pour le présent travail. Sa pertinence réside dans le fait qu'il oblige à constater que la définition de Kitcher est trop superficielle face au problème posé. Armé de plus de précisions, il reste à voir si la sociobiologie se situe dans l'une ou plusieurs de ces orientations méthodologiques, si elle respecte les conditions minimales de celles-ci.

B- Réductionnisme et sociobiologie: Richard Dawkins représente l'un des meilleurs exemples permettant saisir la place qu'occupe le gène en sociobiologie. Son argument est que tout organisme n'est qu'une machine créée par les gènes pour assurer leur survie. Il se pose la question: dans une perspective darwinienne, quelle forme a le mieux réussi à survivre, à passer à travers l'histoire biologique? Aucune espèce spécifique n'a survécu durant les trois milliards et demi d'années de présence de la vie sur Terre. Un seul élément répondrait à cette exigence, le gène, constituante de l'ADN qui est commune, sous différentes combinaisons, à tout organisme vivant. Dawkins en conclut que cette unité

qu'il baptise "replicator" représente ce qui cherche à se maintenir, survivre et se reproduire de génération en génération. Donc, les organismes ne seraient que des véhicules habités par les gènes, car ils sont bien adaptés pour permettre la survie et la reproduction de ces "replicators":

They are in you and in me; they created us, body and mind; and their preservation is the ultimate rationale for our existence. They have come a long way, those replicators. Now they go by the name of genes, and we are their survival machines (R. Dawkins, 1976, p.21).

Tout comme l'évolution n'a pas de direction, ces gènes n'ont pas de conscience, encore moins de perception de l'avenir. Ils ne font que respecter la "programmation" qui exige de perpétuer des copies d'eux-mêmes à travers les âges. On peut simplement constater qu'il sont actuellement plutôt grégaires! Il faut bien comprendre que Dawkins ne suggère aucunement que nous sommes des robots commandés par les gènes: "The genes too control the behaviour of their survival machines, not directly with their fingers on puppet strings, but indirectly like the computer programmer" (ibidem, p.56). Par cette image du programmeur d'ordinateur, Dawkins veut nous faire comprendre que les gènes effectuent des opérations biologiques, comme le contrôle de la synthèse

de protéines, qui demandent un certains laps de temps. Au niveau phénotypique, la vie offrant un si grand nombre d'éventualités, les comportements exigent des réactions beaucoup plus rapides. Les gènes ne pourront alors que donner des instructions générales sur les réponses possibles. Plus le sujet sera intelligent, plus il devra utiliser ses facultés pour discerner celles qui sont les plus adéquates dans le contexte (*ibidem*, p. 56-59). L'individu n'est pas l'esclave aveugle d'un déterminisme génétique, il sélectionne parmi un échantillonnage limité de possibilités.

Cette spéculation est peut-être acceptable pour le monde exclusivement biologique, mais que faire de l'être humain avec son langage, son intelligence et surtout sa culture. Dawkins voit un rapprochement entre l'univers biologique et l'univers culturel. La transmission des informations culturelles répondrait à des règles correspondant à celles du modèle évolutionniste. Fidèle à sa pensée, tout comme il considère le gène comme unité de sélection biologique, il propose une nouvelle sorte de "copieur", le "meme". Selon la suggestion de Dawkins, comme le gène unité biologique, le "meme" est l'unité culturelle qui se reproduit, se transmet par imitation d'individu en individu. Parmi les nombreuses tentatives de nature

culturelle, celles utiles à l'humanité assurerait leur maintien et leur propagation l'univers social humain en se communiquant par imitation, par apprentissage de cerveau en cerveau, de génération en génération (*ibidem*, p.206). On pourrait croire que cette haute voltige ne recruterait pas de partisans; pourtant ce n'est pas le cas. Même si on est très loin d'un consensus, certaines personnes crédibles comme W.D. Hamilton (1977) et William H. Calvin (1986) accordent une certaine autorité à cette idée, ou devrait-on écrire "meme"? Hamilton va jusqu'à écrire:

I suspect that it will soon be in common use by biologists and, one hopes, by philosophers, linguists, and others as well and that it may become absorbed as far as the word 'gene' has been in everyday speech (W.D. Hamilton, 1977, p.759).

Dawkins veut réduire les éléments culturels en unités qu'on peut isoler et emprunter à la terminologie propre à la génétique pour les identifier. Cet exercice qu'on pourrait croire du domaine du calembour contient également une autre étape au niveau même de la dynamique de la culture.

L'idée peut paraître farfelue, mais elle ne s'éloigne pas tellement d'une autre qui cherche à rapprocher culture et théorie de la sélection naturelle. Les pratiques culturelles se développeraient pour faciliter la survie, la

reproduction, elle aurait une fonction adaptative: "(...), the developing culture characterizing a group of people, whatever else it was, must have been adaptive for them in terms of survival and reproduction" (W.H. Durham, 1978, p.429). On se retrouve avec un modèle de la culture inspiré de l'évolutionnisme biologique, insistant sur la qualité adaptative des pratiques, comportements et valeurs sélectionnés. Dawkins propose une unité de sélection au niveau culturel, le "meme". Le tout apparaît s'intégrer à des objectifs réductionnistes. Plutôt que d'accepter les théories avancées par les sciences sociales, Dawkins veut démontrer qu'il est plausible d'accorder les explications du fonctionnement de la culture à des règles biologiques, plus précisément, à la théorie de l'évolution par sélection naturelle.

Si on jette un regard sur l'ensemble de la perspective de E.O. Wilson, on doit arriver à la conclusion que sa démarche ne se limite pas à une ou deux, mais englobe au moins trois (3) formes de réductionnisme. La sociobiologie devrait fournir les bases théoriques pour expliquer les causes de comportements culturels. Elle devrait éventuellement carrément cannibalisées les sciences sociales alors réduites à des sous-ensembles de la sociobiologie humaine. Finalement, la sociobiologie veut réduire des

entités considérées comme complexes à des parties plus simples. Par son économie, sa simplicité et son exactitude, la théorie réductrice, la sociobiologie humaine, permettrait d'avancer des prédictions qui seraient supérieures à celles des sciences sociales . Lors d'une communication présentée au XVII^e Congrès Mondial de philosophie tenu à Montréal en 1983, J. N. Kaufmann (1983) relevait ces trois aspects. Une telle ambition pourrait faire croire que la sociobiologie nous présente une nouvelle approche, mais si on y regarde de plus près, on y discerne une dynamique déjà observée chez Hobbes voulant s'inspirer de Galilée ou encore Hume de Newton:

Modern theories along <<scientific>> lines represent, in broad terms, a restatement of the argument, replacing what were earlier thought to be irreducibles (passions and sensations) with what are now thought to be irreducibles (genes and genetic programs) (P.J. Wilson, 1980, p.xi).

Si on se rappelle le contenu du chapitre précédent, on peut anticiper une opposition à cette approche. La démonstration de l'exactitude de ces reproches percerait une large brèche dans la carène du vaisseau sociobiologique, le ferait couler à pic, entraînant ainsi son explication évolutionniste de l'altruisme dans les abîmes de l'oubli. Tous les ponts où habitent les visées sociobiologiques

reposent sur cette coque, cette assise méthodologique où le gène est le matériel de base et la théorie de la sélection naturelle le plan de construction.

C- Antiréductionnisme face à la sociobiologie: Le corpus des attaques face à l'utilisation du réductionnisme en sociobiologie se présente de façon beaucoup moins cohérente que celui des promoteurs. Ceci ne signifie pas que la valeur en est moindre, mais tout simplement qu'il est plus difficile d'y retrouver une orientation concertée. On y découvre surtout des commentaires très variés sur les apparentes failles méthodologiques de la sociobiologie. Devant cette situation, la présente partie ambitionne d'être plus qu'un simple relevé de ces remarques; elle tentera d'en discerner les lignes directrices.

1- Réduire les sciences sociales Si E.O. Wilson veut "biologiser" les sciences sociales, il n'est pas surprenant que les premiers boulets viennent de ce territoire. L'anthropologue James Silverberg est l'un de ceux qui ne croient pas qu'on puisse utiliser la réduction pour faire passer l'explication des comportements sociaux dans l'univers de la biologie évolutionniste:

We cannot reduce all explanation of social behavior to a biological base, nor even do so by stages, first to phenotypic

<<predispositions>> and then to the underlying the genes. It is just as inappropriate as it would be to reduce all explanation of biological phenomena to a chemical base (J. Silverberg, 1980, p.37).

D'après Silverberg, on ne peut analyser le sociologique en termes phénotypiques dans le sens biologique. Continuer la trajectoire en allant du phénomène aux gènes devient une étape supplémentaire qui rend l'opération encore moins réalisable. D'approcher un domaine éloigné de celui où on oeuvre nous expose à confondre des sujets différents et même à manifester une certaine arrogance (Hull, 1980, p.79). Les tentatives de biologistes (lire entomologiste pour Wilson) de réduire la sociologie à des règles propres à la théorie de la sélection naturelle serait un exemple d'une démarche aussi cavalière. Les sociobiologistes sont-ils ignorants au point de ne pas se rendre compte de la complexité du problème? La réponse affirmative n'est pas le monopole de Hull; Arthur L. Caplan (1980, p.103) s'y rallie. Il est de ceux qui considèrent les comportements humains beaucoup trop variées, imprévisibles, complexes. Ces caractéristiques ne permettent pas d'espérer expliquer leur présence ou leur absence en fonction de l'entrée en scène d'un seul élément, l'évolution ou non de gènes.

2- Vocabulaire et métaphore Une autre critique

soulevée en fonction du réductionnisme utilisé par la sociobiologie est le choix parfois trompeur du vocabulaire. On retrouve ici un point déjà soulevé et dont l'évocation dans un contexte plus large ne diffère pas tellement. Le recours fréquent à la métaphore ne peut qu'apporter la confusion en donnant l'illusion de l'évidence:

The transformation of loosely descriptive generalization such as these into parameters for defining purportedly universal determinants of social behavior is only made possible by the metaphorical properties of language (E. Leacock, 1980, p.468).

Par exemple, le suicide sous-entend un psychisme complexe propre à un être ayant un système cérébral très sophistiqué. Wilson parle pourtant de suicide chez les insectes sociaux. Cette généralisation peut être trompeuse. Ce type d'utilisation de la terminologie risque d'être mal interprété par le néophyte et les médias. Ce n'est pas l'application en soi de la métaphore qui est condamnable; elle pourrait permettre une meilleure compréhension de certaines discussions théoriques hermétiques. La faille se dissimule dans le peu et même l'absence de preuves concrètes justifiant l'utilisation de cette forme:

Wilson's mechanistic viewpoint, reflecting his philosophical reductionism and social concerns

more than the findings of science, is quite explicit: (...) This perspective is buttressed verbally but not empirically through the use of mechanical metaphors that often appear gratuitous (H.L. Kaye, 1986, p.109).

Pour Kaye, Wilson est trop centré sur son option "mécaniste". Il en oublirait les véritables connaissances que la science peut clamer. Ceci mineraît l'image d'objectivité qu'il désire se donner. Wilson est tellement convaincu d'avoir raison qu'il adopterait un langage à l'image de son école de pensée. Le tout peut devenir trompeur, car un tel discours pourrait laisser croire à la ratification scientifique, alors qu'il n'en est rien. A-t-on prouvé scientifiquement l'"égoïsme" des gènes? L'enseigne y est, mais pas la substance, c'est du moins le point de vue de Kaye.

Une telle utilisation du vocabulaire expose même à l'une des erreurs relevées par Kitcher (1985, p.202), lorsqu'il accuse la sociobiologie humaine de se permettre une méthodologie qui ne peut être qualifiée que de réductionnisme vulgaire. En tentant d'effectuer la réduction de termes (C.G. Hempel, 1966), Wilson passerait trop facilement d'un niveau à un autre en confondant les propriétés de l'un, les individus, pour les propriétés de l'autre, la société. Peut-on déterminer les caractéristiques

d'une société à partir des traits psychologiques de sa majorité? La réponse de Kitcher est négative.

3- Génotype et phénotype Certaines critiques vont plus loin que de souligner le maniement douteux de la métaphore. Selon le paléontologue Stephen Jay Gould (1977, p.228), l'introduction des gènes comme facteurs explicatifs des comportements sociaux précis n'est que pure spéculation et ne repose sur aucune connaissance vérifiée. La remise en cause du rôle du gène est d'ailleurs l'une des premières critiques soulevées contre la sociobiologie. Il suffit de mentionner l'une des sources initiales d'opposition et sûrement l'une des plus virulentes: "Sociobiology Study Group of Science for the People", dont Gould était alors un des membres fondateurs:

Genetics long ago abandoned the naive notion that there are genes for toes, genes for ankles, genes for the lower leg, genes for the kneecap, or the like. Yet sociobiologists break the totality of human social phenomena into an arbitrary units, which they reify as <<organs of behavior,>> postulating genes for each (Sociobiology Study Group of Science for the People, 1976, p.419).

Dans la même ligne de pensée, James C. King (1980, p.95) fait remarquer que la génétique ne peut expliquer une grande partie des pathologies métaboliques en fonction de l'identification du gène causant chacune d'elles. Il devient

pratiquement utopique de croire que l'entreprise réussira mieux pour expliquer des comportements plus complexes. Mais Wilson parle-t-il d'un gène unique responsable d'un comportement précis? Si on considère ses nombreuses recherches, on est justifié de douter qu'il soit si mal informé de l'état de la génétique contemporaine pour commettre d'aussi grossières erreurs. Qu'il soit coupable de simplification syntaxique peut-être, qu'il soit un inculte en génétique, très peu probable; hormis la sociobiologie humaine, ses travaux jouissent d'une réputation reconnue.

Plus nuancé que King, Marvin Harris parle de phénotypes et de génotypes plutôt que d'un gène qui commanderait un comportement social précis. Ceci ne l'empêche pas d'être sceptique face à toute tentative de réduire ces phénotypes si variés. Il lui semble évident que les génotypes ne peuvent expliquer une si grande variété de comportements sociaux (M. Harris, 1979, p.121). Après avoir mentionné le piège de l'anthropomorphisme que cache la métaphore, Richard M. Burian (1978, p.381) revient sur le même point, à savoir que nous sommes encore ignorants des relations, si relations il y a, entre les génotypes et les phénotypes. On ne sait pas si un comportement est sous l'influence directe ou indirecte de génotypes. Se référant à cette ignorance des relations génotypes phénotypes, Burian

en déduit que les affirmations de Wilson sont de pures spéculations qui ne sont donc ni vérifiables ni falsifiables. Wilson présenterait l'illusion d'une explication qui ne mérite pas de s'y attarder.

Il faut rajouter le problème de l'acquisition de nouveaux comportements. Ils demandent peu de temps pour s'installer. Connaissant la lenteur des transformations génétiques, comment expliquer cette rapidité d'innovation en donnant aux gènes le rôle primordial dans la détermination des comportements sociaux? Il a déjà été signalé par Dawkins lui-même (1976, p.56) que les changements génétiques demandent beaucoup plus de temps. Burian (1978, p.391) ne peut que conclure que le niveau génétique n'est pas impliqué dans l'invention et l'adoption de comportements. La variété actuelle des comportements culturels et la rapidité d'apparition et de disparition de ces derniers sont difficilement conciliables avec ce qui est aujourd'hui connu sur le laps de temps exigé pour l'apparition de mutations génétiques dont résulteraient des gènes dominants. On a qu'à penser aux nouveaux rôles revendiqués par les femmes dans notre société, à l'occidentalisation des jeunes Japonais, pour avoir des témoignages de "mutations" culturelles. Les changements génétiques réclament des centaines de générations pour s'étendre à toute une population. Il semble

plus plausible, plus raisonnable de se replier sur l'acquis plutôt que l'inné pour expliquer les changements culturels:

How do we know that *Homo sapiens* has been selected for the capacity to acquire and modify cultural repertoires independently of genetic feedback? The evidence for this viewpoint consist of the uniquely large amount of variation in the social response repertoires of different human populations. (...) How do we know that these items are not part of a behavior-gene feedback loop? Because they can be acquired or wiped out within the space of a single generation, without any reproductive episodes taking place (M. Harris, 1979, p.124)

Si des réponses culturelles partagées par toute une population peuvent être sensiblement modifiées à l'intérieur d'une seule génération, il devient difficile d'invoquer la transmission génétique par la reproduction comme cause du changement. En ce qui concerne les comportements sociaux, il faudrait donc éviter tout rapprochement étroit entre génotype et phénotype, surtout que l'entité "gène" est loin d'être définie avec précision. Dans l'état actuel des connaissances, on ne peut tirer aucune conclusion ferme dans ce domaine. Le même code génétique peut produire une diversité de traits phénotypiques en fonction d'environnements différents. A ceci, il faut ajouter que des variations génétiques ne semblent pas, à l'occasion, résulter en phénotypes distincts:

Not only can the same genome produce different phenotypical traits in different settings, but distinct genetic complements may be sufficiently "buffered" that (at least under many environments) they produce indistinguishable phenotypes (R.D. Masters, 1985, p.100).

Après une étude exhaustive de la littérature portant sur ce sujet, Joseph Wayne Smith arrive à la conclusion que le tout n'est pas suffisamment clair pour qu'on puisse faire un rapprochement entre les deux niveaux (génotypique et phénotypique). S'appuyant sur l'absence complète de consensus du milieu de la recherche en génétique, autant à ce niveau qu'à celui de la définition même du gène, il n'hésite pas à comparer l'utilisation du gène par les sociobiologistes à celle du phlogiston pour expliquer la combustion. (J.W. Smith, 1984, p.150). Comme cette supposée "substance" du feu, les gènes qui contrôleraient des comportements sociaux, pensons au gène de l'altruisme, ne seraient qu'une invention fantaisiste pour rendre une théorie cohérente. Pour Smith, les sociobiologistes parlent de cette unité comme si elle était clairement définie par les généticiens, comme si son fonctionnement et sa correspondance avec un phénotype étaient établis hors de tout doute. Il n'en est pourtant rien; on serait en présence d'un discours scientifiquement impressionnant, mais construit à partir de fictions.

La tentative de réduire des phénomènes complexes, les comportements sociaux, en les expliquant par des éléments plus fondamentaux, les gènes, reposerait sur la spéculation. L'ambition de transformer les théories des sciences sociales en les appuyant sur la biologie évolutionniste démontrerait l'ignorance de la génétique, celle de les cannibaliser ne serait pas plus heureuse. Tous les aspects du réductionnisme de la sociobiologie sont contestés, et cette remise en question méthodologique amène d'autres interrogations critiques. La vérifiabilité, la falsifiabilité de la sociobiologie, son orthodoxie face à la théorie de l'évolution sont autant de questions qui demandent à être étudiées afin d'avoir une juste vision des bases épistémologiques de la sociobiologie.

D: Sociobiologie et théorie de l'évolution

1- Valeur sélective Il semble que l'entreprise réductrice de la sociobiologie puisse être basée sur des prémisses vagues sinon érronées. A partir de ce constat, certains s'interrogent sur l'utilisation même de la théorie de l'évolution par les sociobiologistes. A tort ou à raison, on leur reproche de proposer des critères qui portent à discussion, dont la définition ne fait pas consensus dans le monde évolutionniste. Commençons par celui de "fitness", valeur sélective. Les sociobiologistes sont constamment à la

recherche de la justification d'un comportement en termes de son utilité à augmenter cette valeur sélective de l'organisme qui l'adopte. Selon Mary Midgley (1978, p.139), la notion de valeur sélective est un maillon faible de la théorie de l'évolution; il faut l'approcher avec prudence et ne pas se contenter d'une simple définition. On aurait beau invoquer cette notion, encore faut-il en définir les limites et ne pas la traiter comme une panacée, effort que, selon Midgley, E.O. Wilson ne fait pas. P. Kitcher (1985, p.165) va également remarquer le côté flou de l'utilisation de certaines notions évolutionnistes. Les sociobiologistes parlent de comportements et surtout de bénéfices sans les identifier précisément et les définir clairement. Ils les invoqueraient dans un contexte vague et se permettraient des généralisations qui éliminent toute valeur explicative.

Kitcher (*ibidem*, p.173) précise que le calcul de la valeur sélective d'un comportement dépend en grande partie des paramètres choisis. Les sociobiologistes se permettraient de délimiter cette valeur de façon restrictive, même simpliste. Par exemple, lorsque Wilson parle de stratégies avantageuses de reproduction, il opte pour une évaluation qui pourrait s'appliquer adéquatement à des organismes dont le système cérébral est peu développé. Si on se penche sur des êtres complexes, comme l'humain, il

serait impossible de se limiter à un modèle rudimentaire. Les capacités d'évaluation, de réflexion permettent d'élaborer plusieurs scénarios pouvant répondre aux conditions rencontrées. La prédiction du comportement qu'il faudrait adopter devient hasardeuse. Les sociobiologistes perdent alors un atout important pour démontrer la caractère scientifique de leur discipline.

2- Optimisation L'interprétation sociobiologique de la valeur sélective traduirait la recherche exclusive de l'optimisation dans le processus de la sélection naturelle. L'étude de la théorie de l'évolution révèle l'absence de cette notion dans la vision de Darwin. D'en faire un point central risque de donner à la sélection naturelle un caractère télologique, une orientation vers le perfectionnement. L'interprétation reconnue refuse ce portrait d'une nature qui inventerait après les bonnes solutions:

Natural selection cannot invent the best possible genetic variations: it can only replace inferior genes with the best genetic variations that happen to be available when the environment poses its challenge. Thus we should expect to see many different genetic solutions to any adaptive problem (D.J. Futuyma, 1983, p.126).

La sélection naturelle doit travailler avec les matériaux

créés par le hasard des mutations. En autant que le résultat soit avantageux, il sera gardé, sinon il sera éliminé. Les changements du milieu et l'aspect aléatoire des mutations portent à penser qu'il ne faut pas s'attendre à une évolution vers l'optimal, mais à une variété de réponses adaptatives. Cette approche, focalisée sur le caractère adaptatif et reprochée maintes fois (M. Sahlins, 1976, p.77; H.L. Kaye, 1986 p.144), ne serait qu'une maladroite tentative de traduire les explications des comportements sociaux humains dans un langage évolutionniste. Ce faisant, les sociobiologistes ne respecteraient pas, selon les critiques, une notion fondamentale de la théorie de la sélection naturelle, l'indéterminisme de la marche de l'évolution biologique.

3- L'oubli d'autres explications Une telle obsession finirait par témoigner d'une certaine myopie de la part des sociobiologistes. Elle se manifesterait par l'oubli plus ou moins volontaire d'autres possibilités d'explication des problèmes soulevés. Afin d'appuyer cette critique, Kitcher (p.210-211) attaque l'exemple de Wilson décrivant le retour au maternage chez les femmes des kibbutz. Wilson se fait un devoir de souligner ce mouvement qui suit de vaines tentatives d'abandonner le rôle traditionnel; il précise qu'il est observé chez les filles de parents engagés

idéologiquement à l'éliminer. Kitcher reproche aux sociobiologistes de se replier sur une prémissse réductionniste qui est sélective. Le sociobiologiste se limite à explorer une seule explication pour cette réadoption du rôle traditionnel, à savoir la pulsion génétique à agir ainsi. Aucune considération n'est accordée à d'autres options comme l'influence d'un environnement social clairement patriarchal. Kitcher encourage à la prudence, car nous en savons trop peu sur les pressions subtiles qui peuvent être exercées par l'environnement social et les personnes qui nous entourent (*ibidem*, p.211). L'explication de Wilson est téléguidée par sa recherche d'une solution se fondant sur l'évolutionnisme. Même si elle est plausible, elle ne repose sur aucune vérification empirique et ne mérite pas de statut particulier. Toute autre théorie raisonnable doit être considérée au même titre. Pourtant, Wilson omet d'envisager ces autres solutions.

En Sociobiologie: pseudoscience évolutionniste L'analogie, déjà étudiée dans le contexte plus restreint de l'altruisme, est également perçue comme une faiblesse dans les efforts sociobiologiques de proposer une interprétation strictement évolutionniste. S.A. Peterson et A. Somit (1978, p.459) croient que les données éthologiques sont souvent trop peu

établies. Elles souffrent aux niveaux de l'échantillonnage, des mesures, de la collection des informations, du laps de temps accordé aux observations ou de l'importance du groupe étudié. Il devient alors impraticable de tenter de tirer des conclusions analogiques entre des espèces différentes. Pour ces auteurs, cette pratique nous amène à des déductions purement spéculatives. L'infanticide chez les langurs ou le viol chez les bernaches du Canada ne peuvent être rapprochés à des comportements semblables chez l'humain. Les uns peuvent agir par instinct, les autres par réflexion; rien ne peut confirmer l'identité des "motifs". L'analogie devient complètement hypothétique. Comment vérifier des abstractions? La vérifiabilité est une condition pourtant indispensable à l'établissement d'une démarche scientifique crédible.

Avec cette dialectique du "comme si", il devient possible de trouver un équivalent animal à quelque modèle humain que ce soit:

To find that liberalism, socialism, anarchism, and classical conservatism are all, to some extent, consistent with sociobiological expectations is to demonstrate that we are not yet able to make denial judgments on the validity of the assumptions underlying these doctrines through the medium of sociobiology alone (*ibidem*).

En voulant tout réduire à une interprétation évolutionniste, les sociobiologistes en arriveraient à prétendre tout expliquer sans exception à partir de leur grille, ce qui reviendrait, dans les faits, à ne rien expliquer avec précision. Quelques membres des premières heures du Sociobiology Study Group, Lewontin, Rose et Kamin, reprennent cette argumentation synthétique à leur compte. Après avoir mentionné la confusion entre analogie et homologie (1984, p.255), ils insistent sur la tendance des sociobiologistes à tisser de toute pièce une toile théorique qui pourra, à coup sûr, confirmer leurs hypothèses, rendant toute falsification impossible (Sociobiology Study Group, 1976, p.420-421), puisque tout pourrait être compris en termes évolutionnistes. En combinant pêle-mêle observations sur le terrain, sélection parentale, altruisme de réciprocité et autres notions, Lewontin, Rose et Kamin croient que les sociobiologistes arrivent à une recette médiocre qui ne peut réclamer aucune identité reconnue: "It combines vulgar Mendelism, vulgar Darwinism, and vulgar reductionism in the service of the status quo" (Lewontin, Rose, Kamin, 1984, p.264). Faut-il le préciser, nous retrouvons là un type de critique de la sociobiologie humaine qui remonte au tout début du débat et s'inspire autant du discours idéologique qu'épistémologique. Lewontin serait de ceux qui adhèrent à un agenda scientifique à long

terme teinté d'objectifs moraux (marxistes), alors que Wilson est de l'école réductionniste (U. Segerstrale, 1986). Rappelons-nous l'empressement de Sahlins à publier son désaccord. Il spécifie dans l'introduction que sa réponse est prompte parce que la sociobiologie risque de disparaître aussi rapidement (1976, p.xv). Il s'applique à persuader que la sociobiologie souffre d'ethnocentrisme, qu'elle est calquée sur l'idéologie véhiculée par ses défenseurs. Il est évident que pour Sahlins, la sociobiologie se résume à ce discours idéologique en tentant de se donner des airs de discipline scientifique: "Give it its due: sociobiology is a Scientific Totemism" (*ibidem*, p.106).

Comme on peut le constater avec les dernières remarques, il semble impossible d'approcher la sociobiologie sous son angle méthodologique tout en ignorant complètement le domaine du discours idéologique. Comme toute science évolue dans un milieu social fluctuant, l'effort est probablement vain. Il n'en demeure pas moins que ces lignes doivent se concentrer sur les aspects méthodologiques, réductionnistes de la sociobiologie. La question qui demeure est la valeur scientifique de cette discipline et ses limites. Les sociobiologistes souffriraient-ils du même complexe que les gens en sciences sociales qui, depuis un certain temps, s'efforcent de souligner et de défendre la

nature scientifique de leurs disciplines?

There is a simple-minded longing within biology and psychology for hard-science insights (Freudians might call it 'physics envy') that reduce soft-but-sophisticated phenomena to 'nothing but' hard physics and elegant mathematics (W.H. Calvin, 1983, p.61).

Les critiques présentées remettent définitivement en cause le statut scientifique de la sociobiologie humaine et lui reprochent des jongleries méthodologiques qui ne pourraient être défendues.

Jusqu'à maintenant, la tribune a été entièrement laissée aux critiques. S'arrêter ici serait de faire fi de toute équité. Il faut voir si la sociobiologie ou plutôt ses tenants, défenseurs et sympathisants, offrent une parade solide à ce barrage d'hostilités.

E: La réponse sociobiologique aux critiques La liste des critiques avancées pour détruire les bases méthodologiques de la sociobiologie sont intimidantes. Une condamnation immédiate, avant de permettre à l'accusé de répliquer, serait cependant prématuree. On évacuerait une condition nécessaire à toute recherche, soit le respect le plus religieux de l'impartialité. Il est maintenant temps de laisser la parole à la défense. Ce qui suit se veut une

synthèse des répliques proposées. Il n'est pas question de tenter de répondre individuellement à chacune des critiques relevées. La quantité de celles-ci ne doit cependant pas être le critère établissant leur vertu. L'objectif des prochains paragraphes n'est pas de tracer une ligne de défense impénétrable, de mobiliser tous les appuis, afin d'annihiler complètement l'opposition. Il ne faudra pas être surpris de trouver une apologie moins exhaustive que la charge. La préoccupation présente doit se limiter à voir si le discours sociobiologique recèle les ressources nécessaires pour être considéré sérieusement. Le diagnostic autorisera l'analyse sans indulgence des écrits de E.O. Wilson en sociobiologie humaine, où il soutient illuminer le domaine de l'éthique.

1- Réductionnisme Il faut d'abord se pencher sur le catalyseur de ce chapitre, le réductionnisme. L'utilisation d'une telle stratégie est-elle acceptable dans le domaine de la biologie et tout particulièrement dans les secteurs spécifiques de la discipline qui motive ce mémoire, la sociobiologie humaine?

The reductionistic triumphs of molecular biology having been thoroughly established, many of the great remaining challenges in biology lie in the evolution of the higher levels of organisation, especially the social systems that integrate animal populations

(D.S. Sade, 1978, p.239).

Selon Sade, le réductionnisme aurait fait ses preuves au niveau de la microbiologie. Un tel succès oblige à ne pas condamner à priori les tentatives de s'en servir dans une autre discipline du même domaine, précisément celle où les interrogations sont les plus nombreuses, c'est-à-dire les possibles sources évolutives des comportements sociaux. Dans un contexte où on retrouve beaucoup de questions et peu de réponses, il serait prudent de n'exclure aucune piste de recherche. La citation qui précède souligne que le débat n'est pas vidé, qu'il reste des possibilités d'adopter un certain réductionnisme en sociobiologie. Il pousse à analyser la problématique en s'appliquant à aller au-delà des critiques qui précédent.

Le gène occupe une place de choix dans le schème réductionniste de la sociobiologie, et R. Dawkins, avec ses "réplicateurs" (gènes), y occupe le rôle de cible principale. Peu mentionnée jusqu'ici, la censure ne s'éloigne pas radicalement de celle reliée à la définition du gène et de l'attribution de caractéristiques précises à ce dernier. La distinction en serait une d'ardeur. Certaines critiques ont tendance à rejeter cette théorie avec mépris et acharnement:

What spoils Midgley's book is that she has such violent blind spots, and they tend to take over. (...) Midgley cannot keep out of her writings her antipathetic obsession with Richard Dawkins and his metaphor of the selfish gene (M. Ruse, 1986, p.374).

Cette "violence" n'empêche cependant pas Dawkins de continuer à travailler sur sa vision et à la nuancer. On a pu demeurer sous l'impression que son modèle entraîne une rigidité face au programme génétique. Dans un écrit postérieur au controversé *The Selfish Gene* (1976), il précise: "The important point is that there is no general reason for expecting genetic influences to be any more irreversible than environmental ones" (R. Dawkins, 1982, p.13). Encore là, le débat transcende la sociobiologie pour s'étendre à un autre point contentieux de la théorie de l'évolution, l'unité de sélection.

Cette unité sera identifiée en tentant de répondre à la question: au profit de quoi s'effectue la fréquence de modification d'un trait dans le processus de la sélection naturelle? Peu prônent le groupe, la majorité opte pour l'organisme individuel et une minorité suggère le gène. En se rangeant dans le dernier camp, Mark Ridley, qui ne se définit pas comme membre de cette confrérie des sociobiologistes, témoigne bien que le consensus n'existe pas chez les "autres" biologistes: "Natural selection

6

fundamentally adjusts the frequencies of genes, and establishes those genes that produce such adaptations as enable them to out-produce other genes" (M. Ridley, 1985, p.48). La solution n'est donc pas objet d'appartenance à une école de pensée, plusieurs réponses sont toujours admissibles. Il n'est pas justifié d'en éliminer une seule tant que la question ne sera pas vidée; le gène garde son droit de citoyenneté au même titre que les autres unités suggérées.

2- Une sociobiologie évolutionniste? Il est plutôt accablant pour des sociobiologistes, se réclamant de l'évolutionnisme, de se voir accusés de trahir cette théorie. Michael Ruse est l'un des auteurs qui considèrent l'entreprise de Wilson en sociobiologie humaine positive. On retrouve dans ses écrits des ripostes à un bon nombre des critiques avancées. Selon Ruse (1982, p.254), on ne peut reprocher aux sociobiologistes de ne pas maîtriser parfaitement leur domaine, car il faudrait alors étendre une telle remarque à toute l'entreprise de la recherche scientifique. Il est nécessaire d'explorer de nouvelles avenues pour faire reculer les spectres de l'ignorance. Il est nécessaire d'explorer les régions qui sont moins connues, avoir le courage de proposer des pistes de recherche. Si on prétend tout connaître, il n'y a plus de

recherche possible; toutes les réponses sont fournies et elles se doivent d'être inconstables. Est-ce là faire preuve d'une attitude scientifique ou de dogmatisme?

Sahlins accuse les sociobiologistes de dévier de la théorie de l'évolution en tentant d'y intégrer l'être humain. Ruse se fait un plaisir de préciser que Darwin espérait appliquer ses principes à l'espèce humaine. Il y aurait une continuité du père de la théorie de la sélection naturelle à la sociobiologie humaine (M. Ruse, 1979, p.108). Darwin ne désirait pas exclure l'humain de son interprétation de la nature. Des ouvrages comme The Descent of Man (1871), The Expression of the Emotion in Animals and Man (1872) sont des indices révélant que Darwin ne réservait pas une place à part à l'être humain.

Un autre élément à charge est la non-falsifiabilité de la sociobiologie. Le débat n'est pas nouveau. Combien ont accusé la théorie de l'évolution d'être une tautologie ne répondant pas à ce critère nécessaire pour qualifier une discipline de scientifique? Par définition, les organismes qui survivent seraient ceux qui sont les mieux adaptés. Et qui sont les mieux adaptés? Ceux qui survivent! En adoptant ce raisonnement, comment réussir à prouver le contraire? Les accusateurs argumentent que le défi n'a pas et ne peut être relevé. En acceptant qu'on n'a pas encore réussi, faut-t-

il pour autant démissionner? La capitulation serait-elle profitable à quelque démarche interrogative que ce soit? La persistance devrait mieux venir à bout des obstacles. Il n'est pas décrété que le succès est hors de portée: "One should not confuse not being falsified with being unfalsifiable" (M. Ruse, 1979 p.115). Si, à ce jour, la théorie de l'évolution n'a pas été falsifiée, cela signifie-t-il qu'elle ne peut être considérée comme scientifique? Plusieurs chercheurs qui s'intéressent à la philosophie des sciences s'entendent pour accepter une part d'assumption dans l'articulation d'une théorie scientifique: "Theories (qua models of the universe) are inevitably built upon assumptions that, by tacit agreement among the practitioners, remain unchallenged and above proff (Kuhn, 1979; Lakados, 1978)" (R.I.M. Dunbar, 1982, p.17). Un cadre conceptuel défini par l'humain aura toujours une influence sur son interprétation des phénomènes observés.

De toute façon, la satisfaction au critère est probablement déjà présente. Il est inutile de détailler la polémique entourant le raisonnement darwinien à première vue circulaire. Il est suffisant de mentionner qu'on sait aujourd'hui que toutes les variations ne sont pas nécessairement adaptatives, et que celles qui le sont ne recouvrent pas toutes les modifications: "(...), certaines

modifications survenant sous l'influence de la sélection naturelle ne sont pas adaptatives" (R. Lewontin, 1978, p.136). Lewontin poursuit en soulignant les résultats de conséquences indirectes comme l'allométrie, où l'on observe des taux de croissance variables chez différentes parties de l'organisme. La pléiotropie, la modification d'un gène entraînant plusieurs effets dont certains ne sont pas adaptatifs et l'adoption, entre espèces, de différentes solutions à un même problème sans que cela n'entraîne aucun avantage adaptatif, sont d'autres faits qu'on ne peut ignorer (*ibidem*, p.136-137) et qui plaident également contre les réserves soulevées plus haut.

Considérons maintenant l'élément à charge voulant que la théorie ne soit qu'une tautologie. Où doit-on situer les oppositions ou les nuances à caractère scientifique apportées à l'énoncé voulant que seul les mieux adaptés survivent?

If the survival of the fittest were necessarily true, it would be impossible for anyone to imagine that it was false---yet there have been theories of evolution based on random factors that deny the superior reproductive power of the fit (P.J. Bowler, 1984, p.327-328).

Si d'autres modèles existent où la sélection se fait au

hasard, la vision darwinienne étroite de la survie exclusive des mieux adaptés n'est plus seule à tenter d'expliquer l'évolution. L'accusation doit être retirée. Pour appuyer cette conclusion, appelons à la barre un biologiste dont les lettres de créance sont incontestables. Dans une histoire de la pensée biologique, il reconnaît que peu d'évolutionnistes contemporains se replient exclusivement sur le processus de la sélection naturelle:

Finally, since few if any neo-Darwinians claim that every component of the phenotype and every evolutionary change is the result of ad hoc selection, the nonfalsifiability argument has not much force (E. Mayr, 1982, p.523).

Il est donc possible d'évacuer le problème de la non-falsifiabilité de la théorie de l'évolution, d'éliminer cette objection précise.

Ceci pourra combler, soulager les darwiniens, mais la sociobiologie reste toujours incriminée. On lui adresse le même type de critique. Il faut se demander si on ne vise pas indirectement ou inconsciemment une autre cible, le darwinisme? L'opposition se transforme: on veut accabler la sociobiologie, mais on harasse tout le programme évolutionniste: "The arguments of many critics of Sociobiology seem to me to hit further than their stated

targets and to penetrate with poisonous accuracy to the heart of neo-Darwinism" (J.W. Smith, 1984, p.120). Les ripostes exposées devraient profiter à la sociobiologie qui ne se retrouverait pas fatalement atteinte. Elle se veut darwinienne, et les dénonciations rencontrent des contre-arguments qui sont puisés dans l'évolutionnisme même. Si on évite une lecture trop étroite, discriminatoire de cette théorie, on doit conclure que la sociobiologie ne commet pas d'outrage ou de trahison qui offusquerait Darwin ou tout autre évolutionniste instruit de ce qui se fait dans cette branche de la biologie. Les critiques qui viennent d'être rejetées auraient mal choisi leur point de mire, mal précisé leur conception de l'évolutionnisme, tout particulièrement en ce qui a trait à l'altruisme. En cherchant à éliminer ce que certains veulent considérer comme une hérésie simpliste et grossière, ils se butent à la théorie de l'évolution par sélection naturelle.

3- Sociobiologie, une pseudo-science Il est utile de revenir à Darwin pour répondre à une autre objection à la méthodologie en sociobiologie. A plusieurs reprises, il a été mentionné que l'utilisation de l'analogie était abusive et ne pouvait rendre cette théorie crédible. Aujourd'hui, la théorie darwinienne a profité de nombreuses nuances apportées par le progrès des connaissances en biologie et

elle jouit d'une certaine créance. Au début, elle ne reposait pas sur un échantillonnage très élaboré de faits, on peut discerner un rapprochement avec la sociobiologie:

Critics of sociobiology maintain that its proponents have made too many unwarranted assumptions derived from analogies between animal and human behavior. By itself, this criticism is not valid. As the philosopher David Hull has pointed out, Darwin's theory as proposed in *The Origin of Species* had little or no factual basis but was based principally on analogies (L.G. Stebbins, 1982, p.381).

Si l'analogie a été utile à Darwin, ne doit-on pas la même tolérance à toutes les théories avancées? L'histoire n'incite-t-elle pas à en tirer une leçon de prudence? Il faudrait donner la même chance à une discipline récente. Tout en reconnaissant la stimulation que peuvent semer les critiques, il serait nécessaire de lui permettre un certain cheminement avant d'arriver à des verdicts précipités, radicaux et possiblement fautifs.

Sahlins (1976, p.45) conteste une certaine "mécanique" utilisée par les sociobiologistes pour appuyer leur théorie; il la considère contraire à la démarche scientifique. Il accuse Wilson d'élaborer des modèles à partir de postulats pour chercher par la suite la confirmation dans des faits observables. Pourtant, en lisant Ruse, on retrouve l'opinion

opposée. A cet égard, les sociobiologistes respecteraient l'essence de l'approche scientifique:

But I do think it is the case that insofar as the key to the confirmation of the rest of science lies in matching predictions against the facts (...), the same courtesy ought to be extended to sociobiology (M. Ruse, 1979, p.106).

La sociobiologie ne devrait pas être privée de cet élément. A moins que la philosophie des sciences n'encourage la discrimination?

Peu de certitudes existent sur la corrélation entre les comportements humains et des facteurs génétiques. Peu d'expériences peuvent confronter les prétentions de la sociobiologie humaine. A la recherche d'évidences, Ruse mentionne des données de Bodmer et Cavelli-Sforza indiquant que des facteurs génétiques seraient déterminants dans la manifestation de la schizophrénie (*ibidem*, p.131). Ruse invoque également les évidences de différences comportementales entre les hommes et les femmes. Il croit que les observations directes de nos sociétés et celles des anthropologues des cultures archaïques appuient l'interprétation sociobiologiques: "However, taking all of the indirect evidence into account and adding to it now the direct and even analogical evidence, I would suggest that

this is one point in human sociobiology, where work has moved well beyond the hypothetical and into the plausible" (M. Ruse, 1982, p.260). Les études sur le tabou de l'inceste ajouteraient à l'argumentation en ce sens. Ruse insiste sur le fait qu'il faut être très prudent avec ces données dont l'exactitude est toujours contestable. Il ne les mentionne que pour souligner qu'il y a suffisamment d'indications encourageantes pour motiver la poursuite de la démarche sociobiologique (*ibidem*, p.264).

On reproche souvent à la sociobiologie de parler de comportements qui ne semblent pas correspondre à la situation, au contexte actuel . Elle se replierait sur une description "primitive" de l'être humain, le "comme si" identifié plus haut. Un facteur que semblent ignorer les critiques est le "time-lag effect". L'évolution biologique s'effectue très lentement comparée à l'évolution sociale. Il ne faudrait pas se surprendre de mesurer un certain asynchronisme entre ces deux éléments:

Returning to the time-lag effect itself, since modern man has drastically changed the environment of many animals and plants over a time-scale that is negligible by ordinary evolutionary standards, we can expect to see anachronistic adaptations rather often. (R. Dawkins, 1982, p.36).

Le tout expliquerait fort élégamment l'anachronisme de certaines adaptations. En appliquant ce raisonnement à l'humain, on se retrouve dans une description crédible et défendable. C'est pourquoi on pourrait discerner une apparence de conflit entre nos pulsions "primitives" et les conditions imposées par la situation sociale actuelle.

La dernière citation de Dawkins peut nous faire croire en la présence d'une certaine évolution culturelle. Les sociobiologistes n'ont jamais nié l'existence de comportements acquis. Les derniers efforts de progrès soulignent tout particulièrement cette interprétation. Après avoir considéré théoriquement les trois options possibles, soit la transmission purement génétique, la transmission purement culturelle et une "fusion" des deux, Wilson et son collaborateur Lumsden adopte cette dernière. Une interaction entre les gènes et la culture permettrait l'adoption de traits culturels. Les choix existant ne seraient cependant pas illimités. Les gènes ayant passé l'épreuve de la sélection naturelle orienteraient l'humain vers un nombre de choix l'avantageant, d'autres seraient découragés (Lumsden, Wilson, 1983, p.57). Pour rendre le tout cohérent ils proposent les règles épigénétiques (*ibidem*, p.70-71). En nuançant les propositions de la première version de la sociobiologie, ce modèle les amène à avancer une affirmation

qui devrait satisfaire une partie de ceux qui reprochent le caractère déterministe de la théorie sociobiologique: "People are neither genetically determined nor culturally determined. They are something in between, a much more interesting circumstance" (*ibidem*, p.84). Le processus serait une séquence qui se répète à travers les générations. Dans un premier temps, les gènes fournissent les règles épigénétiques de développement de l'intelligence de l'individu. Cette intelligence se nourrit de la culture déjà existante. Cette dernière absorbe les innovations de ses membres. Les individus possédant des règles épigénétiques les aidant à mieux s'adapter au contexte contemporain se reproduisent plus. Les règles épigénétiques les plus réussies se répandent ainsi dans la population avec les gènes qui les codifient. Cette population évolue génétiquement et culturellement: "In sum, culture is created and shaped by biological processes while the biological processes are simultaneously altered in response to cultural change" (*ibidem*, p.117-118). Le processus qui se reproduit sans cesse débute par la biologie; l'innovation culturelle peut être apparentée à un nouveau type de mutations qui accélèrent l'évolution de l'humanité et influencent sa constitution génétique (*ibidem*, p.163). Sans trahir les facteurs biologiques, évolutifs et génétiques, ces deux auteurs tentent d'intégrer des raffinements qui laissent un

peu plus de place à la culture qui n'avait jamais été niée.

Ces dernières tentatives résultent en une théorie de la coévolution des gènes et de la culture. On peut critiquer cette nouvelle approche, mais le propos de ce mémoire porte sur l'altruisme et non tout l'univers de la sociobiologie. Il apparaît suffisant de constater que le programme sociobiologique se transforme pour tenter de répondre aux critiques valables. Wilson et Lumsden ne cachent pas tirer des leçons utiles des réactions négatives qu'ont suscitées les premiers écrits en sociobiologie humaine (*ibidem*, p.45).

G- Premier verdict Le chemin parcouru montre que la crédibilité professionnelle de ses défenseurs est aussi acceptable que celle de ses détracteurs. Leurs argumentations ne peuvent être ignorées, elles doivent être considérées avec sérieux. La seule attitude adéquate est de maintenir sa curiosité et son esprit critique face à cette entreprise:

One hopes that the fears of the detractors will not be realized. Instead, one would wish that the sociobiology paradigm will simply provide our introspective species with one more window into itself (R.A. Wallace, 1979, p.17).

Il s'agit simplement de ne pas ignorer des outils qui

pourraient aider à mieux comprendre la nature humaine. Tant qu'une stratégie de recherche s'avère utile et méthodologiquement acceptable, il est prudent de ne pas la négliger.

En ce qui concerne le problème plus particulier de l'utilisation de la stratégie réductionniste, les derniers travaux semblent indiquer une orientation vers la souplesse. Après une première période peut-être trop radicale, on semble se diriger vers une position plus nuancée, empruntant aux deux domaines trop souvent perçus comme irréconciliaires:

I believe that the discipline of sociobiology is here to stay. For the good of humanity, the questions we have asked in this chapter must be explored and answered as thoroughly as possible. They can be answered only by drawing from both biological research and social research. The perspectives of biology, anthropology, sociology, and psychology must become united in this quest. The complementary perspectives of reductionism and holism can be combined to produce a final synthesis (L.G. Stebbins, 1982, p.411).

Le but de ce chapitre n'est pas de prendre position pour l'un ou l'autre des deux camps. L'étude des critiques et la prise de conscience des réponses possibles à celles-ci permettent de motiver une interrogation plus poussée et plus éclairée.

La position réductionniste défendue par la sociobiologie peut paraître extrémiste. Comme le suggère Arthur L. Caplan, la définition de la sociobiologie humaine comme programme de recherche, plutôt que théorie scientifique au sens positiviste, permet de situer différemment cet élément méthodologique. En la considérant comme nouvelle "stratégie" scientifique, il faut évaluer ses mérites à partir de son habileté à générer de nouvelles théories, des hypothèses et des modèles proposant une nouvelle perspective d'interprétation de la nature humaine (Caplan, 1984, p. 149). En tant que "stratégie", elle doit être évaluée à partir de sa valeur heuristique, ses capacités synthétiques, non pas ses tentatives réductionnistes (*ibidem*, p.157). Comme l'indique Ruth Mattern (1978, p.473), la réaction à la sociobiologie ne doit pas être un rejet catégorique. Sans parler de remplacement intégral d'autres théories, une fonction de complémentarité à celles-ci justifierait de continuer le programme. Lorsqu'on pense aux ambitions de Wilson en éthique, on a un exemple de cet apport possible. Sans effacer ce qui a été fait d'un trait, la sociobiologie de Wilson pourrait, peut-être, aider à résoudre des points nébuleux de cet aspect de la réflexion humaine. Quelles sont les ambitions de la sociobiologie de Wilson face à l'éthique? Quel rôle l'altruisme, version sociobiologique, y joue? Les chapitres qui suivent tentent de répondre à ces questions.

CHAPITRE V

SOCIOBIOLOGIE ET ETHIQUE

Le travail d'analyse descriptive jusqu'ici réalisé doit mener à la question fondamentale; quels objectifs vise Wilson en tentant d'expliquer biologiquement l'altruisme? Si ce dernier accorde une telle importance à l'altruisme, on peut anticiper qu'il tentera d'utiliser ses résultats pour dépasser la justification biologique et proposer des applications au niveau social. On parle de sociobiologie et tout particulièrement de sociobiologie humaine.

Ce chapitre se consacrera à l'étude des ambitions de l'entomologiste de Harvard concernant sa théorie des comportements sociaux. Il sera question des conséquences éthiques qu'il croit impliquées par sa théorie.

A- Une éthique sociobiologique Dès les premières pages de Sociobiology, E.O. Wilson ne tarde pas à faire remarquer que l'hypothalamus et le système limbique résultent du processus de l'évolution biologique par sélection naturelle. Il propose donc que le siège de la pensée est un système biochimique originant d'un processus biologique. Cette vision

matérialiste devrait avoir des retombées sur l'interprétation que Wilson proposera de nos "croyances morales".

Wilson précise rapidement que son interprétation devrait permettre d'expliquer des caractéristiques de l'humain jusqu'alors reconnues comme hors de ce domaine d'étude: "That simple biological statement must be pursued to explain ethics and ethical philosophers, if not epistemology and epistemologists, at all depths" (E.O. Wilson, 1975a, p.3). On devine immédiatement l'impact que pourraient avoir ces prétentions sur la philosophie et particulièrement sur l'éthique. Cette tentative d'explication "naturaliste" de la morale n'est pas la première rencontrée dans l'histoire. Les écrits de Darwin inspireront très tôt ce type de discours. Pensons aux tentatives décriées de Herbert Spencer (1820-1903). Il reste à vérifier en quoi consiste cette proposition de Wilson. Diffère-t-elle des précédentes? Réussit-elle à éviter les pièges qui ont entraîné l'érosion de toute crédibilité du darwinisme social sous ses différentes incarnations?

L'altruisme est reconnu par plusieurs comme étant un élément crucial du domaine de l'éthique. Il est gravé dans la morale judéo-chrétienne. Il suffit d'invoquer la "règle d'or": "Fais aux autres ce que tu voudrais qu'ils te

fassent". De plus, notre tradition culturelle n'a pas l'exclusivité de ce type de principe: "Though essential to the Judeo-Christian ethic, such principles are, in one form or another, inscribed on the consciences of virtually all people in the world" (L. Miller, 1984, p.430). En se rappelant les solutions évolutionnistes avancées par Hamilton et Trivers pour tenter de résoudre l'apparente ambivalence entre le sacrifice de soi et le désir de survie de l'individu, donc un certain égoïsme, on devine que les résultats proposés pourraient conduire à une interprétation particulière de l'éthique. Si on se fie au discours sociobiologique, ce domaine, comme celui des sciences sociales en général, serait alors assujetti à des limites biologiques, plus précisément génétiques. On revient alors à un type de réduction des disciplines logeant à l'enseigne des humanités, leur intégration dans l'univers de la biologie évolutionniste.

S'il faut en croire certains, parler d'éthique sous-entend la présence de la réflexion qui serait exclusive à l'être humain. H. Kummer résume les exigences nécessaires à une éthique: "Human morality is intimately related to the evolution of cognitive abilities, which made it both necessary and possible." (H. Kummer, 1978, p.47). Quatre conditions devraient être respectées pour permettre les

choix implicites à ces habiletés cognitives. Il faut être capable de différencier entre soi et autrui, pouvoir ressentir de l'empathie, savoir reconnaître l'intentionnalité d'autrui et reconnaître les conséquences de ses actes, c'est-à-dire avoir un sens des responsabilités. Pour défendre une thèse qui veut s'éloigner de cette dernière interprétation, Wilson devra chercher des modèles où ces pré-requis ne seront pas déterminants. Des homologies ou même des analogies avec le monde animal devraient indiquer que certaines composantes de principes moraux sont d'origine génétique. L'élaboration d'un tel itinéraire constraint Wilson à démontrer que les efforts des philosophes dans le domaine de l'éthique sont insatisfaisants. Pour le moment, il faut se contenter de présenter une simple description de l'image que se fait Wilson de l'éthique philosophique. Les commentaires critiques portant sur sa compréhension du domaine sont réservés à une autre section du chapitre.

C'est dans le tout dernier chapitre de Sociobiology, "Man: From Sociobiology to Sociology", celui qui provoquera tant de remous, que Wilson exprime ses vues sur l'éthique. Son diagnostic repose sur l'analyse rapide de trois systèmes de conceptualisation à son avis disjoints et incomplets. Il mentionne d'abord "l'intuitionnisme éthique" qu'il identifie

à Locke, Rousseau, Kant et, plus récemment, John Rawls. Selon Wilson, cette approche trahit sa faiblesse par l'importance accordée au jugement émotif du cerveau, alors que celui-ci est traité comme un élément isolé. Le louable idéal de justice ferait abstraction des conséquences écologiques et génétiques qui, dans la réalité, ne correspondent aucunement à cet idéalisme. Selon Wilson, ces systèmes sont utopiques, ne prédisent rien et n'offrent aucune explication sur l'origine de l'éthique. Wilson voulant donner un caractère scientifique à l'éthique, on devine qu'il trouve important qu'elle puisse permettre certaines prédictions et qu'on puisse en retracer clairement racines.

Le "behaviorisme éthique" est le deuxième système pointé par Wilson. Il compare cette théorie du "conditionnement de l'opérant", donc de l'apprentissage intégral, à celle regroupant Lawrence Kolberg et Jean Piaget sous le vocable d'"épistémologie génétique" (Piaget) ou de "développement cognitif" (Kolberg). Il conclut promptement que les deux révèlent des failles irréparables. Le behaviorisme postulerait le conditionnement de l'opérant sans se baser sur des confirmations par l'expérience. L'autre option présenterait des évidences sans avancer de mécanisme pour les expliquer. Wilson souhaite alors une

fusion des deux écoles résultant en une sorte de "behaviorisme génétique".

Suite à ce procès sommaire, Wilson croit qu'il devient impensable d'élaborer un système éthique objectif si on ne comprend pas les fonctions adaptatives cachées derrière les activités des centres physiologiques de l'émotion. Peu importe leur bannière, la faiblesse majeure des philosophes serait d'intuitionner les canons déontologiques de la morale par l'intermédiaire du système hypothalamique sans pouvoir comprendre ces propensions à agir de façon éthique. La sociobiologie viendrait compléter le "puzzle" en proposant une compréhension dans une perspective adaptative. L'interprétation par l'intermédiaire du modèle de la sélection naturelle permettrait de distinguer entre les adaptations nécessaires dans le passé, mais aujourd'hui désuètes, et celles qui répondent adéquatement au contexte contemporain. Comme il a été mentionné en discutant de l'idée de "time lag", ces deux formes d'adaptation se manifesteraient. Il devient alors nécessaire de les distinguer pour élaborer une éthique qui serait pertinente à notre situation actuelle.

Il faut également se rappeler l'ambivalence vécue par un individu faisant partie d'un groupe. D'un côté, il est poussé à augmenter sa valeur sélective ("égoïsme

darwinien"), même aux dépens de ses congénères; de l'autre, la cohésion de la vie en société demande des interactions altruistes. La variété d'environnements peut exiger des réponses adaptatives différentes. Les obligations particulières en fonction de l'âge et du rôle dans le processus de reproduction, les variations au niveau de la démographie, la densité de la population, sont d'autres facteurs que Wilson identifie comme pouvant influencer le code éthique. Le tout entraîne l'existence d'un pluralisme qui nécessite une explication évolutionniste: "If there is any truth to this theory of innate moral pluralism, the requirement for an evolutionary approach to ethics is self-evident" (E.O. Wilson, 1975a, p.564).

Cette contribution de la sociobiologie au domaine de l'éthique tournera autour de son traitement de l'altruisme. Sans répéter ce qui a déjà été dit de la vision sociobiologique de l'altruisme, il importe cependant d'en étudier les possibles retombées sur un système éthique. Si Wilson est fidèle à son interprétation des choses, l'éthique devrait reposer, en bonne partie, sur un certain égoïsme génétique dont l'expression phénotypique pourrait être perçue comme altruiste. La sélection parentale (kin selection) pourrait expliquer une forme d'altruisme se limitant à des individus liés génétiquement. On n'est pas

encore en présence d'un véritable code engageant toute une population où les liens parentaux ne sont pas partagés par l'ensemble. L'impact majeur sur le niveau éthique reposera sur l'altruisme de réciprocité, un égoïsme déguisé, qui assurerait une certaine cohésion sociale:

Reciprocation among distantly related or unrelated individuals is the key to human society. The perfection of the social contract has broken the ancient vertebrate constraints imposed by rigid kin selection (E.O. Wilson, 1978a, p.163).

Avec une telle position, on se retrouve dans une situation où la société fonctionne pour le plus grand bien de l'individu, position se rapprochant de l'utilitarisme classique proposé par John Stuart Mill (1806-1873).

Wilson n'affirme pas que l'altruisme de réciprocité est totalement déterminé par notre héritage génétique. Il prétend que les cinq premiers stages de la théorie de Lawrence Kolberg sont tributaires de notre héritage biologique. Ce sont: 1- l'obéissance basée sur la crainte de la punition; 2- le conformisme dans l'espoir de récompense; 3- les tentatives d'éviter le rejet; 4- le sens du devoir qui évite les réprimandes de l'autorité, le désordre et le sentiment de culpabilité; 5- la reconnaissance de la valeur d'un contrat social. La sixième et dernière étape du

raisonnement éthique, celle de l'orientation de la conscience, de l'évaluation des lois et de l'adoption de principes par l'individu, serait, selon Wilson, la moins "biologique". On comprend alors qu'il ose avancer que: "The genes hold culture on a leash" (*ibidem*, p.175). Une telle vision ne peut que défendre une base matérialiste et naturaliste de l'éthique. Si on considère la lecture "biologique" de Wilson des cinq premiers stades, on voit que sa vision de l'éthique s'inspire de l'"émotivisme". En considérant la sixième étape qui permet les choix personnels, la question qui se pose est de savoir comment on peut composer avec les limites de la laisse biologique et la possibilité de choisir des principes? En quoi notre nature biologique permet d'effectuer certains choix et en élimine d'autres?

Au début de On Human Nature (1978a), Wilson identifie deux dilemmes qui seraient vécus par l'humanité. Le premier: "(...), in a word, is that we have no particular place to go." (*ibidem*, p.3); les objectifs qui dépassent la nature biologique, transcendent les besoins matériels de l'humanité manqueraient. Il en résulterait une désintégration du consensus moral. Ce dernier s'articulait autour des mythes aujourd'hui érodés par le progrès de nos connaissances. En combinant les savoirs de la biologie et des sciences

sociales, Wilson espère, théoriquement, régler ce problème. Une telle identification de notre nature devrait permettre d'orienter nos choix éthiques. Une telle connaissance devrait nous habiliter à sélectionner consciemment, parmi les alternatives issues de notre passé évolutif, les normes comportementales adéquates à notre situation. Par le fait même, un deuxième dilemme résulterait du premier. Comment accepter certaines de ces limites et en sublimer d'autres évaluées néfastes dans le contexte actuel? On ne parle pas de déterminisme pur, mais de liberté limitée ou conditionnelle. L'une des tâches de la sociobiologie sera de nous orienter parmi ces alternatives imposées par notre héritage évolutif et de nous aider à choisir celles qui pourraient être mieux adaptées à notre contexte social et environnemental, donc qui permettraient un meilleur fonctionnement en groupe.

Un tel labeur reviendrait à un type particulier d'éthicien. Armé de sa connaissance objective de la nature humaine puisée dans la sociobiologie, il pourra profiter de la faculté de volonté consciente pour construire une éthique solidement ancrée dans le savoir concret de la biologie évolutionniste. Cette éthique serait mieux adaptée, plus durable, parce qu'elle ne repose pas sur les intuitions plus ou moins subjectives qui caractériseraient les doctrines

morales traditionnelles. Dans l'ouvrage mentionné plus haut, Wilson pousse même l'audace jusqu'à délimiter les premières balises que devront négocier ces philosophes biologistes (ou biologistes philosophes?). Cache-t-il une attitude scientiste? Une réponse devrait se dessiner à la suite de l'exposition des principes qu'il propose.

Il débute en mentionnant ce que toute personne le moindrement informée sur la génétique humaine réalise, soit la futilité d'insister sur le lignage de descendance parentale. Fort de ce constat, il présente ce qui devrait être la première "valeur cardinale" défendue par ces nouveaux philosophes d'allégeance biologique. Comme la sociobiologie tente de le démontrer en analysant l'altruisme, la sélection naturelle aurait "choisi" les comportements qui avantagent ses proches parents. Tout en interdisant l'inceste dont résulteraient des problèmes causés par la consanguinité, cette tendance ancestrale pousserait au népotisme et à un égoïsme génétique (inclusive fitness) assurés par l'entraide apportée prioritairement à ceux qui partagent des copies de gènes avec l'altruiste. Les connaissances actuelles en génétique des populations permettent de réaliser la myopie de cette vision; la lignée génétique se dilue rapidement à travers les générations. Sélectionnée et efficace dans un contexte tribal, la tendance

à favoriser sa famille est maintenant désuète. Plutôt que d'encourager cette "pulsion génétique" archaïque toujours présente, le philosophe averti de cet état de fait aura comme devoir la valorisation du capital génétique de toute l'humanité. Ce dernier devient plus important que celui, très temporaire, de la famille biologique immédiate:

But a more detached view of the long-range course of evolution should allow us to see beyond the blind decision-making process of natural selection and to envision the history and the future of our own genes against the background of the entire human species (*ibidem*, p.205).

Il s'agit de prendre en considération le futur, de voir à plus long terme que ne le consent l'instinctive reproduction génétique. La conscience humaine permet de réaliser qu'on serait "naturellement" porté à promouvoir la maximisation locale qui répond à des contraintes déterminées par le processus de la sélection naturelle et répondant à un environnement social différent. Cette réalisation lucide peut nous faire opter pour une autre alternative, plus profitable si on adopte une perspective tournée vers l'avenir de l'humanité plutôt que sa tribu ou sa famille biologique. Ce sera la maximisation globale dont parle Wilson.

Même si elle tentait d'éviter consciemment des tendances dues à l'évolution biologique, une telle règle ne serait pas néfaste; elle assurerait la diversité génétique. Si tous ont un même profil génétique qui n'autorise pas la flexibilité permettant de répondre à certains changements environnementaux, cette homogénéité rend la population vulnérable à tout bouleversement de cet ordre. La diversité fournit une assurance qui élimine pratiquement les probabilités de voir disparaître une espèce victime de transformations de l'environnement aux impacts dramatiques. A plus forte raison, ce n'est pas d'un eugénisme utopique et totalitaire que sont issus les êtres exceptionnellement doués dont les réalisations profitent à l'humanité. Les combinaisons génétiques en partie aléatoires sont les grands responsables de cette variété et de ses résultats à l'occasion exceptionnels. Il suffit de rappeler une illustration proposée par David Barash pour bien comprendre ce point. Comment un médecin devrait réagir face à une future mère, tuberculeuse, dont le conjoint est syphilitique, le premier enfant est aveugle, le second mort-né, le troisième sourd et muet et le quatrième également tuberculeux? On pourrait être tenté de tirer des conclusions de cette histoire pour conseiller l'avortement. La justification morale serait d'éviter au futur rejeton un sort très probablement peu enviable. Si tel était le cas,

alors: "(...), then congratulation, we have just eliminated Beethoven" (D. Barash, 1979, p.39). On peut ainsi croire que nous sommes bien loin de l'eugénisme dont sont accusés les sociobiologistes. En effet, la deuxième valeur cardinale, la valorisation de la diversité génétique, semble mener les sociobiologistes, et tout particulièrement Wilson, à prendre une position tout à fait à l'opposé de la tentative de manipulation qu'on attribue aux sociobiologistes. Cette valeur cardinale ne vas pas à l'encontre de la biologie, elle ne lui tourne pas le dos. Au contraire, nos connaissances démontrent que la présence de la reproduction sexuée se justifierait par l'avantage de la diversification que recèle la recombinaison génétique. Un tel processus de remaniement des gamètes mâles et femelles permet d'espérer l'apparition de variations pleines de potentiel, des adaptations nouvelles et plus efficaces. L'éthicien biologiste aura à évaluer deux tendances biologiques et à encourager celle qui a des conséquences à plus long terme.

Il ne faut cependant pas crier victoire trop vite, face au rejet de l'eugénisme par Wilson. Il semble laisser une porte entre-ouverte, même de façon minime, à la possibilité d'un tel fonctionnement. Nos connaissances actuelles ne sont pas adéquates pour une telle manipulation. Même si Wilson trouve cela quasi inimaginable, des

développements futurs pourraient concrétiser une telle vision. Il faut donc encourager la diversité: "(...) until such a time as an almost unimaginably greater knowledge of human heredity provides us with the opinion of a democratically contrived eugenics" (E.O. Wilson, 1978a, p.206). L'eugénisme de l'avenir, tel que conçu par Wilson, devrait fonctionner dans un contexte de démocratie qui assurerait des décisions prises par la majorité, non pas par une dictature. Une telle prospective, aussi improbable soit-elle, n'a rien de réjouissant ou de rassurant. Elle repose sur une valeur qui est loin de faire consensus; de plus, Wilson ne propose pas d'argumentation biologique ou autre pour l'adoption de la démocratie à l'échelle de l'humanité. On peut alors craindre les abus dans ce futur de science-fiction. Il n'en demeure pas moins qu'on ne peut pas accuser la sociobiologie de justifier et de promouvoir l'eugénisme à partir de l'environnement social et scientifique contemporain.

Wilson propose comme troisième valeur prioritaire, la défense des droits de la personne à une échelle universelle. Il concède que cette idée est originaire de la société occidentale, mais il croit que nous devons l'étendre pour nous prémunir contre les abus d'une société qui s'appliquerait à brimer nos pulsions mammaliennes à se

concentrer d'abord sur nos propres intérêts avant ceux d'autrui. Wilson est persuadé qu'aucune société ne tirerait avantage de la frustration de ces tendances fondamentales. L'existence même d'un certain mouvement des droits de la personne puiserait ses racines dans le terreau biologique mammalien:

I suggest that this is the true reason for the universal rights movement and that an understanding of its raw biological causation will be more compelling in the end than any rationalization contrived by culture to reinforce and euphemize it (*ibidem*, p.206-207).

Cet acharnement à défendre les droits individuels répondrait à la pulsion biologique qui nous pousse à sauver notre propre peau, à survivre. Pour que l'humain puisse être fonctionnel dans un contexte social, il faut lui laisser suffisamment de "territoire" personnel. Cette recherche d'équilibre entre les tendances égocentriques et la nécessité de vivre en groupe permettrait un arrangement harmonieux qui profiterait à tous.

Selon Wilson, la sélection naturelle a été le catalyseur de nombreuses valeurs secondaires qui ont avantagé notre survie et notre reproduction. Elles s'exprimeraient à travers des émotions comme l'exaltation de la découverte, la satisfaction de la victoire sportive et le

plaisir du contact avec la nature. Toutes ces émotions encourageraient des comportements, des habiletés qui seraient utiles à notre survie: la découverte pour la recherche de nouvelles niches d'habitation plus adéquates; le sport pour les capacités physiques propres à la chasse et au combat, à la défense de son territoire; l'amour de la nature traduit notre attachement à notre premier habitat. Il resterait à déchiffrer leur composante neurophysiologique et d'en tracer une histoire respectant une interprétation évolutionniste. Les deux premières valeurs cardinales annoncent la recherche des normes qui dépasseront le critère de calcul de la valeur sélective.

Dans la vision de Wilson, le cortex cérébral résulte de l'évolution biologique, il est programmé pour invariablement produire un système éthique à partir de l'information qui lui est disponible. Dans cette perspective, les religions et les idéologies peuvent être expliquées comme produit de ce processus matériel. Elles seraient des outils utiles à la survie. En les disséquant aussi froidement, ces systèmes s'exposent à perdre toute crédibilité, tout pouvoir auprès des humains qui les acceptaient jusque là sans remettre leurs dogmes en question. Wilson le prévoit dès les premières pages de son essai sur la nature humaine: "Thus the danger implicit in

the first dilemma is the rapid dissolution of transcendental goals towards which societies can organize their energies" (ibidem, p.5). Comment une religion maintenant comprise comme simple moyen de se rassurer, de rationnaliser l'inexplicable pour se sécuriser, pourrait-elle maintenir sa crédibilité? Les réponses scientifiques la videraient de son sens. Un vieux outil utile à l'équilibre psychologique deviendrait désuet. La réponse de Wilson veut que les nouvelles informations devraient provoquer une restructuration du code éthique de façon "scientifique". Le projet semble vouloir se camper dans le scientisme. Puisque l'histoire sociale montre l'échec d'approches aussi univoques, un programme aussi unidimensionnel sème le doute, la suspicion.

Dans le paysage dépeint par Wilson, il devient impératif de s'attaquer à la résolution du second dilemme qu'il perçoit. Si, comme Wilson s'emploie à la démontrer, des censeurs génétiques sont issus du processus de la sélection naturelle, ils remontent à notre préhistoire. Suite aux nombreuses transformations sociales au cours de l'histoire, on peut soupçonner que plusieurs ne sont plus adéquats dans le contexte contemporain. Dans la préhistoire, on peut concevoir que la xénophopie aurait pu servir de protection défensive envers à l'étranger, aurait pu nourrir

la prudence face à l'inconnu. La situation démographique, le problème de dénatalité du Québec actuel ne profiterait pas d'un tel comportement s'il poussait au racisme et au blocage systématique de l'immigration. Bien au contraire, il menacerait l'avenir même de cette société. Il faut donc déterminer si certaines de ces pulsions sont encore pertinentes. Si c'est le cas, elles pourront être intégrées dans un système éthique adapté à nos besoins. Les autres devront être contrôlées ou recanalisées vers des exutoires inoffensifs comme les jeux, les divertissements; par exemple, l'allégeance à un club social ou sportif, à son alma mater pourrait être du tribalisme anodin. Le défi réside dans le recensement et le décodage afin de discriminer en faveur des tendances naturelles qui sont appropriées considérant la situation présente et qui répondent aux règles cardinales. L'objectif est de faire des choix s'appuyant sur une connaissance plus objective de la nature humaine. En respectant ce programme: "(...) our minds at last align with our hearts, the set of trajectories will narrow still further" (*ibidem*, p.215.). L'erreur du passé serait la désharmonisation des pensées rationnelles et des pulsions génétiques. Wilson croit sa sociobiologie capable d'orchestrer ces deux dimensions. Connaître nos racines biologiques c'est trouver le code qui permet de déchiffrer les lignes dont l'ignorance entraînait l'incohérence.

L'unité retrouvée permet de mieux identifier les choix disponibles, de restreindre le champ d'investigation. Reste à construire une éthique en accord avec ces objectifs. C'est la tâche d'envergure qui attend les nouveaux éthiciens; une tâche qui leur donne un rôle d'une importance capitale et qui place la science à l'avant-scène du processus de décision éthique. Cet outil devient si indispensable qu'il oblige à s'interroger. L'éthique devient-elle totalement dépendante de la science? Son autonomie disparaît-elle complètement? Par le fait même, sa nature de domaine où le choix humain est ultime, souverain est-elle éliminée?

Voilà l'essence du programme éthique que le sociobiologiste américain entrevoit. On ne peut parler d'itinéraire très précis, mais plutôt de guides généraux devant permettre des orientations différentes qui s'adaptent aux variations contextuelles tout en respectant des édits universaux. Pour assurer notre survie, il propose de substituer à l'éthique traditionnelle (mythique et religieuse) et à l'éthique philosophique, telles qu'il les comprend, un système à perspective toute darwinienne. Celui-ci serait fondé sur la connaissance biologique, objective de nos pulsions génétiques qui résultent de la sélection naturelle. Cette connaissance permettrait de discerner nos contraintes et d'élaborer une éthique qui colle mieux à

notre nature. Il ne s'agit pas de capituler face à nos instincts primitifs. Les choix sont toujours présents. Ils sont limités à ceux qui sont possibles, réalistes en fonction de notre potentiel "naturel".

On peut distinguer deux niveaux à cette aventure de Wilson. Sa critique des philosophies éthiques aboutit à des principes fondamentaux pour approcher le domaine moral. Par cette articulation de principes fondamentaux et par sa recherche de connaissances objectives qui pourraient aider dans le choix de normes éthiques, Wilson voudrait ainsi contribuer au niveau de la météo-éthique. Comme nous le verrons un peu plus loin et dans le prochain chapitre, c'est du moins ce que prétendent certains auteurs. Ses propositions de valeurs cardinales logent dans le territoire normatif, le contenu de l'éthique comme tel. On ne peut nier ni l'ambition ni l'attrait de la proposition. Reste à voir si elle s'avère plausible, défendable.

B- Regard critique sur l'éthique "wilsonienne" Le présent exercice n'ayant pas la prétention d'être la seule allusion aux dimensions éthiques de la théorie de Wilson, il apparaît prudent de s'inspirer de ce qui a déjà été fait pour pousser la réflexion critique sur le sujet. Une grille avancée par Philip Kitcher (1985) servira de point de repère pour étudier les ambitions éthiques de E.O. Wilson.

Kitcher discerne quatre niveaux différents dans l'intention de subordonner l'éthique à la biologie telle que proposée par Wilson. A- La biologie évolutionniste pourrait servir à expliquer l'acquisition des concepts, la genèse des jugements et l'élaboration des systèmes éthiques par et chez les humains. B- Elle nous apprendrait des faits qui, combinés à des principes moraux déjà acceptés, deviendraient utiles à une nouvelle compréhension de normes existantes ou à l'élaboration d'autres normes dont la valeur morale n'aurait pas encore été réalisée. C- La biologie évolutionniste expliquerait ce qu'est l'éthique en soi. Il s'agit de préciser les principes de base de l'éthique, de définir ses concepts centraux, en résumé, de fournir une météo-éthique. D- L'interprétation de Wilson laisse espérer qu'il deviendrait plausible d'utiliser sa théorie sociobiologique pour reviser tout système éthique et tirer de cet exercice de nouveaux principes normatifs fondamentaux (P. Kitcher, 1985, p. 418).

Les deux premiers points ne provoquent pas, chez Kitcher, d'oppositions réelles. Si la première possibilité se limite à la reconstruction d'une histoire de nos comportements éthiques, le tout n'a pas d'impact inévitable sur la détermination des choix actuels et futurs des normes. Cette contribution avait déjà été soulignée par

Micheal Ruse: "(...), I think one would have to agree that, with respect to the question of the causes of morality, sociobiology represents a significant step forward" (M. Ruse, 1979, p.198). De même, si la deuxième fonction se limite à constater des faits pouvant amender l'appréciation des principes normatifs connus ou encore nous aider à en dériver d'autres améliorant le sort de l'humanité, on peut difficilement s'y opposer. Ainsi ces deux objectifs ne révolutionnent rien: "So, while (A) is a reasonable enterprise, it hardly amounts to a dramatic removal of ethics from the hands of philosophers. (B) is similarly innocuous" (P. Kitcher, 1985, p.419). Ces deux objectifs ne menacent pas de mettre les philosophes au chômage.

Dans son volume The Expanding Circle, Ethics and Sociobiology (1981), Peter Singer s'était déjà penché sur l'analyse des différents niveaux qu'impliquent les écrits de Wilson sur l'éthique. Le terrain avait été défriché par Ruth Mattern (1978) qui se contentait de mentionner cette distinction. Singer discerne, dans les suggestions de Wilson, trois contributions possibles à l'éthique. La science peut fournir de nouvelles connaissances sur les conséquences de nos actions qui se conforment à des principes déterminés. Deuxièmement, elle pourrait miner certaines de nos croyances éthiques actuelles. Finalement,

elle pourrait nous fournir un nouvel ensemble de prémisses éthiques ou encore donner une nouvelle interprétation de celles déjà exprimées.

Le premier point, qui s'apparente au point B) de Kitcher, ne viole pas, pour Singer, la distinction nécessaire entre les faits (science) et les normes (éthique). Si on veut bien comprendre un système, il ne faut négliger aucune source d'informations (P. Singer, 1981, p.68). Ainsi, en omettant la biologie, on risque de se priver de connaissances pouvant être pertinentes lors de décisions éthiques. Ces éléments ne dictent cependant pas les choix moraux. Cette position peut être illustrée par l'école utilitariste. Il s'agit d'abord de définir les principes, dans ce cas la maximisation du bonheur du plus grand nombre. La description de nouveaux faits d'origine évolutionniste ne remettra pas en question les principes fondamentaux identifiés, définis par les utilitaristes. Ils pourront aider à évaluer les moyens d'y arriver. En conséquence, l'objectif devrait être atteint de façon plus efficace. L'ajout d'informations de nature évolutionniste pourrait permettre une maximisation plus complète du bonheur.

Si le deuxième point se limite à débusquer de fausses raisons avancées pour défendre un principe éthique, à les

remplacer par des justifications plus valables et reposant sur une base biologique, l'impact n'est pas dramatique. Il n'est pas nécessaire pas de s'y attarder outre mesure, car le principe éthique reste inchangé: "Strictly speaking, the impact of biology here is not to render the ethical belief untenable, but to destroy the original justification for that belief" (*ibidem*, p.69). Cependant, cette démarche risque de dépasser ces limites.

Comme il a déjà été relevé, Singer réalise également que la découverte d'une éventuelle histoire évolutionniste de nos principes éthiques pourrait amener deux conclusions. Certains pourraient s'avérer des vestiges qui étaient adéquats lors d'une étape précédente de notre évolution, mais ne le sont plus. Ils devraient être abandonnés volontairement. D'autres seraient encore bien adaptés à notre situation contemporaine et devraient être conservés. Ainsi, la biologie déborderait son rôle d'identificateur des causes réelles et deviendrait un outil privilégié pour aider à déterminer les choix éthiques. Pour Singer, Wilson est attiré par ce rôle d'évaluateur. A partir de faits, il propose des valeurs cardinales; sans sombrer carrément dans le déterminisme, il commetttrait donc l'erreur grave de s'inspirer d'observations factuelles pour en tirer des normes. On se retrouve en contradiction avec l'un des

principes majeurs de la philosophie morale: "(...): the doctrine that there is an unbridgeable gulf between facts and values, between descriptions of what <<is>> and prescription of what <<ought>> to be" (*ibidem*, p.73). Si on en croit les critiques, pour le plus grand malheur de son équipée éthique, ce serait le cas de Wilson. Cette "doctrine" sera invoquée plus loin.

Wilson aurait des ambitions beaucoup plus élevées, car il voudrait améliorer le domaine de l'éthique. Il désire fournir les connaissances objectives de la nature humaine qui permettront la formulation de normes éthiques mieux adaptées: "..., only hard-won empirical knowledge of our biological nature will allow us to make optimum choices among the competing criteria of progress" (E.O. Wilson, 1978a, p.7). Ce sont ces cibles du programme éthique de Wilson, identifiées par Kitcher comme les points C) et D), que Singer cherchera également à discréderter.

Wilson reconnaît l'existence d'une variété de systèmes éthiques retrouvés chez différentes populations. Cette constatation appuierait son subjectivisme éthique. Cependant, Kitcher prétend que ce relativisme peut être sapé. Il s'interroge sur le sort que Wilson réserve aux déviants; l'interprétation de la thèse de Wilson avancée par Kitcher veut que ces variations et l'exclusion des minorités

pourraient s'expliquer en donnant la préséance à la volonté de la majorité et à la notion de maximisation de la valeur sélective (fitness). Selon lui, une telle argumentation réintroduit l'idée d'objectivité que le sociobiologiste affirme pourtant ne pas retrouver dans l'éthique philosophique. A partir de ce raisonnement qui n'est pas de Wilson, Kitcher s'applique à démontrer la présence de cette objectivité dans la philosophie que le sociobiologiste veut cannibaliser. Pour Kitcher, Wilson présente une analyse rapide, superficielle et simpliste qui ignore des alternatives qui font une place à l'objectivité en éthique (P. Kitcher, 1985, p.421-424). Utilisant une ligne de pensée similaire, Micheal Ruse fait remarquer que le pluralisme au niveau des phénotypes n'implique pas l'absence d'objectivité: "Hence, because different situations have different needs, all does not collapse into a morass of relativism" (M. Ruse, 1979, p.209). Les contextes écologiques et sociaux peuvent imposer des solutions différentes au même problème. Cette variété pourrait bien camoufler des besoins fondamentaux communs. Une telle réalité plaiderait en faveur de l'universalité de ces désirs, de l'objectivité.

Continuant sur cette lancée, le philosophe des sciences Kitcher fait remarquer que le biologiste critique

la philosophie en omettant de considérer deux positions d'envergure, soit la doctrine utilitariste, soit l'idée de devoir et la notion d'impératif catégorique de Kant. Ces philosophies se penchent sérieusement sur le problème de l'objectivité en éthique. Toute personne qui s'intéresse le moindrement à l'éthique ne peut nier l'importance de ces contributions. L'oubli de Wilson de les considérer n'est pas pour plaider en faveur de la profondeur, du sérieux de sa critique globale de l'éthique philosophique. Kitcher pose un jugement sévère sur ces lacunes: "Wilson reaches his conclusion by ignoring the serious alternatives. He ignores them because, apparently, he does not understand them" (P. Kitcher, 1985, p.426). Le ton témoigne bien de la réaction de Kitcher face à la croisade de Wilson pour libérer l'éthique de ses supposées lacunes.

Pour des raisons semblables, Ruse arrive à la même conclusion. Il lui apparaît que l'attaque de Wilson se concentrant sur l'intuitionnisme est beaucoup trop limitée. Ce n'est pas la seule position possible; il suffit de mentionner l'émotivisme et le prescriptivisme pour constater que d'autres options existent (M. Ruse, 1979, p.204). Peter Singer (1981, p.85) relève également cette myopie sélective de Wilson. Elle enlève beaucoup d'envergure à son attaque critique de la philosophie morale. On est alors en droit de

s'interroger sur l'exhaustivité, la justesse de celle-ci.

Ruse trouve que l'utilisation de la sociobiologie pour miner l'éthique mène à un cul-de-sac. Si on respecte l'interprétation de Wilson, toutes les perceptions passent par les sens qui sont des produits de la sélection naturelle. Il est concevable que ceux-ci nous trompent, qu'ils déforment la réalité. Cette opération pourrait même s'avérer avantageuse au niveau évolutif. Le réalisme tout cru pourrait traumatiser, paralyser l'humain. Des sciences comme les mathématiques, la physique puisent leurs informations par l'intermédiaire de cet équipement biologique. Si on applique le même raisonnement, il faut accepter que les données qu'elles utilisent pourraient être déformées par les organes sensoriels et cérébraux. Les raisons seraient les mêmes que précédemment. L'objectivité scientifique doit alors être remise en question. Les conséquences de cette logique sont cruciales pour la sociobiologie. Elle se veut une science. Ce statut lui permet de réclamer sa supériorité sur l'intuitionnisme. Mais, si les sciences peuvent être fondées sur des matériaux transformés, si cette opération de duperie se fait pour notre bien évolutif, elles ne sont pas plus objectives que d'autres exercices de la pensée. Le verdict doit s'appliquer à la sociobiologie: "In other words, using sociobiology to

undercut ethics is hopelessly circular" (M. Ruse, 1979, p.206). La sociobiologie se retrouve sur le même pied que les domaines qu'elle accuse, elle risque d'être une illusion d'objectivité scientifique. Il faut bien comprendre que les lignes qui précédent ne visent pas à semer le scepticisme face aux standards des sciences. Elles veulent simplement mettre en relief que la démonstration de Wilson souffre de rigueur et mine l'image scientifique de la sociobiologie.

Après avoir ébranlé l'objectivité réclamée par la sociobiologie de Wilson, il faut s'attaquer à une autre dimension du projet. Si on revient à la première tâche à laquelle seraient assignés les nouveaux éthiciens: assurer la survie du patrimoine génétique humain, Kitcher (1985, p.428-430) y voit poindre l'erreur la plus commune et la plus reprochée à toute tentative de suggérer une morale d'inspiration darwinienne, soit le sophisme naturaliste (naturalistic fallacy). Antony Flew nous apprend que l'étiquette "Naturalistic Fallacy" nous vient de G.E. Moore. Dans son ouvrage *Principia Ethica* (1903), ce dernier tente de qualifier l'erreur voulant qu'on s'inspire de descriptions éthiquement neutres, de ce qui est "naturel", pour en déduire des prescriptions sur ce qui serait moralement acceptable (A. Flew, 1967, p.38). On retrouve les origines de ce principe chez l'empiriste britannique David

Hume (1711-1776).

Considérant que les valeurs ne sont pas des propriétés des choses en soi, mais plutôt l'expression à travers elles des désirs humains, Hume nous invite à ne pas confondre ce qui est avec ce qui doit être. Il faudrait faire la démarcation entre le moral et le factuel: "This has been held to be a special case of the more general logical truth that no set of factual premises can entail a moral conclusion" (A. MacIntyre, 1966, p.172). Ceci nous ramène au troisième point soulevé par Singer, la suggestion faite par Wilson de valeurs cardinales déterminées à partir de connaissances de la biologie évolutionniste. L'analyse de Singer se situe directement dans la controverse que soulèvent les tentatives de passer des faits aux préceptes.

En soulignant et acceptant la distinction classique et infranchissable faite par Hume et Kant entre ce qui est et ce qui doit être, Singer fait choeur avec Kitcher et d'autres pour refuser cette ambition de Wilson. Singer ne nie pas l'utilité des faits pour renseigner, mais il insiste que ce ne sont pas ceux-ci qui vont décider des valeurs à adopter. Il tient à souligner une évidence qui n'est pourtant pas contestée par Wilson: la prérogative du choix revient ultimement à l'être qui traite ces informations (P. Singer, 1981, p.75). C'est uniquement là où loge le choix,

là où se situe l'atelier du philosophe. La science aura beau produire des explications, elle ne peut se substituer à l'éthique qui ne cherche pas à expliquer et prédire, mais se contente d'offrir des directives qui échappent à la neutralité intrinsèque des connaissances scientifiques. Pour illustrer, Singer revient au principe cardinal de Wilson voulant qu'on doive s'appliquer à conserver le capital génétique humain. C'est un fait que les composantes de l'ADN d'un individu originent de nombreuses générations d'ancêtres et que des copies de ces composantes devraient se retrouver chez de nombreux descendants. Mais, pourquoi être inévitablement lié au précepte éthique voulant qu'un individu a le devoir d'assurer la survie et la reproduction de ce capital dont il est partiellement dépositaire? Singer est persuadé que les explications anthropologiques ou sociobiologiques de ce qu'est l'éthique n'obligent personne à suivre les conventions d'une société, encore moins à s'appliquer à la survie de ses gènes (*ibidem*, p.81). Cet édit, basé sur une interprétation de notre composante biologique, pourrait être contesté par un être rationnel, informé, mais totalement indifférent au sort de ses propres gènes, ou de celui de copies de ceux-ci chez des générations d'un futur lointain.

Kitcher conteste le contenu même de cette valeur

cardinale. Il nous propose un scénario où on ne retrouve que cinqs survivants d'un holocauste, un homme et quatre femmes. Les femmes, désillusionnées par l'histoire récente, décident qu'elles ne sont pas prêtes à porter un enfant. Que doit faire l'homme qui peut féconder au moins une femme et l'obliger à mener une grossesse à terme? Si on respecte la vision de Wilson, peu importe les moyens, l'homme devra s'appliquer à assurer pour la survie de l'espèce. Si c'est nécessaire, ce mâle devra aller jusqu'à la violence, le viol. Une norme éthique qui exige de tels comportements n'est pas très édifiante, la morale apparaît trahie. Cette trahison pourrait être attribuée à l'obéissance aveugle à une donnée biologique, la nécessaire survie du capital génétique hominidé. Cette soumission qui exclut les contributions de la réflexion sombre dans le sophisme naturaliste. Le scénario nous en présente un exemple spectaculaire.

De plus, qu'advient-il d'une autre valeur cardinale, le respect des droits de la personne? Ces femmes sont-elles des objets ou des êtres humains aptes à prendre leurs propres décisions? A cette situation conflictuelle entre les survivants se rajoute celle opposant les droits des générations futures par rapport aux vivants. Comment résoudre cette incompatibilité entre les deux niveaux mis en

relation? "The biological facts of reproduction do not give us information about that relationship" (P. Kitcher, 1985, p.431). La sociobiologie resterait muette, son éthique ne fournit aucun moyen pour résoudre de tels dilemmes. On retrouve ici l'écho de Ruth Mattern qui, en 1978, écrivait à propos des prétentions philosophiques de Wilson: "Nor does he succeed in circumventing the traditional philosophical questions about what sort of beings have rights and how conflicting rights are to be weighed" (R. Mattern, 1978, p.469). Les nombreuses lacunes et contradictions contenues dans l'éthique de Wilson démontrent la futilité de la première valeur cardinale.

Finalement, les critiques contestent l'idée de Wilson voulant qu'un "plan mammalien" orienterait nos choix éthiques. Comme on retrouve une très grande diversité chez les mammifères, Kitcher trouve que c'est une généralisation inacceptable. Il serait vain de chercher des points communs à toute cette classe d'organismes vivants. D'appuyer le principe des droits de la personne sur cette généralisation lui enlèverait toute créance. Ainsi, la conclusion de Kitcher concernant les deux derniers objectifs de Wilson n'est pas ambiguë: "I conclude that the ambitious projects ___(C) and (D) ___end in failure" (P. Kitcher, 1985, p.431). Le but de tout système éthique étant de présenter un

ensemble de principes impartiaux, le sélectivisme de Wilson et l'absence de moyens pour résoudre les conflits d'intérêts entre individus disqualifiaient d'emblée l'entreprise normative de Wilson à ces niveaux.

Il suffit d'observer notre société technologique pour constater que l'humanité a déjà commencé à intervenir dans son évolution. De nombreux exemples tirés du domaine de la médecine témoignent de ce fait; certaines maladies à caractère génétique sont aujourd'hui contrôlées, ce qui permet la survie de ceux qui en sont affligés et rend leur reproduction possible. Nos interventions industrielles et agricoles entraînent des modifications qui peuvent se répercuter sur le plan génétique: pollution, manipulation artificielle des aliments peuvent provoquer des mutations. Ces dernières années, par la technique "in vitro" et d'autres manipulations, la main humaine a commencé à s'ingérer dans le processus de la reproduction dans sa propre espèce. Autant d'implications dans le sens de Wilson qui souhaite que l'humain sera éventuellement capable d'orienter son évolution. Il faut néanmoins constater que ces méthodes sont lentes et pour l'instant peu efficaces pour diriger clairement le sens de l'évolution humaine. Il faut également concéder que ces modestes essais soulèvent justement d'énormes questions éthiques que la sociobiologie

n'absorbe pas et ne peut pas absorber.

Dans cette perspective, des questions capitales se dessinent: qui décidera de la direction à prendre, qui déterminera ce qui est souhaitable et ce qui ne l'est pas? En assumant qu'il sera possible d'identifier et de manipuler génétiquement de tels caractères, pourra-t-on prévoir les effets secondaires qui pourraient survenir et s'avérer désastreux? Des exemples de l'utilisation de la technologie obligent au scepticisme. Combien de produits chimiques ont été introduits pour qu'on constate trop tard les effets destructeurs qu'ils ont sur l'écosystème dont nous sommes partie intégrante? Enfin, l'histoire nous prouve que la société change beaucoup plus rapidement que le biologique. Des disciplines comme la psychologie nous montrent des résultats encourageants et surtout plus rapides: "(...), if we want to do something about human social behaviour, the most obvious place to start is with manipulation of the environment, not genes" (M. Ruse, 1979, p.213). Le plein potentiel de ce domaine reste à définir, et les réussites rendent cette dernière option plus attrayante si on recherche des conclusions applicables dans des délais fonctionnels.

Une fois de plus, c'est lorsqu'on se retrouve dans les hautes sphères des ambitions d'éthiciens de E.O. Wilson que les critiques les plus dommageables se font sentir. Même

Micheal Ruse, défenseur convaincu de certaines facettes de la sociobiologie humaine, se rangera du côté des détracteurs. On doit noter que ce n'est donc pas toute l'expédition de Wilson dans le domaine de l'éthique qui doit être réprouvée. Certains aspects positifs ont déjà été relevés. La sociobiologie pourrait contribuer à l'écriture d'une histoire évolutionniste de nos valeurs éthiques; ses recherches pourraient fournir des informations permettant une compréhension plus juste des principes sur lesquels s'appuient ces normes; peut-être que de nouvelles valeurs ne peuvent être appréciées que sous cet angle d'analyse. Il est bon de rappeler que Kitcher et Singer ne voient aucune objection majeure face à ces aspirations de Wilson en regard de la sociobiologie humaine et de l'éthique. Il y a bien Thomas Nagel (1978) qui veut affirmer l'autonomie complète de l'éthique. Cette position, qui s'adresse autant à la biologie en général qu'à la sociobiologie en particulier, sera évaluée dans le prochain chapitre. Il se voudra la synthèse de tout ce qui a été discuté jusqu'à maintenant. Des conclusions sur les implications réelles de la sociobiologie humaine sur l'éthique y seront soumises.

CHAPITRE VI

PLAIDOYER ET VERDICT

Le portrait du travail qui se dessine jusqu'à maintenant pourrait être qualifié de bi-encéphale. La forme choisie trace une trajectoire parallèle. D'un côté on retrouve les dires de la sociobiologie au sujet de l'altruisme et l'éthique, tout particulièrement le point de vue d'Edward O. Wilson, et de l'autre ceux de ses critiques. Cette option a été préférée dans le but d'offrir les descriptions les plus claires et d'éviter la confusion que pourrait entraîner la juxtaposition de différents discours. Il est nécessaire de dépasser cette écriture, de la compléter dans le but d'avoir une vue plus synthétique de la problématique.

La fin du chapitre IV portant sur l'aspect méthodologique avait déjà commencé cette tâche de confrontation et d'analyse critique. Le présent chapitre s'attachera à la parachever en proposant une synthèse où on tentera de faire la part des choses entre ce que propose la sociobiologie de Wilson, soit sa description de

l'altruisme et son projet d'éthique, et les réserves avancées par ceux qui se montrent tout au moins sceptiques face à ces mêmes propos.

A- Sociobiologie et altruisme: une question de définition
L'un des reproches rencontrés face à la description que présente Wilson de l'altruisme pourrait se résumer à dire qu'il accole, comme tous les sociobiologues, un sens singulier au terme, qu'il le définit en faisant abstraction de l'entendement généralement adopté. La définition la plus acceptée de l'altruisme sous-entend la recherche du bien d'autrui en faisant abstraction du coût encouru par l'altruiste, en posant le geste consciemment: "The term implies regard for and devotion to the interests of others, even to the sacrifice of personal interests" (W.L. Reese, 1980, p.12). Une telle proposition implique qu'il y a motivation et qu'elle doit être déterminée de façon consciente, dans le contexte de l'invocation d'un principe normatif. De considérer autrui exige la capacité de faire la distinction entre soi et ses congénères. De plus, il faut porter un jugement, pouvoir évaluer ce qui avantage l'autre, être capable d'accepter le sacrifice exigé en faveur de ce dernier, à l'occasion, consentir à l'abandon intégral de son propre intérêt. Toutes ces exigences mettent en relief ce qu'est la compréhension d'un bon nombre d'éthiciens de la

notion d'altruisme comme norme morale.

Lorsque Wilson nous parle de comportements altruistes chez les animaux, il ne peut faire appel aux critères mentionnées dans le paragraphe précédent. Il n'y a pas d'intention, de conscience de soi et des autres, d'évaluation lucide de la situation et du prix à payer. A partir du modèle darwinien de sélection naturelle située au niveau des gènes, de reconnaissance instinctive des relations génétiques entre individus, on a une simple description qui ne dépasse pas l'énumération des comportements observés. Ce tableau ne dévoile aucune dimension éthique telle que comprise dans son sens accepté. Il faudra analyser comment Wilson introduit une dimension éthique à partir de l'analyse descriptive.

Une première controverse viendrait de l'utilisation d'un même terme "altruisme" pour dépeindre deux types différents de phénomènes, l'un normatif, l'autre descriptif. Cette remarque n'enlève cependant rien à la crédibilité de l'argumentation sociobiologique sur l'origine possible de certaines formes précises d'altruisme chez *homo sapiens*. Elle nous oblige à des réserves sur ses implications éthiques. De tirer des conclusions à saveur morale à partir de données factuelles nous ramène tout droit vers l'hérésie reconnue du sophisme naturaliste, le passage du descriptif

au normatif où ce qui est devient ce qui doit être, la "naturalistic fallacy" dénoncée par Moore. Un retour sur ce point sera nécessaire un peu plus loin. Pour l'instant il importe de compléter l'étude critique du concept d'altruisme tel que présenté par Wilson et décrit par d'autres, tout particulièrement Marshall Sahlins.

B- La théorie de la sélection parentale En faisant référence à des connaissances anthropologiques, E.O. Wilson avance une interprétation qui s'articule autour des notions de sélection parentale et d'altruisme de réciprocité. On a vu que l'anthropologue Sahlins avance plusieurs arguments pour démontrer le manque de fondements des prétentions du sociobiologiste. Il conteste la prépondérance que Wilson accorde à la sélection parentale pour expliquer certaines manifestations de l'altruisme humain. Il est maintenant temps d'examiner, sous un regard critique, les affirmations de Sahlins.

Sahlins croit porter un coup fatal à la théorie sociobiologique en soulignant avec force que les structures familiales ne correspondent pas à l'idée de sélection parentale (kin selection). Comment croire en ce supposé calcul? Est-il nécessaire d'en être conscient? Certainement pas. Les gènes sont-ils conscients? Bien sûr que non; pourtant, ils continuent leurs tâches à d'autres niveaux. La

critique anthropologique veut que peu de systèmes de relations parentales rencontrés dans l'humanité correspondent au modèle sociobiologique; ils seraient particuliers par rapport au monde animal, la culture serait la grande responsable des codes sociaux, de la détermination des rôles. Même en acceptant ces affirmations, il faut se demander si les organigrammes parentaux si variés disqualifient de fait toute tentative d'application de la théorie de la sélection parentale à notre espèce?

La sociobiologie vise d'abord à élucider comment pouvaient se comporter nos ancêtres, les variations entre différents groupes archaïques contemporains ne touchent en rien cette entreprise. Nous parlons ici de deux choses différentes. La variété contemporaine ne pourrait être que le témoin d'adaptations relativement récentes comparativement à notre passé préhistorique, adaptations répondant à des modifications environnementales tout aussi récentes. On peut même s'interroger sur la valeur sélective de cet éventail; elle pourrait très bien exister sans contredire les principes de la sélection naturelle. Il faut se rappeler que les variations ne sont pas toutes nécessairement adaptatives. De plus, il ne faut pas confondre systèmes de parenté et sélection parentale. Peu importe leurs formes, si les premiers permettent un plus

grand succès de reproduction, on est toujours en accord avec la théorie qui prédit qu'un individu cherchera à maximiser la représentation des copies de ses gènes dans les générations futures. Comme le souligne Alexander Rosenberg (1980, p.193), l'échantillonnage avancé par Sahlins contient plusieurs petites populations dont les membres, peu importe le système de parenté, partagent des gènes d'une façon plus élevée que la moyenne. L'exogamie pratiquée par de nombreux autres groupes permet l'hybridation bénéfique aux populations impliquées qui se protègent ainsi des affres d'une consanguinité trop poussée (*ibidem*, p.194). Si on tient compte des particularités de la sexualité humaine, on peut conclure que les formes d'alliance maritale inventoriées ne vont pas à l'encontre des prévisions sociobiologiques et surtout génétiques; l'exogamie devient une stratégie de reproduction qui a génétiquement du sens. Ruse (1979, p.124) souligne bien qu'il est à l'avantage reproductif de l'individu de trouver une épouse et vivre avec des personnes qui ne sont pas des parents génétiques. La même attitude de la part de ses enfants l'avantage toujours. Le contraire pourrait sérieusement taxer le patrimoine génétique, entraîner une détérioration fatale compromettant la santé des futures générations. Ce "métissage" génétique ne s'avère pas seulement positif pour l'espèce humaine, il s'observe dans le monde animal et peut

s'expliquer de la même façon:

(...), has any biologist ever reported on a species in which some steady outlet for gene flow is not present? (...) As far as we know, the whole point of sexual reproduction is to achieve a substantial level of heterozygosity---genetic variability---for only such a diversified population can adjust to environmental changes (D.G. Freedman, 1979, p.117-118).

La reproduction sexuée permet un équilibre entre la garde jalouse des copies de ses gènes dans son entourage immédiat et la nécessité d'assurer une diversité qui assure une plasticité plus profitable en cas de bouleversements environnementaux. Tout en acceptant l'évidence que l'espèce humaine a ses propres caractéristiques, il est également impossible de nier ses composantes génétiques. Par le fait même, que se dynamique de reproduction respecte les critères mentionnés par Freedman n'est pas surprenant, l'opposé serait plutôt inquiétant.

On doit arriver à la conclusion que, même si le mot "kin" apparaît chez les anthropologues et les sociobiologistes, sélection parentale (kin selection) et systèmes parentaux (kin systems) ne sont pas identiques et de plus ne sont pas incompatibles. Les connaissances anthropologiques du deuxième (kin systems) ne disqualifient

pas automatiquement le premier (kin selection). La sélection parentale peut très bien fonctionner dans un contexte de grande variété de systèmes de filiation tout en respectant le modèle darwinien. Cette variété n'implique pas que le processus de la sélection naturelle et parentale est absent. Pour le sociobiologiste, ce qui est primordial n'est pas la détermination de qui est oncle, cousin, même père, mais comment se répartiront les copies des gènes de ces individus dans les générations futures. Qu'on se retrouve dans un patriarcat, un matriarcat, un système d'adoption ou toute autre forme, si la survie de ses descendants est avantagee d'une façon ou d'une autre, on respecte la théorie de la sélection parentale qui préoccupe les sociobiologistes. Là se situe leur fondement théorique, non pas dans une tentative d'expliquer les différences ethnographiques:

Sociobiology offers no direct explanation for ethnographic kinship; the claim that it does so as a special case of its theory of kin selection is false and serves simply to enable Sahlins to erect a straw man which he can render speechless with ethnographic minutiae just because it has nothing to say on the subject (A. Rosenberg, 1980, p.193).

Ces variations ethnographiques ne seraient que des réponses multiples à des environnements distincts; elles peuvent

toujours s'expliquer dans un respect de l'interprétation évolutionniste. Elles sont les répliques aux variables environnementales et permettent la maximisation de la représentation de copies de gènes. Le sociobiologiste doit décoder ces variables pour pouvoir intégrer l'explication du système de parenté particulier dans le cadre de sa théorie.

Si les attaques de Sahlins contre la théorie de la sélection parentale semblent manquer leur cible, il lui reste l'altruisme de reciprocité. Sahlins considère que l'appel de Trivers à des sentiments comme la sympathie, l'amitié, la gratitude sont des caractéristiques occidentales. On serait en présence d'une étude ethnocentrique (M. Sahlins, 1977, p.86). L'argument le plus important veut que la théorie de Trivers arrive à la fausse conclusion que la reciprocité avantage principalement l'instigateur. En réalité, le comportement serait neutre puisque tous les intervenants s'entraînant, l'effet final serait un nivelllement. Pourtant, Trivers et autres ne manquent pas de souligner que certains comportements, comme la tricherie "subtile", la reciprocité mitigée, pourront être favorisés. Le supposé nivelllement serait alors compromis. Il faut également poser le problème en termes évolutionnistes. Sera-t-il avantageux de se soustraire à ce type d'échange? La réponse nous est proposée par Ruse:

If a group of organisms practice reciprocal altruism, then it will pay an individual to be a reciprocal altruist, even though in so doing it helps its fellows, simply because not to do so will hurt the individual more (M. Ruse, 1979, p.110).

Imaginons qu'il y ait possibilité de ne pas pratiquer la réciprocité, de ne pas vouloir se plier au supposé nivellement dans un groupe où une telle pratique existe; les conséquences négatives pour le délinquant seront plus grandes que pour les conformistes, car il se verra discriminé par le reste du groupe, même carrément exclu. Le choix s'impose de lui-même: il devient préférable de pratiquer un altruisme de réciprocité, où tous participent, que d'être isolé et privé des retombées positives voire indispensables de la vie en groupe. L'argumentation de Sahlins semble devoir s'évanouir.

Il faut arriver à la conclusion que les reproches de Sahlins concernant la sélection parentale (kin selection) ne sont pas dévastateurs pour la position sociobiologique. Même si des études plus poussées s'imposent, nous sommes en présence d'une théorie qu'il n'est pas actuellement permis de rejeter. Cette pierre angulaire de la théorie sociobiologique de l'altruisme conserve sa place.

C- Altruisme ou égoïsme? La théorie de la sélection

parentale, insiste sur la reproduction des gènes et leur propagation à travers les générations futures. Elle nous amène à une position paradoxale. La sociobiologie qualifie des comportements observés d'altruistes; si on considère les retombées positives pour les gènes de l'altruiste, on pourrait être poussé à croire à un certain égoïsme. Même si un individu pose un geste ultimement bénéfique à sa survie, à "sa" reproduction ou encore au "bien-être" de ses propres gènes présents chez ses descendants, il pourra être évalué comme altruiste. On revient ainsi au premier point soulevé, à savoir le sens donné au mot "altruisme". S'agit-il d'une forme d'égoïsme déguisé?

Dans l'histoire de la philosophie, la confrontation entre les notions d'égoïsme et d'altruisme peut être retracée jusqu'aux écoles de l'hédonisme égoïste de la Grèce antique (cyrenaïsme et épicurisme). Il faut cependant attendre le dix-septième siècle pour rencontrer des interrogations plus approfondies sur le sujet. Le philosophe britannique Thomas Hobbes (1588-1679) ouvrira le débat en proposant sa théorie de la nature humaine. Il y conçoit l'individu pré-social comme fondamentalement individualiste, compétitif et agressif. Il suffit d'illustrer cette perception par un de ses passages les plus cités: "«Homo homini lupus»", déclare-t-il dans le

Léviathan: l'homme est un loup pour l'homme" (J. Russ, 1985, p.83). Sa situation d'être social oblige l'humain à certaines concessions articulées à l'intérieur d'un contrat social qui permet d'éviter une guerre perpétuelle et assure une protection mutuelle. Il ne faut pas oublier que pour Hobbes l'individu reste égoïste; l'altruisme ne sera qu'un déguisement qui veut cacher les visées réelles orientées vers le bien-être du sujet lui-même: "According to Hobbes any regard for the welfare of others is secondary to a regard for, and indeed is only a means to, my own welfare" (A. MacIntyre, 1966, p.136). On comprend pourquoi on reprochera à Wilson de vouloir traduire Hobbes en termes évolutionnistes (Sahlins, 1977; Lewontin, Rose, Kamin, 1984). On pourrait qualifier une telle démarche de réactionnaire et glisser dans un débat idéologique qui est à éviter. Une approche plus pertinente est de s'interroger sur la justesse de cet aspect de la pensée de Hobbes.

Pour ce dernier, le contrat social est la structure où les critères et les règles partagés par tous les membres du groupe seront articulés. Mais, comme le remarque John Plamenatz, une telle exigence contractuelle implique que ces critères et règles existent préalablement et les motivations à s'y conformer sont déjà présentes:

Before there can be political power, there must be rules that men follow, not from fear of government, but from other motives. Law in the broadest sense is prior to government, which is impossible without it (J. Plamenatz, 1963, p.153).

Hobbes accorde à ses lois de la nature le statut de commandements de Dieu, ce qui permet qu'elles existent avant tout gouvernement. Mais, ce n'est pas suffisant pour appuyer l'apparition et l'élaboration du contrat social, pour justifier la motivation à y obéir sans l'intervention humaine: "He does not provide His creatures with adequate motives for keeping His law until there is a human sovereign to enforce it" (*ibidem*). Hobbes prétend que seul un puissant souverain pourra assurer l'application de ces lois. On se retrouve face à une difficulté, puisque les motivations doivent être présentes avant le contrat alors que les écrits de Hobbes affirme ailleurs le contraire. Avant toute convention sociale, l'homme est un animal individualiste, égoïste, sans aucune norme socialement applicable ni de motivations à en suivre. Pour mieux vivre, il devra établir ce contrat qui presuppose pourtant certaines règles déjà partagées par plusieurs. Insistons, elles n'existent pourtant pas dans la conception que se fait Hobbes de l'humain pré-social.

A la suite de cet échec, il faut chercher d'autres

interprétations du concept d'altruisme en se demandant si elles correspondent ou s'éloignent de la compréhension que s'en fait Wilson. L'histoire de cette recherche oscille entre l'orthodoxie à la pensée de Hobbes, argumentant que l'homme est d'abord motivé par son propre intérêt (Bernard de Mandeville, 1670-1733 et Francis Hutcheson, 1694-1746), et l'affirmation qu'il existe une tendance naturelle à être altruiste (Earl of Shaftesbury, 1671-1713). Joseph Butler (1692-1752) prétend que plusieurs "passions" existent. La charité et l'égoïsme ne sont que deux éléments qui font partie d'un tout. La charité, par la satisfaction personnelle qu'elle entraîne, permet à l'homme de contenter en partie son égoïsme. Comme d'autres adhérents à la doctrine utilitariste, John Stuart Mill (1806-1873) cherchera le pont permettant de passer de la recherche individuelle du plus grand bonheur (bien-être) à celle visant le plus grand nombre. En partant d'une assertion au niveau individuel pour arriver à une conclusion au niveau collectif, général, la transition serait fallacieuse (A. MacIntyre, 1967, p.465). Sidgwick est conscient de la difficulté et cherche une solution en traitant les deux objectifs comme indépendants et nécessitant un exercice d'équilibrisme entre elles:

I do not whish to overstate this

incompatibility: I believe that most commonly it is only momentary, and that our greatest happiness---if that be our deliberate aim---is generally attained by means of a sort of alternating rythm of the two impulses in consciousness (H. Sidgwick, 1877, p.187).

On ne retrouve pas, chez Sidgwick, de précisions sur la façon d'atteindre cette alternance entre les pulsions opposées. Le problème ne semble que partiellement adressé.

Cette dualité entre la pulsion de satisfaire ses propres désirs et l'obligation de les refouler pour fonctionner en société se retrouve dans l'œuvre de Sigmund Freud (1856-1940) qui voit un conflit constant entre la principe de plaisir, Eros, et celui de mort, Thanatos. L'opposition entre la recherche de gratifications personnelles qui pourraient être anti-sociales et les contraintes imposées par la société pour endiguer ce type de comportements par le biais du principe de réalité est exposée dans Malaise dans la civilisation (1929). On se retrouve toujours avec deux pôles qui tiraillent l'humain. Sans tracer une généalogie exhaustive de leur histoire dans la philosophie, on est obligé de constater le caractère amphibologique des différentes doctrines proposées. Elles oscillent entre l'égoïsme toujours primordial, déguisé en un certain dévouement intéressé et l'existence d'une vertu fondamentale, et l'altruisme pur, dépourvu d'arrière-pensées

d'auto-satisfaction.

A. MacIntyre (1967, p.465) identifie cinq points concernant l'altruisme que la philosophie contemporaine devrait chercher à clarifier: 1- la nature du désir; 2- l'intérêt de soi; 3- l'altruisme et la bienveillance; 4- les motivations, actions et sympathies; 5- l'erreur génétique. Il fait remarquer qu'un désir insatisfait n'est pas nécessairement affligeant et que toute action n'est pas automatiquement reliée au désir. La notion d'intérêt personnel ne peut être définie à partir d'une simple liste de buts et de moyens précis qui s'appliqueraient à tous. Le tout varie selon les individus et se présente différemment selon les situations. Selon MacIntyre, la vie sociale implique nécessairement des relations réciproques; on ne peut pas opposer rigidement son propre bien-être et celui des autres, les deux peuvent se recouper dans la même motivation, le désir de vivre d'une certaine façon. Il faut alors éviter le piège où se perd Hobbes, c'est-à-dire de considérer des situations particulières comme des paradigmes de toute la vie morale. Ceci amène MacIntyre à pointer ce qu'il identifie comme la source des difficultés exposées dans les études passées de l'altruisme: "We can now understand that at the root of the confusions lies a belief in the possibility of a purely a priori characterization of

"human motives" (ibidem, p.466). Une généralisation à priori de la nature humaine ferait abstraction de la grande variété des motivations, des désirs. Une telle compréhension du concept d'altruisme implique nécessairement qu'il ne faudrait pas chercher du côté de pulsions innées. Il est d'avis qu'on doit accepter qu'il est futile de tenter d'identifier une nature humaine universelle, monolithique; entreprise que E.O. Wilson tente de réaliser.

S'il peut y avoir conflit entre les intérêts personnels et le bien-être d'autrui, l'humain devra faire appel à la réflexion, évaluer consciemment la situation afin de prendre la décision la plus adéquate que demande un contexte constamment variable. Si, comme insiste le milieu philosophique, on doit invoquer la pensée réflexive, il devient évident que le sens que donne Wilson au mot "altruisme" se détache de son entendement familier. Le point majeur est le caractère descriptif que Wilson donne au mot; ordinairement, il désigne un ensemble de principes d'action, il identifie une norme morale qui implique le jugement et le choix, non pas une pulsion génétique inconsciente. On doit conclure que le sens que donne la sociobiologie au mot "altruisme" est particulier. Il faut cependant insister que la sociobiologie n'est pas l'instigatrice de cette nuance sémantique. Bien avant Wilson, la biologie évolutionniste a

proposé cette compréhension du terme. Même en s'exposant à la répétition, la reprise d'une citation déjà utilisée appuie cette affirmation:

Even so, altruism has been used as a term in connection with evolutionary argumentation by Haldane (1932) and rigorous genetic theory by Hamilton (1964), and it has the advantage of being familiar (E.O. Wilson, 1971, p.321).

Il faudrait spécifier cette nuance pour éviter toute confusion, avoir à l'esprit que les biologistes et les sociobiologistes se limitent à décrire des comportements observés dans le monde animal.

On peut soutenir que la compréhension "biologique" du terme ne peut s'appliquer lorsqu'on approche le domaine de l'éthique; mais même cette prétention n'est pas inébranlable. Si on se concentre sur le niveau où l'altruisme s'exprimerait par la biais des liens parentaux, plusieurs affirment qu'on est en présence d'altruisme véritable: "True altruism can evolve when the conditions of cost, benefit, and relatedness yield net gains for the altruism-causing genes that are resident in the related individuals" (R. Axelrod, 1984, p.96). Puisqu'on pourrait alors insister sur l'aspect déterministe, inconscient de la pulsion génétique, cette composante génétique devient-elle

le point déterminant pour disqualifier le comportement expliqué de cette façon? La réponse est non, car l'un n'exclut pas l'autre. On peut très bien parler de tendance génétique sans nier l'intervention de la pensée, de la motivation consciente, de l'apprentissage:

Once again, this is not to deny a role for learning or social tradition in mediating such behavior; factors of this sort are entirely compatible with underlying genetically influenced tendencies as well. (D. Barash, 1977, p.128).

Les motivations de l'individu peuvent s'appuyer sur une moralité consciente. Il pourra adopter volontairement une attitude altruiste, ce qui n'empêche pas de constater les conséquences au niveau des gènes: "..., but his conduct results in an even greater proliferation of his genes than if he acted with consistent selfishness" (Lumsden, Wilson, 1983, p.30). Il n'est pas question de téléguidage par les gènes ni d'actes consciemment égoïstes; le corollaire du geste consciemment altruiste est le profit pour les gènes de l'acteur. On utilise la métaphore "gène égoïste" pour indiquer que les gènes de l'altruiste devraient être avantagés dans le sens darwinien du terme. Il n'est pas question d'éliminer de l'altruisme les composantes qui relèvent de la conscience. L'espèce humaine est pourvue du

système cérébral le plus complexe du monde animal. La flexibilité qu'il lui accorde est sûrement son plus grand avantage dans la lutte pour la survie. Il serait surprenant que l'humain abandonne cette précieuse qualité dans ses relations d'entraide avec ses propres congénères. Que les gènes de l'être charitable puissent récolter les fruits de son sacrifice n'implique pas qu'ils commandent aveuglément et directement ce type de comportement. Le résultat s'atteint par ricochet. Ce métaphorique "égoïsme" n'est pas de type moral. Il ne sert qu'à nommer le rejaillissement sur les gènes d'un acte qui est décidé et se passe à un autre niveau. Le comportement en tant que tel n'est pas automatique, purement instinctif, téléguidé de façon déterministe par les gènes. Il exige une évaluation de la situation, l'utilisation de la pensée, de l'intelligence humaine.

Parler de gènes qui auraient un quelconque rapport avec des comportements sociaux fera toujours frémir certaines personnes. Le spectre du déterminisme biologique éveille invariablement des opposants. Il ne faut pas s'inquiéter ici des fanatiques; mais les protestations de gens sérieux doivent être sérieusement considérer. On se servira plusieurs fois de l'altruisme pour dénoncer la sociobiologie comme une nouvelle incarnation de ce

monstrueux déterminisme dont nous refusons, avec raison, d'être les esclaves. L'argumentation repose sur la démonstration qu'on ne peut établir de relations bien identifiées entre des gènes et des comportements. On se retrouve au cœur d'un débat qui déborde la sociobiologie pour s'étendre à toute la biologie évolutionniste. Williams a déjà défendu la position qui veut considérer le gène comme unité de sélection (G.C. Williams, 1966). Le discours n'est donc pas nouveau ni marginal. Malgré ce que peuvent en penser certains (Gould, 1980; Morris, 1983; Hitching, 1982), des évolutionnistes de renom affirment qu'il est possible d'établir des relations entre les composantes génétiques et les comportements observables:

For instance, E.O. Wilson and other sociobiologists ha been accused of preaching the genetic determinism of behavior. This does not represent their view accurately. All they have said, and one can argue about the validity of this claim, is that much of man's social behavior has a genetic component. But that is not the same as genetic determinism. It must be remembered that a behavior may be controlled by "closed" or "open" programs and that even open programs have a considerable genetic component (E. Mayr, 1982, p.598-599).

Il n'est pas question de parler de relation directe du type: un gène = un comportement. Un programme "fermé" est sous l'influence directe et exclusive des gènes, la forme du lobe

de l'oreille chez l'humain et la capacité ou non de rouler sa langue en sont deux exemples. Un programme "ouvert" est, à la fois, sous l'influence des gènes et de l'environnement; ce serait le cas pour l'altruisme de type parental et celui de réciprocité. On peut dire que l'incrimination de déterminisme rigide dont on accuse la sociobiologie perd de son potentiel. Premièrement, Mayr le précise bien, Wilson ne plaide pas en faveur de cette vision. Deuxièmement, une corrélation teintée de souplesse est possible entre les gènes et les comportements.

Les données récentes fournies par la génétique, l'évolutionnisme et l'éthologie permettent de refuter l'accusation d'un retour réactionnaire au darwinisme social du début du siècle. La théorie sociobiologique de l'altruisme n'invoque pas les mêmes appuis que ce dernier. On peut s'interroger sur la justesse des relations interspécifiques, l'abus de l'analogie, mais il ne faut pas complètement fermer la porte à cette méthodologie, nier ses apports possibles. Il ne faut pas confondre analogie et homologie, ceci est élémentaire, mais il est tout aussi indéniable que l'étude d'autres espèces peut nous éclairer sur certaines questions. Deux options extrémistes sont à éviter: faire des correspondances directes en observant les animaux, transposer sans autre forme de procès à l'humain;

ou se réfugier dogmatiquement dans la défense de l'originalité de la nature humaine, argumenter pour son isolation totale du monde animal. L'anthropologue Bernard Chapais invite à suivre une route moins radicale:

Dans un autre ordre d'idées, parce que la comparaison de la socialité des primates non humains à celle de l'espèce humaine permet de mieux cerner l'originalité humaine, il devient possible de définir des questions précises quant aux pressions sélectives qui sont à l'origine des aspects spécifiques à l'être humain (B. Chapais, 1984, p.38).

L'approche évolutionniste n'est pas abandonnée, mais les parallèles simplistes sont évités. Une telle étude de primates permet de se faire un meilleure idée des comportements et pressions sélectives qu'ont pu rencontrer nos propres ancêtres. Cette méthodologie est justifiable par nos liens phylogénétiques avec ces espèces. Les observations de comportements qu'on rencontre également chez l'être humain ne servent pas à démontrer des homologies. Comme on étudie des parents éloignés, ces observations peuvent être utiles pour comprendre l'origine de ces comportements, pour saisir une l'explication évolutionniste. Si on pense à l'altruisme, l'approche proposée par Chapais pourrait permettre d'identifier les conditions qui ont permis l'évolution d'une telle conduite. Il ne s'agit pas de

décrire en détails le comportement actuel, mais de se faire une idée sur les possibilités de son apparition et de son développement. On ne peut nier les bénéfices qu'on peut tirer à mieux connaître notre histoire évolutive. La sociobiologie pourrait y trouver une de ses contributions les plus valables dans sa discussion de l'altruisme.

D'où Altruisme de réciprocité ou coopération? Il serait plus juste de parler de comportements altruistes au pluriel, car il ne faut pas oublier d'ajouter à l'altruisme parental celui de réciprocité. L'étiquette de ce dernier peut porter à confusion. En effet, tel qu'expliqué par Trivers, on est en droit de se demander si le mot "altruisme", dans l'expression "altruisme de réciprocité", est bien utilisé. Si on parle de réciprocité, il est osé d'y accoler le terme "altruisme", car nous ne sommes pas en présence de comportements où il y a perte pour le sujet; il posera un tel geste en espérant un retour positif. Le tout est particulièrement vrai pour l'humain qui peut évaluer consciemment son investissement et le profit potentiel. Dans son ouvrage portant sur la coopération, Robert Axelrod fait bien la distinction entre "altruisme" et "coopération" par réciprocité. Discutant de l'efficacité de la stratégie du TIT FOR TAT, où on initie inconditionnellement une relation par un geste altruiste pour continuer en imitant le geste

précédent de l'interlocuteur, peu importe sa nature, Axelrod précise:

This reasoning suggest that the costs of altruism can be controlled by being altruistic to everyone at first, and thereafter only to those who show similar feelings. But this quickly takes one back to reciprocity as the basis for cooperation (R. Axelrod, 1984, p.135-136).

Selon Axelrod, certaines conditions doivent être respectées pour que la coopération apparaisse et se maintienne: les acteurs doivent être capables de se reconnaître; avoir une mémoire du passé; être conscients des retombées futures possibles de leurs actions; que les comportements profitables puissent être reconnus, encouragés et adaptés aux changements. Une condition supplémentaire se dessine dans l'étude théorique d'Axelrod; l'apparition de la coopération requiert le regroupement de quelques individus adoptant ce comportement. Si un seul sujet est porté à la coopération, il sera exposé à l'exploitation, tous les autres pourront en profiter sans lui rendre la pareille. Cette situation sera possible parce qu'une discrimination valable envers les tricheurs pourrait s'organiser difficilement à partir d'un seul intervenant qui sera la victime de tous les autres membres du groupe (ibidem, 1984, p.174-175). Fait intéressant, le modèle expérimenté par

simulations indique que les individus ne doivent pas être nécessairement rationnels, qu'il n'est pas indispensable qu'ils communiquent, échangent des messages symboliques. Il n'est pas obligatoire d'avoir "confiance" en autrui, même un égoïste peut participer, finalement, aucune autorité centrale n'est requise:

It is encouraging to see that cooperation can get started, can thrive in a variegated environment, and protect itself once established. (...): the evolutionary process allows the successful strategies to thrive, even if the players do not know why or how (ibidem, p.173.).

On est loin de Hobbes qui ne concevait d'interactions sociales que si une autorité totalitaire, le souverain, pouvait imposer le respect des règles exprimées dans le contrat social. L'étude de Axelrod ne s'oppose pas radicalement à l'interprétation sociobiologique. Quoique différente, elle argumente en faveur de l'évolution biologique d'un comportement social. Les conditions invoquées pour l'apparition de la coopération se rapprochent de celles exigées par un modèle darwinien.

Il apparaît que Wilson peut difficilement être condamné pour hérésie totale en ce qui concerne son approche de l'altruisme. Son interprétation de l'altruisme parental

et de la réciprocité sont théoriquement défendables. Tout au plus, pourrait-on reprocher une utilisation du terme "altruisme" sans trop souligner la nuance entre la signification biologique acceptée et la compréhension de la majorité des philosophes contemporains. Ainsi, Wilson risque d'être mal compris, mal interprété et accusé d'omettre des précisions importantes. Il ne s'agit pas de diminuer la gravité de cette lacune, car elle pourrait entraîner une utilisation abusive des thèses sociobiologiques. La sociobiologie s'expose à se perdre dans une polémique idéologique émotive qui l'emprisonnerait dans le débat stérile, manichéen, qui veut opposer nature et culture. Une conséquence serait de nuire à la véritable recherche à caractère scientifique. Pourtant, les sociobiologistes semblent bien conscients de ce danger; ils ne ratent pas l'occasion de se démarquer de cette polarisation, les derniers efforts de la collaboration Lumsden/Wilson en font foi: "People are neither genetically determined nor culturally determined. They are something in between, a much interesting circumstance" (Lumsden, Wilson, 1983, p.84). Il reste à s'interroger sur la pas à franchir lorsqu'on veut se baser sur ces conceptions avancées sur l'altruisme pour "biologiser" la philosophie éthique.

Et Sociobiologie et critique de l'éthique Il a déjà été

mentionné que des critiques de la sociobiologie s'entendent pour reconnaître un aspect positif à l'excursion de Wilson en éthique. En proposant une histoire darwinienne, elle pourrait donner une idée de l'origine de comportements comme l'altruisme. Comment sont-ils apparus, pourquoi, quelle a été leur évolution? Autant de questions auxquelles la sociobiologie pourrait suggérer des réponses. Cette perspective permet d'analyser les normes éthiques sous un autre angle. Il serait possible de découvrir d'autres raisons pour les observer, d'identifier plus clairement les conséquences de nos actes. Si Wilson réussit à expliquer l'apparition et le maintien de l'altruisme en adoptant une interprétation évolutionniste, il devient possible d'utiliser ces résultats pour permettre de mieux articuler les normes qui gravitent autour de ce concept. Jusque là, il n'est pas question d'élaborer un nouveau code moral. Il s'agit de mieux comprendre, de mieux exploiter les normes qui sont familières. Ces deux niveaux, retracer l'origine et mieux comprendre les retombées, ne semblent pas provoquer d'opposition majeure. L'analyse critique de l'éthique philosophique et les suggestions de valeurs avancées par Wilson ne passeront pas aussi inaperçues.

Lorsqu'on considère l'ampleur du travail fait par les nombreux philosophes éthiciens, on est en droit d'être

sceptique face à la critique que propose Wilson de toute cette recherche. Il se contente de consacrer quelques lignes, de mentionner quelques auteurs pour tenter de discréditer toutes les tentatives faites avant lui en matière de doctrines morales. On peut craindre la superficialité de la part de Wilson, l'analyse simpliste lorsqu'on songe au soin, à l'argumentation détaillée que les philosophes tentent d'étayer pour défendre leurs différentes thèses. Les lacunes de différentes écoles de la philosophie éthique sont-elles si grossières pour qu'on puisse balayer si rapidement un tel corpus? Le monde de l'éthique est-il si imbu d'isolationnisme intellectuel pour avoir cultivé, à travers les siècles, un vaste champ de réflexions sans jamais se rendre compte que tous divaguent? De si nombreux professeurs, étudiants, lecteurs intéressés se seraient trompés sur l'intelligence de la pensée d'un si grand nombre de philosophes? Il est difficile d'être d'accord avec une position aussi radicale. Il ne s'agit pas de prétendre que l'histoire justifie les thèses qu'elle a vues naître et subsister, que l'épreuve du temps les rend infaillibles, mais de remettre en question la critique à l'emporte-pièce avancée par Wilson.

On a vu que Wilson vise particulièrement le point de vue de John Rawls. Par contre, Michael Ruse fait remarquer

que Wilson se base sur une interprétation complètement fausse de Rawls. Il démontre qu'une lecture éclairée de son oeuvre permet une réconciliation entre les deux penseurs. Rawls conçoit une société harmonieuse, où l'individu sera disposé à considérer les intérêts d'autrui si et seulement si il peut lui-même profiter justement de la situation: "It hardly needs saying that Rawls's ideas truly understood are all very much in the Wilson spirit, particularly in the spirit of Wilson's <<soft-core>> altruism" (M. Ruse, 1984, p.182). Sans que la perspective de Rawls soit identique à celle de Wilson, il n'en demeure pas moins qu'on retrouve certains points communs dont l'altruisme de réciprocité. Nous avons donc un exemple éloquent de la faiblesse de la position critique de Wilson face à l'éthique issue d'un monde philosophique pas encore "biologisé". Ceci n'élimine cependant pas automatiquement les ambitions éthiques de Wilson. Il faut les étudier pour leurs propres mérites. La pauvreté que Wilson démontre au niveau de la connaissance critique de l'histoire de l'éthique n'implique pas nécessairement que sa thèse est sans valeur. Ces lacunes ne dénotent qu'une ignorance de la philosophie de la part d'un biologiste. Comme le souligne Jeffrie G. Murphy, on pourrait même y trouver un côté positif, celle de nous obliger à nous interroger, à réexaminer des théories avec un regard neuf:

Wilson, like Nietzsche, is <<doing philosophy with a hammer>>. Sloppy and undisciplined as some of his speculations are, they constitute a broad scale attack that is extremely valuable in allowing us to gain a new perspective that can be valuable (even if it turns out to be wrong or seriously limited) in that it shows us where our moral theories are vulnerable and the weaknesses in our views that we have either been ignoring or about which we have been deceiving ourselves (J.G. Murphy, 1982, p.98).

L'attitude de bâlier mécanique de Wilson ne peut qu'attirer l'attention de ceux qui soutiennent des thèses différentes, les pousser à réagir pour défendre leur position. La véhémence des réactions de philosophes comme Kitcher, Midgley et Trigg montre bien qu'au moins là Wilson provoquerait des retombées positives. Mais ce dernier ne se contente pas de critiquer l'éthique, il propose sa propre version. Là aussi, il faut tenter d'y voir clair dans ce qu'avancent ses détracteurs.

En "Ethique sociobiologique" et "sophisme naturaliste" Wilson vise à proposer des normes morales inspirées de son interprétation de la nature humaine. La critique pourrait assener un coup décisif à cette partie du programme sociobiologique en démontrant qu'il commet le péché philosophique mortel de déduire des préceptes à partir de données descriptives. C'est LA FAUTE qui fait saliver tous les chasseurs de prime anti-naturalistes: le "sophisme

naturaliste". Wilson est pourtant conscient du piège et se défend bien de s'y laisser prendre. Dans un article paru dans le New York Times Magazine (E.O. Wilson, 1975b), il souligne spécifiquement ce danger et affirme qu'il l'évite. Est-ce vraiment le cas? Une façon d'y répondre est d'examiner les trois valeurs cardinales qu'il nous suggère.

Si Wilson a raison en parlant d'altruisme parental et de l'altruisme de réciprocité, ces deux types de "tendances" devraient nous mener à privilégier parents et membres du clan. La première valeur cardinale nous invite pourtant à choisir toute l'espèce humaine. Une analyse à long terme devrait nous conduire à s'éloigner du tribalisme, de la xénophopie pour privilégier tout le bassin génétique humain.

La pulsion naturelle à se reproduire devrait nous pousser à limiter le plus possible la dispersion génétique, à chercher instinctivement et consciemment un équilibre entre un trop haut degré de consanguinité (tabou de l'inceste) et l'exogamie systématique; Wilson parle cependant de valoriser la diversité génétique. Cette deuxième valeur devrait favoriser un plus grand nombre de combinaisons génétiques. Selon Wilson, ces dernières se répétant très rarement, on augmenterait ainsi les probabilités de voir apparaître des amalgames génétiques donnant des êtres exceptionnels. L'échantillonnage des caractères adaptatifs

serait également plus vaste, contiendrait une plus grande potentialité d'adaptation.

La troisième valeur cardinale avancée par Wilson consiste en la défense des droits de la personne. Les racines de cette norme se cacherait dans notre héritage de mammifère social. L'être humain doit composer avec ses tendances égoïstes tout en s'efforçant, malgré cela, de profiter de la vie en groupe. Il doit, de ce fait, se plier aux exigences de la société, contrôler son égocentrisme. Wilson croit que l'adoption universelle de la défense des droits de la personne pourrait créer un équilibre qui permettrait de vivre harmonieusement ce dilemme. L'individu serait assuré d'un certain "territoire privé" tout en évoluant dans un contexte social.

Une lecture possible est de prétendre que les deux premières valeurs ne sont pas dérivées à partir de la méthode fallacieuse du sophisme naturaliste. Selon Wilson, la nature humaine contient des propensions qui résultent de la sélection naturelle. Le népotisme, la xénophobie et l'endogamie en sont des exemples. Nous incite-t-il à en faire des normes morales? Nous dit-il que ces caractéristiques factuelles (selon Wilson) doivent se transformer en édits éthiques? La réponse semble non, puisqu'il veut éléver au rang de valeur cardinale quelque

chose de différent des pulsions génétiques sélectionnées dans notre passé paléontologique. Le fait évolutif est que chaque individu est porté à se reproduire et à avantager sa propre survie et celle de ses descendants génétiques. Pour commettre le sophisme naturaliste, ne devrait-on pas suggérer un code d'éthique qui mette l'accent sur la reproduction et surtout le népotisme d'une part et le tribalisme d'autre part. La protection de tout le capital génétique humain et l'encouragement à se reproduire de façon à favoriser la diversité sont-ils compatibles avec la xénophobie et le népotisme? Il semble bien que la réponse soit négative. En s'éloignant des pulsions biologiques primitives, la valeur morale, ce qui doit être, n'est pas directement calquée sur ce qui est. Universalisme et diversité ne répondent pas à ces critères, ils s'en éloignent; la valeur morale ne semble donc pas un fait biologique qui se transforme directement en édit normatif.

L'étude de la logique de l'opération de Wilson permet cependant une autre interprétation qui ne l'absout pas. Revenons à la critique proposée par Kitcher (1985, p.428-429) de la première valeur cardinale. Le point de départ est que l'ADN de chaque individu est le résultat de la reproduction à travers plusieurs générations ancestrales et que ses composantes se redistribueront chez plusieurs

personnes des générations futures. A partir de cette description du cheminement des copies des gènes à travers les générations, Wilson induit qu'il faut s'assurer de maintenir le capital génétique de toute l'humanité. C'est exactement un exemple du modèle tautologique du sophisme naturaliste: il existe un capital génétique commun, donc on doit préserver le capital génétique commun!

On peut également s'interroger sur le poids de cette norme, se demander si sa violation est absolument immorale? Comment l'argumentation de Wilson pourrait-elle convaincre une personne lucide et morale qui serait convertie à un autre point de vue face au capital génétique de l'humanité? Comment lui démontrer que son attitude est corrompue? Pour y arriver, Kitcher suggère des prémisses comme la dissatisfaction de l'esprit, l'instabilité sociale, une perte massive de la valeur sélective, éléments qui sont absents dans l'argumentation suggérée par Wilson. Son système devient incomplet et la valeur cardinale n'est plus très convaincante; de la contourner n'apparaît pas aller contre la morale. Une telle constatation oblige à remettre en question la valeur éthique de cette recommandation de Wilson.

La notion de "plan mammalien" pose également problème. Wilson l'invoque pour justifier la valeur cardinale de la

défense des droits de la personne. Son argumentation repose sur le fait que l'humain est un mammifère et que les mammifères seraient tiraillés entre deux attitudes qui s'opposeraient. Ils seraient, à la fois, portés à se concentrer sur leur propre survie et à tenter de tirer les bénéfices de la vie en groupe. Sur cette question, on est enclin à donner raison à Kitcher qui s'interroge sur la nature de ce "plan" (*ibidem*, p.431). Tous les mammifères ne sont pas sociaux. J.G. Murphy (1982, p.105-106), se demande comment concilier la remarque de Wilson voulant que la notion des droits de la personne soit une innovation récente de la civilisation européo-américaine avec la prétention qu'elle origine de notre héritage de mammifère? La dernière affirmation semble contredire la première. On devrait s'attendre à ce que la tradition de défense des droits de la personne soit beaucoup plus vieille, qu'elle soit génétiquement ancrée dans nos comportements depuis les temps préhistoriques. On devrait même remonter plus loin, puisqu'on ne parle pas d'héritage de primates, mais de mammifères. Ou les dires de Wilson ne sont que de simples conjectures; ou il doit expliquer l'histoire récente de cette valeur en fonction de ses origines lointaines et justifier son cantonnement dans une civilisation particulière: "It is thus incumbent upon Wilson to give a biological account for the absence of the universality his

theory would lead one to expect" (*ibidem*). On ne retrouve pas une telle explication chez Wilson, tout au plus nous parle-t-il de la fluidité du pouvoir dans une société technologiquement développée. Qu'en est-il de cette fluidité? La technologie n'implique-t-elle pas une sélection artificielle plutôt que naturelle? Wilson n'avance aucune réponse. Il faut considérer cette dernière valeur comme hautement spéculative, sans fondement réel.

La discussion de cette dernière valeur ne nous éclaire pas sur l'accusation voulant que Wilson commette l'erreur du sophisme naturaliste. Wilson prétend-il que l'évolution est bonne en soi, que la nature humaine, produit de la sélection naturelle, doit être acceptée comme telle? Ruse insiste que ce n'est pas le cas, que c'est une interprétation faussée des dires de Wilson:

Rather, he is saying that our moral capacity evolved, and that this sets our standards of right and wrong. It yields the goals which ought or ought not be achieved. Therefore, only by understanding our evolution can we understand our morality (M. Ruse, 1984, p.184).

Il ne s'agit pas de suivre aveuglément les faits révélés par notre évolution biologique, mais de mieux comprendre les origines de ce que nous sommes. Les valeurs morales doivent

être l'objet de choix conscients qui devraient profiter des informations fournies par les connaissances de notre nature biologique.

On ne peut pas prétendre que ceci démontre hors de tout doute que Wilson évite le sophisme naturaliste. Cependant, la question est peut-être sans pertinence. Même si la sociobiologie commettait ce sophisme, Ruse souligne que la faute n'est pas grave, puisque plusieurs philosophes contestent la validité de ce quasi dogme: "(...), so there is no shortage of voices prepared to claim that Hume meant precisely the opposite to that which for years had been taking him to mean" (M. Ruse, 1979, p.200). Ces voix tentent de démontrer que l'interprétation des bases "humaines" de l'argumentation est erronée, que l'approche "naturaliste" n'est pas fallacieuse. L'annexe A présente des exemples de cette remise en question. Si on donne foi à ces contestataires, la validité des conclusions de l'autre camp seraient forcément ébranlée. Alors, l'accusation adressée à Wilson devient beaucoup moins incriminante.

Il serait possible de mentionner autant de défenses de la position "naturaliste" que d'exemples de contestations de cette interprétation. De s'enfoncer dans le débat n'amènerait rien de plus au présent travail. Le but des lignes qui précédent est de faire remarquer que le sophisme

naturaliste est toujours au centre d'un débat qui n'est pas vidé. Il faut être prudent lorsqu'on veut discrétiliser les ambitions de Wilson dans le domaine de l'éthique en s'appuyant sur ce seul argument. Qu'il commette ou non cette fameuse faute n'est pas nécessairement déterminant, car il n'est pas certain qu'il s'y enlise; et même si ça devait être le cas, il ne serait pas indiscutable que la faute soit capitale. Il faut donc continuer à analyser les critiques pour voir si l'arme fatale s'y dissimule.

G- L'autonomie de l'éthique face à la biologie Dans son essai datant de 1978, Thomas Nagel tente de démontrer que l'éthique a une autonomie interne. De ce fait, la biologie serait totalement inutile à l'étude de la philosophie éthique. J.G. Murphy (1982) lui accorde que l'éthique possède une logique interne, mais il se demande si ceci implique que toute critique externe devient alors impossible? Murphy prétend que non. Même si la philosophie possède ses propres critères de procédure et de justification, cela ne l'isole pas de l'examen externe de ces mêmes critères. Ce regard critique ne peut être philosophique; on est en droit de s'interroger sur les présuppositions avancées par la philosophie qu'elle ne peut pas justifier par elle-même: "Thus simply because morality has an internal logic, it does not follow that it may not be

externally attacked from without by (for example) biology" (ibidem, p.107). Michael Ruse (1984, p.185) adopte la même position en proposant l'analogie du baseball. Ce sport possède bien ses règles internes, ce qui ne l'isole pas de critiques générales provenant de l'extérieur. Par exemple, pourquoi prendre cette activité au sérieux comme le font certains amateurs? La biologie pourrait, comme d'autres disciplines extérieures à la morale, examiner, non pas les règles philosophiques en soi, mais ce que la philosophie peut utiliser qui n'est pas issu de son champ exclusif. Si l'éthique fait appel à des notions de biologie ou d'autres domaines, la critique externe à partir de ces disciplines, est légitimée.

Pour appuyer sa position, Nagel (1978, p.203) remarque que la réduction des mathématiques et de la physique à la biologie serait absurde; il faudrait arriver à la même conclusion en ce qui regarde l'ambition sociobiologique de réduire l'éthique à la biologie. La réponse de Murphy s'articule autour de la distinction à faire entre la nature des disciplines comme les mathématiques et la physique d'une part et l'éthique d'autre part. Les deux premières sont des sciences "dures", mais on ne peut qualifier l'éthique de la même façon: "But on this interpretation , the analogy breaks down. For ethics is not a in the same sense a science at

all" (J.G. Murphy, 1982, p.108). Si, par contre, l'opposition de Nagel signifie qu'il n'existe pas, pour le moment, de science biologique expliquant l'éthique, l'argumentation est inoffensive. Rien ne prouve que Wilson ou d'autres n'y arriveront pas éventuellement. Ce n'est pas en remarquant que la théorie de Wilson accuse certaines faiblesses qu'on est justifié de la rejeter d'emblée. On doit se contenter de constater ses lacunes du moment sans pouvoir prédire son sort dans l'avenir.

Ruse adopte une autre perspective critique face à ce point particulier. Il fait remarquer que Lumsden et Wilson tentent justement de démontrer la valeur sélective des mathématiques (Lumsden et Wilson, 1981 et 1983):

On one hand, as part of his overall program, biological understanding of mathematics and physics is just what Wilson is after. (...) Moreover, if anything, Wilson is on stronger ground than he is with ethics in arguing to the adaptive value to mathematical knowledge (M. Ruse, 1984, p. 185).

A la défense de Nagel, on peut dire que ces derniers développements de la théorie de Wilson suivent, dans le temps, ses propres critiques. Cependant, il disqualifie autant la biologie que la sociobiologie. Le tout porterait à appuyer les réserves de Murphy qui nous conseille de ne pas

présumer de la faillite future d'une théorie à partir de ses faiblesses présentes.

La dernière interrogation concernant l'autonomie de l'éthique est issue des écrits mêmes de Nagel. Il est prêt à accepter des points de départ biologiques pour nos perceptions et motivations morales (T. Nagel, 1980, p.204). Désirant être cohérent, il ne tarde pas à affirmer l'insignifiance des retombées de ces racines biologiques: "Biology may tell us about perceptual and motivational starting points, but in its present state it has little bearing on the thinking process by which these starting points are transcended" (*ibidem*). Avec raison, Murphy voit dans cette affirmation, sinon une contradiction, tout au moins une inconsistance. Comment l'éthique peut-elle être autonome de la biologie si certaines de ses croyances et pratiques ne le sont pas? Nagel accepte la méthodologie de Rawls où toute théorie éthique est testée en fonction de nos croyances morales; si certaines de celles-ci ont des origines reliées à la biologie, l'idée de les transcender semble fragile:

If our ethical theories are ultimately grounded in basic pretheoretical intuitions or convictions (...); and if ethical theory develops through a process still deeply involving these beliefs (...); and if the roots of these <<starting points>> (...) are

biological; then biology surely does have some bearing on these theories because the starting points are in fact never ultimately transcended. That they are is an illusion (J.G. Murphy, 1982, p.109).

L'idée d'autonomie de Nagel n'est pas quelque chose d'irréfutable, loin de là. La prétention que nous sommes, sous cet aspect, libérés de notre nature biologique ne repose sur aucune argumentation solide. Ceci ne répond cependant pas à l'objection voulant que la contribution de la biologie à l'éthique, si contribution il y a , soit triviale. La section suivante se penche sur la question.

H- L'originalité de la sociobiologie Même si ce ne sont pas les seuls à faire ce reproche à la sociobiologie, invoquons une fois de plus Lewontin, Rose et Kamin qui prétendent que la sociobiologie n'est qu'une réincarnation contemporaine du darwinisme social: "There is really nothing that separates the program or specific claims of the social Darwinism of the 1870s from the Darwinian sociobiology of the 1970s" (Lewontin, Rose, Kamin, 1984, p.243). La sociobiologie ne serait-elle qu'un vieux travesti sans originalité qui se cache derrière la chirurgie plastique d'un langage biologique faussement sophistiqué?

La fin du chapitre IV portant sur l'épistémologie et la sociobiologie a effleuré cette question sans y répondre

directement. La sociobiologie est plus que les incarnations passées d'idéologies vaguement inspirées de darwinisme. La sociobiologie peut invoquer tout un bagage de connaissances qui reposent sur de solides recherches scientifiques. Certaines difficultés rencontrées par rapport à l'altruisme sont élégamment et efficacement résolues par la théorie de la sélection parentale qui est fort défendable en termes biologiques et par les propositions de Trivers sur l'altruisme de réciprocité. La problématique n'est pas récente, mais les outils le sont. S'interrogeant sur l'évolution des capacités à se comporter de façon éthique, Maynard Smith remarque qu'un évolutionniste peut difficilement chercher une solution ailleurs que dans le champ darwinien:

I agree with this view, but is not particularly new. It was held by Darwin, and it is hard to see what other opinion an evolutionary biologist could hold. What is new, perhaps, is that concepts such as kin selection, reciprocal altruism and ESS's may help us answer the question (J. Maynard Smith, 1978, p.27).

Il est donc simpliste d'accuser la sociobiologie de vieux darwinisme social passé par la chirurgie esthétique. Elle tente de s'appuyer sur des connaissances et des théories plus sophistiquées et plus crédibles scientifiquement.

L'attaque peut être considérée exagérée, même non-fondée.

Même si elle est très importante dans sa vision, Wilson tente de situer la sélection parentale (kin selection) dans une juste perspective. Si on revient à la valeur cardinale de la défense des droits de la personne, on peut argumenter qu'elle va au-delà de l'altruisme basé sur les liens parentaux (au sens génétique), ce que Wilson nomme "hardcore altruism". J.G. Murphy est d'avis qu'elle affirme une liberté, une indépendance de l'individu vis-à-vis du groupe. L'individu et le groupe peuvent profiter de l'application de cette valeur. Une personne intelligente serait alors en position d'innover, d'expérimenter de nouvelles stratégies qui pourraient avoir une valeur sélective supérieure. Le groupe pourrait bénéficier de ces transformations:

The group as a whole may benefit, of course, from allowing such rights to its members; for it is thereby better able to draw on their creativity and spontaneity than it would be in a coerced or otherwise rigid system of social control (J.G. Murphy, 1982, p.105).

Même si on peut discerner une certaine motivation orientée vers la personne, cette notion des droits se distingue de la théorie de la réciprocité. Elle ne s'appuie pas sur une évaluation serrée des échanges entre les membres du groupe,

mais fait plutôt le pari que de laisser une certaine latitude à l'individu pourrait éventuellement être un boni pour le groupe. On ne peut prévoir, garantir les résultats. Cet ajout nuancé à l'altruisme de réciprocité, intuitionné par Darwin, dépasse une philosophie à la Spencer basé sur une lecture simpliste des notions fondamentales du darwinisme. La flexibilité du groupe diffère également de l'idée d'un pouvoir dictatorial proposée par Hobbes. La vision de Wilson ne peut être accusée de simple calque aux couleurs évolutionnistes de cette philosophie.

L'aventure de Wilson en éthique peut également être jugée comme plus sophistiquée que les tentatives "darwiniennes" précédentes pour une autre raison. Il n'esquive pas le problème du rôle de la raison et de la rationalité en morale. Ses explications sont peut-être douteuses mais, au moins, il fait l'effort de les fouiller; il ouvre une autre voie de réflexion. Il a été remarqué que sa critique de Rawls était éronnée. Si on revient à ce philosophe, on sait que pour justifier la supériorité d'une théorie de la justice par rapport à d'autres, il invoque la notion de "reflective equilibrium", de mise en ordre harmonieuse de nos convictions pré-théoriques avec nos conclusions morales. On est en droit de se poser la question sur l'origine et le rôle de ces convictions originelles.

Murphy suggère que Wilson a le mérite de tenter de répondre à cette interrogation. Si la réponse se situe au niveau de pulsions génétiques résultant de la sélection naturelle, Wilson propose alors un système où la raison est un outil d'évaluation des meilleurs moyens pour atteindre nos buts: "The view of reason adopted by sociobiology is Humean and regards it as an instrument that allows us to calculate the best means to the attainment of our ends" (*ibidem*, p.100). Comme le remarque Ruse (1984, p.183), Wilson pourrait contribuer à la théorie de Rawls en justifiant l'idée du contrat par notre héritage biologique; c'est dans nos racines biologiques que logeraient les premières "convictions" auxquelles fait allusion Rawls.

En utilisant les progrès récents de la biologie évolutionniste, Wilson tente de se détacher des essais naturalistes du passé. De plus, il n'encourage pas un laissez-faire anarchique ou un élitisme despotique qu'on peut rencontrer chez d'autres tentatives. L'encouragement des droits de la personne, l'insistance sur la diversité, le contrôle de la xénophopie ne sont pas des valeurs réactionnaires:

From a Wilsonian perspective, there is no special biological merit in cruelty or brute force. After all, we are all young once, and none of us can guarantee perfect health

forever. We all stand in need of a helping hand sometimes. Hence, the person totally turned against his fellows is a biological abnormality. Not the altruist (*ibidem*, p.171).

A la lumière des lignes qui précèdent, on est porté à conclure que les critiques qui l'accusent d'être réactionnaire semblent plus motivées par des convictions idéologiques qu'un soucis d'analyse rigoureuse. Il ne faut pas en conclure que Wilson est exempt de tout blâme lors de son excursion en éthique, mais il fait l'effort d'articuler des solutions qui se démarquent de celles de ses prédecesseurs naturalistes. Progrès théorique ne signifie pas succès concrets. Il reste à étudier cet aspect.

II Cannibaliser la philosophie L'ambition de Wilson de "biologiser" l'éthique philosophique a fait réagir plusieurs philosophes. En anticipant, par hypothèse, la réussite du programme sociobiologique, il faut se demander si l'une des conséquences serait la disparition du discours philosophique dans son sens traditionnel? Comme il conteste l'objectivité des fondements de l'éthique, Wilson suggère l'alternative d'un subjectivisme relatif à la nature humaine. Cette prise de position implique-t-elle un relativisme débridé qui rend impossible l'adoption de quelque code moral que ce soit? Bien au contraire, nos tendances génétiques ne permettraient qu'un choix limité

d'options. Les choix sont bien présents, mais ils seraient sujets aux règles épigénétiques. Ces dernières ne jouissent pas d'une latitude sans limite. Elles sont définies par les interactions entre les gènes et la culture. Ces deux éléments restreignent à un certain nombre les alternatives de comportements face à une situation. Les règles épigénétiques orientent les décisions dans certaines directions sans déterminer rigidement le chemin à suivre ou imposer la destination à atteindre. Elles poussent l'humain à adopter des solutions qui n'iront pas contre son intérêt évolutif, mais ne le réduise pas à être le pantin de leurs directives:

But the rules only bias development; they do not determine ethical precepts or the necessary decisions in a fixed manner. They still require that a choice be made, and in this sense they preserve free will (Lumsden, Wilson, 1983, p.179).

En bon subjectiviste, Wilson rejette une liberté absolue qui n'existe pas plus dans un contexte purement culturel, car cette culture impose aussi des normes aux individus qui en font partie. C'est la métaphore de la laisse biologique qui permet le mouvement, mais pas la liberté complète. Les bases sont coulées dans le moule notre intérêt évolutif. Le terme "relativisme" se rapporte au schème de référence pour

établir des normes morales, aux repères qui sont relatifs à la nature humaine. Ceci ne contredit pas la possibilité d'avancer des constatations objectives, scientifiquement défendables, sur cette même nature (J.G. Murphy, 1982, p.111).

Un contenu, des avis moraux devraient émaner de la météo-éthique de Wilson. Les critiques des trois valeurs cardinales proposées par Wilson dénotent un manque de soin qui pousse à être sceptique. Wilson annonce qu'il faudra ajouter d'autres valeurs secondaires à ces trois principes fondamentaux, mais rien n'est spécifié. S'il faut en croire Michael Ruse (1984, p.179-181), Wilson serait à l'aise dans l'école utilitariste, car il rejoindrait cette doctrine sur trois points. Wilson accorderait, comme eux, de l'importance au bonheur comme but de l'action humaine. L'altruisme, tel que défini par la sociobiologie, s'avérerait un outil important pour que la promotion utilitariste du plus grand bien-être de tous puisse se concrétiser; Wilson rejettterait cependant un utilitarisme pur où l'étranger a autant d'importance que les parents. Finalement, l'altruisme de réciprocité contribuerait à diminuer les tensions entre l'individu et le groupe.

Cet échange, profitable aux membres d'un groupe, n'apporte cependant pas de solution aux conflits inévitables

qui vont surgir dans un contexte de relations sociales. En proposant le scénario où un seul survivant mâle devrait obliger, de force si nécessaire, au moins une des cinq femmes à s'accoupler pour tenter de respecter la première valeur cardinale de Wilson, Kitcher (1985, p.430-431) souligne bien cette difficulté. La seule réponse à cette objection qu'on peut trouver apparaît bien faible. Ruse admet la présence de ce problème en éthique, mais ne suggère aucune issue à saveur sociobiologique ou évolutionniste. Il se réfugie dans une position pragmatique où l'évolution n'est pas considérée comme une puissance infaillible qui garantit la perfection et la rsoluion de tous les problèmes. Le processus évolutif tolérerait les tensions qui ne compromettent pas les avantages de vivre en groupe: "So long as the breakdowns don't outweigh the virtues of having both individual and group sentiments---evolution will tolerate a few tensions" (M. Ruse, 1984, p.195). La formulation ne règle pas des situations extrêmes comme l'exemple de Kitcher où la survie même de l'espèce est confrontée aux droits de la personne. Il y a là une autre faille à l'aspect normatif de l'éthique de Wilson.

Admettant que l'utilitarisme contienne certains principes compatibles avec l'interprétation de Wilson, ce n'est pas la seule pensée qui peut avoir des points communs

avec cette théorie. Il a déjà été fait mention du rapprochement possible entre la réciprocité et la vision de Rawls . On peut renverser les rôles et faire un dernier rapprochement entre Wilson et Peter Singer qui critique certains aspects de la sociobiologie. Dans The Expanding Circle (1981), Singer propose d'étendre notre sollicitude au-delà de l'espèce humaine, de se préoccuper des animaux et de l'environnement. Tout en reconnaissant le bien-fondé d'une telle visée, Wilson ne croit pas qu'on puisse faire progresser l'idée de conservation de la nature et de droits des animaux en invoquant des principes abstraits. Pour y arriver, il invoque l'idée d'altruisme à base génétique qui devrait pousser les gens à conserver l'environnement: "We need to apply the first law of human altruism, ably put by Garrett Hardin: never ask people to do anything they consider contrary to their own best interests" (E.O. Wilson, 1984, p.131). En adoptant une attitude intéressée, on pourrait trouver des motivations comme les avantages économiques de la conservation ou encore, comme l'actualité le souligne, la survie même de notre espèce, de nos descendants. Les objectifs sont en accord avec Singer, mais les moyens sont différents. L'important est de remarquer que Wilson, malgré ses propres affirmations, n'avance pas quelque chose de totalement original. Ses arguments sont plus sophistiqués, mais il n'est pas indépendant d'un

héritage historique. Suite à ces constatations, on comprend que l'étendu de ses affirmations, son isolationnisme historique ne sont pas pour encourager une approche sympathique de ses écrits dans le monde du normatif.

Faut-il rejeter toute l'aventure éthique de Wilson? Murphy ne nie pas les faiblesses des prétentions normatives de Wilson, mais juge qu'une partie de son entreprise est acceptable: "..., his <<meta-ethical>> rather than his normative claims---that should be the focus of our attention" (J.G. Murphy, 1982, p.95). Au niveau méta-éthique une approche comme celle de Wilson pourrait-elle contribuer positivement au monde de l'éthique?

J- Contributions positives de la sociobiologie à l'éthique
La question qui se pose est de savoir en quoi la théorie sociobiologique justifierait sa valeur en ajoutant à d'autres théories éthiques? Carla E. Kary (1984) prétend qu'elle répond aux critères exigés chez ces autres théories. Il a été souligné que Wilson ne nie pas le rôle de la raison, la présence du choix, la conscience de soi et d'autrui et une conceptualisation de temps (passé, présent et avenir); aussi spéculatives soient-elles, ses dernières contributions dans le domaine (Lumsden, Wilson, 1981, 1983) se concentrent sur ces préoccupations. Le sociobiologiste ajoute à cette énumération la dimension biologique de

l'humain. Il tente d'identifier, de définir les limites génétiques sous-tendues par cette nature biologique. L'avantage de cette approche est d'ancre une théorie éthique sur certains critères qui, eux-mêmes, seraient déterminés en respectant une méthodologie scientifique moins spéculative, moins subjective. Les choix auraient une saveur pragmatique, la survie ou la disparition de l'espèce, plutôt que des appels abstraits. Ainsi, l'éthicien aurait avantage à s'instruire sur la nature biologique de l'humain. Ceci ne suppose pas que la philosophie est cannibalisée, que la tâche du philosophe est réduite à décrire les comportements dictés par notre programme génétique.

Plusieurs contraintes génétiques sont présentes, il faudra bien les évaluer en fonction du contexte. Lesquelles sont désuètes, lesquelles sont pertinentes, prioritaires? La reproduction entraîne une diversité génétique. Les variations qui résultent de ces recombinaisons présentent une quantité de possibilités. Il faudra voir les options disponibles, les choix éthiques les plus pertinents qui s'en suivent. Encore là, le travail évaluatif de l'éthicien sera requis:

It should be clear, therefore, that adopting a well-confirmed view of a genetically constrained Human Nature would require moral philosophers to engage in difficult, directed,

purposeful, and sophisticated moral discourse
(C.R. Kary, 1984, p.165).

Contrairement aux craintes de plusieurs philosophes, il n'est pas question de faire disparaître la profession. Tout en ayant le mérite de provoquer l'attention, Wilson prêche peut-être sa "doctirne" avec trop de ferveur optimiste. Un regard plus attentif révèle que le syndicat des éthiciens n'a pas à craindre pour l'avenir professionnel de ses membres. Les travaux de Wilson pourraient marquer une nouvelle motivation, un nouveau défi qui risque de les occuper pour un certain temps.

Les dernières lignes n'imposent pas la conclusion que tout est acceptable de l'aventure wilsonienne dans l'univers de l'éthique. Ses propositions carrément normatives souffrent d'imprécisions, d'incohérence et même de quelques contradictions. Méme si les débuts sont encourageants par leur sérieux et leurs appuis scientifiques, l'identification des contraintes génétiques n'est pas suffisamment avancée et précise pour permettre la rédaction d'une théorie éthique détaillée. Il faut cependant admettre l'intérêt d'une telle perspective. Elle stimule à réévaluer l'aversion chronique de la philosophie à toute recherche théorique en éthique qui considère la nature biologique de l'humain.

CONCLUSION

Ce mémoire voulait retracer la description de l'altruisme par les sociobiologistes et étudier comment Edward O. Wilson se sert de cet entendement pour tenter une percée en éthique. La sociobiologie visait d'abord à expliquer le comportements sociaux d'animaux en adoptant une interprétation évolutionniste. L'inclusion éventuelle de l'être humain dans ce programme et les objectifs réductionnistes de Wilson vis-à-vis les sciences sociales se sont avérés les déclencheurs d'une vive controverse qui remet en question la sociobiologie humaine. Les aspects de ce débat qui concernent l'éthique ont été la clé de coûte de l'exposé qui voulait d'abord démontrer une compréhension des prétentions de Wilson et des problèmes qu'elles soulèvent.

La présentation des bases théoriques de la sociobiologie traçait le portrait d'une "stratégie scientifique" plutôt que d'une théorie bien articulée. Cette conclusion vient du fait que la sociobiologie propose une piste de recherche pour circonscrire la nature humaine. Cette catégorisation légitimerait l'intégration de l'être humain dans le programme de recherche. Cependant, l'adoption

de l'évolutionnisme implique des interprétations qui s'éloignent de la lecture culturaliste de la situation sociale de l'humain et remet en question le statut de ces "sciences" et de l'éthique philosophique.

L'altruisme est un exemple frappant de cette implication. Le chapitre deux a montré que de dépeindre ce concept en s'appuyant sur des données biologiques puisées dans l'étude du monde animal conduit à une définition du terme qui est surtout descriptive et qui se prête à un usage particulier. L'altruisme devient un comportement qu'on peut observer chez plusieurs espèces d'animaux sociaux. La justification de son existence repose sur des faits et théories qui font appel à la génétique des populations. On a vu que la sélection parentale et la valeur sélective inclusive sont les deux principales notions utilisées pour donner une solution darwinienne à la présence de manifestations altruistes entre individus liés génétiquement. L'autre forme d'altruisme qui est observée, la réciprocité, s'expliquerait également à partir de ce désir d'avantager ses gènes ou leurs copies qui se retrouvent chez des individus apparentés génétiquement, on fait encore appel à la notion de valeur sélective inclusive. Même si ces résultats s'appliquent uniquement à des sociétés animales, certains sociobiologistes dont E.O. Wilson

n'hésitent pas à les transposer au contexte des sociétés humaines en invoquant à témoin des données anthropologiques.

Comme plusieurs s'appliquent à le souligner, on s'éloigne alors de l'entendement général de l'altruisme; dans son sens familier, ce terme identifie une prescription morale et ne peut se limiter à la simple description de comportements observés. Même si la définition biologique est acceptée, le mémoire rejoint ceux qui déplorent que la distinction entre les deux significations soit trop souvent ignorée par les sociobiologistes. Comme le troisième chapitre l'a relevé, les critiques sont persuadés que l'oublie systématique de préciser ces nuances encourage le lecteur à confondre. Ainsi, les sociobiologistes s'exposent à de mauvaises interprétations de la part du dilettante et à des critiques sévères et justifiées venant des initiés. Pour éviter tout quiproquo, ils devraient souligner clairement qu'ils utilisent une définition qui est propre à la biologie et qui se différencie de celle couramment employée en éthique. Cette négligence et d'autres questionnements concernant leur orthodoxie évolutionniste ont poussé à réévaluer les bases de la méthodologie sociobiologique.

Wilson et ses confrères pourraient sortir gagnants de cet examen. Si on approche la sociobiologie comme un modèle

heuristique plutôt qu'une théorie scientifique dans le sens classique du terme, on doit alors accepter que sa méthodologie est défendable. Ses objectifs réductionnistes deviennent un faux problème. Le contenu du quatrième chapitre révèle que la sociobiologie de Wilson reste fidèle à la théorie de l'évolution. Sans la qualifier de science, la sociobiologie mériterait l'identification de "discipline scientifique". Il a été alors possible de continuer l'analyse en se concentrant sur les prétentions de Wilson en ce qui concerne l'impact que pourrait avoir la sociobiologie humaine sur l'éthique.

On a pu identifier deux niveaux à l'excursion philosophique de Wilson. Premièrement, il propose des principes de base pour définir l'éthique. Il est convaincu de l'apport positif de connaissances objectives, biologiques, de la nature humaine. Elles permettraient de mieux tracer l'origine des normes morales et de mieux préciser les conséquences de leur application. Les résultats pourraient servir à orienter plus adéquatement les actions visant à encourager le respect de ces normes. En fait, sans le préciser comme tel, Wilson proposerait une météo-éthique, une façon de comprendre les fondements de l'éthique. De là, on a pu voir qu'il définit trois valeurs cardinales qui devraient s'inspirer de cette connaissance.

Les critiques n'ont pas manqué de se manifester pour attaquer l'entreprise de Wilson. Le contenu du cinquième chapitre a établi que la majorité de ceux qui s'intéressent à la question considèrent la recherche d'une histoire darwinienne de nos valeurs plutôt inoffensive. Ils reconnaissent qu'une telle approche pourrait éclairer notre compréhension des valeurs sous un angle plus révélateur. Là s'arrête leur indulgence face à Wilson. La lecture de leurs critiques a mis en évidence leur dévouement à détruire toutes les prétentions de Wilson en ce qui concerne son éventuel éthique. Il a été argumenté que les trois valeurs cardinales, la protection du capital génétique de l'humanité, l'encouragement de la diversité génétique et le soutien des droits de la personne ne souffrent pas cette analyse critique.

L'appréciation des différents points de vue seconde le refus d'accorder de la crédibilité au contenu normatif de la thèse de Wilson. La contribution méta-éthique y apparaît plus solide. On ne peut prouver que la sociobiologie ne peut pas participer à l'établissement d'une histoire de l'éthique. Au contraire, une perspective évolutionniste devrait enrichir notre compréhension des normes morales. Il n'est pas question de s'en servir pour prescrire des normes sous prétexte qu'elles sont imposées par notre nature

biologique. La connaissance évolutionniste pourrait faciliter l'actualisation des valeurs morales **choisies** consciemment par les humains. Les données anthropologiques et un bon nombres des exemples utilisés par Wilson résisteraient aux attaques d'opposants acharnés comme Sahlins. A partir de telles conclusions, le travail tente de faire la démonstration que certaines critiques manquent leur cible.

Les descriptions du mémoire établissent que la sociobiologie n'est pas exempte d'erreurs et de lacunes. L'utilisation du terme "altruisme", l'effort fait pour définir des normes "cardinales" sont des illustrations révélatrices. On ne peut reprocher à Wilson d'être modeste. L'ampleur de ses affirmations, le ton de ses conclusions, le style anhistorique de ses écrits et ses visées tous azimuts ne pouvaient provoquer que de fortes réactions.

La forme employée par les opposants à la sociobiologie humaine de Wilson frôle, à l'occasion, le fanatisme. C'est justement cet accent qui avait été souligné dans l'introduction pour inviter à la prudence. Le désir de condamner intégralement et même d'interdire la recherche en sociobiologie humaine s'avère alarmiste et non-fondé. Les critiques les plus crédibles s'éloignent du discours idéologique pour s'attarder aux faiblesses "scientifiques"

et philosophiques de Wilson. Kitcher et Singer sont des exemples de rigueur et de pertinence à imiter. Il n'est pas nécessaire de revenir sur celles-ci, elles ont été signalées maintes fois dans le mémoire.

A partir des faits exposés dans les différents chapitres, particulièrement le sixième, ce mémoire ose se ranger dans le rang de ceux qui, comme J.G. Murphy et Carla E. Kary, sont persuadés de la contribution positive de Wilson dans l'interrogation sur les origines de l'éthique. Sans présumer de l'avenir, la sociobiologie humaine pourra peut-être faciliter l'élaboration éventuelle d'une "science" normative qui, tout en n'étant pas infaillible, pourrait fournir des critères pragmatiques à ceux choisissant une telle stratégie. La position fait écho à une spéculation du philosophe W.D. Hudson:

If we ever got--and in so far as, within limited groups, we do get--such agreement, we could--and we can--show that, given the relevant anthropology, there is a limit upon what may be said in terms of <<ought>>. A limit, that is, on what may be taken to constitute the flourishing of man, as what he is taken to be, and so upon the moral judgements which may be intelligibly or reasonably expressed. This being so, disciplines which inquire into the nature of man shed some light upon ethics (W.D. Hudson, 1970, p.328-329).

L'anthropologie dont parle Hudson est une science objective de la nature humaine dont les connaissances pourraient servir à déterminer les limites de ce qui peut être exigé. Ainsi, on faciliterait l'éémancipation (flourishing) de l'humain. La contribution à l'éthique s'oriente alors dans le sens précisé plus haut. La sociobiologie humaine pourrait être cette "anthropologie".

Même si le champ de recherche peut paraître prometteur, il faut insister que l'entreprise naturaliste dispose depuis peu des outils qu'elle veut utiliser. La recherche en génétique est au stade des pionniers, celle en biologie évolutionniste est toujours exposée à des remises en question. Il ne faut pas oublier de compter sur les autres champs comme la neurobiologie et la psychologie cognitive. Contrairement à Wilson, il faut adopter la patience, la prudence en profitant de l'élan initié par ce dernier pour continuer la réflexion.

Le verdict ne se voulait pas radicalement partisan de la position sociobiologique. Ceux qui adopteraient naïvement le modèle de Wilson commettraient une erreur et se retrouveraient avec un code éthique incomplet, peu partagé et surtout parsemé d'inconsistances qui rendraient son application intégrale impossible ou conflictuelle. Le mémoire voulait s'articuler autour de la nuance prescrite

par les résultats de l'analyse des différentes positions. Il évite de se camper dans un radicalisme qu'on peut reprocher tout autant à Wilson qu'à ses opposants.

Comme en témoignent certains penseurs comme J.G. Warnock (1967) et J.L. Mackie (1980), l'acharnement d'un certain mouvement philosophique n'a pas éliminé la tentation de chercher des paramètres éthiques d'inspiration naturaliste. A la suite des tentatives de Wilson, Robert J. Richards (1986) proposera sa propre version révisée d'éthique évolutionniste et Camilo J. Cella-Conde publie On Genes, Gods and Tyrants (1985) dont le sous-titre est: "The Biological Causation of Morality". Les efforts de Wilson provoquent des réactions qui se différencient tout en se situant dans le même courant.

Il faut apprécier les tentatives de la sociobiologie et de Wilson en particulier pour leurs qualités de catalyseur de discussions et de police d'assurance contre un dogmatisme sclérosé. Ni adopter aveuglément, ni renier catégoriquement, mais se servir des acquis pour poursuivre la recherche et éprouver les hypothèses, c'est la seule position qui s'offre aux esprits désirant l'avancement de la connaissance.

A l'époque, Gauguin aurait peut-être prisé la

sociobiologie humaine pour répondre à ses questions: "D'où sommes nous, que sommes nous"? Il serait intéressant de se pencher sur les nouvelles soumissions pour voir si elles font avancer la prospection et si elles osent aller jusqu'à tenter de proposer une réplique valable à la demande: "où allons nous"? Mais ceci est l'objet d'une autre recherche.

BIBLIOGRAPHIE

Alexander, Richard D., 1974, "The Evolution of Social Behavior", Annual Review of Ecology and Systematics, 5, pages 325-383.

" " " 1979, Darwinism and Human Affairs, University of Washington Press, Seattle and London, 317 pages.

Ardrey, Robert, 1966, The Territorial Imperative, Laurel Edition, Pinebrook, New Jersey, 1971, 355 pages.

Axelrod, Robert, 1984, The Evolution of Cooperation, Basic Books, Inc., New York, 241 pages.

Barash, David P., 1977, Sociobiology and Behavior, Elsevier, New York, deuxième édition 1982, 426 pages.

" " " 1979, The Whisperings Within, Penguin Books, Markham, Ontario, Canada, 274 pages.

Barlow, George W., Silverberg, James, éd., 1980, Sociobiology: Beyond Nature/Nurture?, Westview Press, Boulder, Colorado, 627 pages.

Barnett, S.A., 1980, "Biological Determinism and the

Tasmenian Native Hen", dans A. Montagu, éd., 1980, pages 135-157.

Bowler, Peter J., 1984, Evolution The History of an Idea, University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London, 412 pages.

Brody, Baruch A., éd., 1970, Readings in Philosophy of Science, Prentice-Hall, Inc., Englewood Cliffs, New Jersey, 637 pages.

Burian, Richard M., 1978, "A Methodological Critique of Sociobiology", dans A.L. Caplan, éd., 1978, pages 376-395.

Calvin, William H., 1983, The Throwing Madonna Essays on the Brain, McGraw-Hill, New York, 253 pages.

" " " 1986, The River that Flows Uphill A Journey from the Big Bang to the Big Brain, MacMillan Publishing Company, New York, 528 pages.

Caplan, Arthur L., éd., 1978, The Sociobiology Debate Harper Colophon Books, New York, 514 pages.

" " " 1980, "A Critical Examination of Current Sociobiological Theory: Adequacy and Implications", dans G.W. Barlow, J. Silverberg, éd., 1980, pages 97-

" " " 1984, "Sociobiology as a Strategy in Science",
Monist, 67, (2), avril 1984, pages 143-160.

Cela-Conde, Camilo, 1985, On Genes, Gods and Tyrants The
Biological Causation of Morality, traduit par Penelope
Lock, D. Reidel Publishing Company, Dordrecht, Boston,
Lancaster, Tokyo, 1987, 201 pages.

Danto, Arthur, Morgenbesser, Sidney, éd., 1960, Philosophy
of Science, A Meridian Book, World Publishing, New
York, 477 pages.

Darwin, Charles, 1859, The Origin of Species by Means of
Natural Selection or the Preservation of Favored Races
in the Struggle for Life, New American Library, Mentor
Book edition, 1958, 479 pages.

" " " 1871, The Descent of Man and Selection in
Relation to Sex, Modern Library edition, Random House of
Canada, Toronto, 613 pages.

" " " 1872, The Expression of the Emotions in Man and
Animals The University of Chicago Press, Chicago and
London, 1965, 372 pages.

Dawkins, Richard, 1976, The Selfish Gene, Paladin Book,

Granada, Toronto, 224 pages.

" " " 1982, The Extended Phenotype The Gene as the Unit of Selection, A Galaxy Book, Oxford University Press, New York, 307 pages.

Dunbar, R.I.M., 1982, "Adaptation, fitness and the evolutionary tautology", dans King's College Sociobiology Group, 1982, pages 9-28.

Dunford, C., 1977, "Kin Selection for Ground Squirrel Alarm Calls", American Naturalist, 111, pages 782-785.

Durham, William H., 1978, "Toward a Coevolutionary Theory of Human Biology and Culture", dans A.L. Caplan, éd., 1978, pages 428-448.

Eccles, sir John, Robinson, Daniel N., 1984, The Wonder of Human Being Our Mind and our Body, New Science Library, Shambala, Boston and London, 182 pages.

Feigl, Herbert, 1973, "Positivism in the Twentieth Century (Logical Positivism)", Dictionary of the History of Ideas, Charles Scribner's and Sons, New York, volume III, pages 545-551.

Fetzer, James H., éd., 1985, Sociobiology and Epistemology, D. Reidel Publishing Company, Boston, 282 pages.

Flew, Antony, 1967, Evolutionary Ethics, St. Martin's Press,
New York, 70 pages.

Freedman, Daniel G., 1979, Human Sociobiology A Holistic Approach, Free Press, McMillan, New York, 188 pages.

Freud, Sigmund, 1929, Malaise dans la civilisation, traduit de l'allemand par Ch. et J. Odier, Presses Universitaires de France, Paris, 1971, 107 pages.

Futuyma, Douglas J., 1983, Science on Trial, The Case of Evolution, Pantheon Books, New York, 251 pages.

Gould, Stephen Jay, 1977, Darwin et les grandes énigmes de la vie, traduit de l'américain par Daniel Lemoine, Pygmalion, Paris, 1979, 258 pages.

" " " 1978, "Sociobiology and Human Nature: A Postpanglossian Vision", dans A. Montagu, éd., 1980, pages 283-290.

" " " 1980, The Panda's Thump More Reflections on Natural History, W.W. Norton and Company, New York, London, 343 pages.

" " " 1987, An Urchin in the Strom Essays about Books and Ideas, W. W. Norton and Company, New York, London, 255 pages.

Gregory, M.S., Silvers, A., Sutch, D., éd., 1978,
Sociobiology and Human Nature, Jossey-Bass Publishers,
San Francisco, Washington, London, 326 pages.

Hamilton, William D., 1964, "The Genetical Evolution of
Social Behavior: I and II", dans J.H. Hunt, éd., 1980,
pages 7-30.

" " " 1977, "The Play by Nature", Science, 196, (4291),
pages 757-759.

Harris, Marvin, 1979, Cultural Materialism The Struggle
for a Science of Culture, Vintage Book, Random House,
New York, 1980, 381 pages.

Hempel, Carl G., 1966, Philosophy of Natural Sciences,
Foundations of Philosophy Series, Prentice Hall, Inc.,
Englewood Cliffs, New Jersey, 116 pages.

Hitching, Francis, 1982, The Neck of the Giraffe or Where
Darwin Went Wrong, Pan Books, London and Sydney, 288
pages.

Hirth, D.H., McCullough,D.R., 1977, "Evolution of Alarm
Call Signals in Ungulates with Special Reference to
White-Tail Deer", American Naturalist, 111, pages 31-
42.

Hrdy, Sarah Blaffer, 1981, The Woman That Never Evolved, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts and London England, 256 pages.

Hudson, William D., 1970, Modern Moral Philosophy, Anchor Books edition, Doubleday and Company, Inc., Garden City, New York, 370 pages.

Hull, David L., 1974, Philosophy of Biological Science, Prentice-Hall, Inc., Englewood Cliffs, New Jersey, 148 pages.

" " " 1980, "Sociobiology: Another New Synthesis", dans G.W. Barlow, J. Silverberg, éd., 1980, pages 77-96.

Hunt, James H., éd., 1980, Selected Readings in Sociobiology, McGraw-Hill Book Company, New York, 447 pages.

Jarman, P.J., 1982, "Prospects for interspecific comparison in sociobiology" dans King's College Sociobiology Group, 1982, pages 323-342.

Kary, Carla E., "Sociobiology and the Redemption of Normative Ethics", Monist, 67, 2, avril 1984, pages 161-166.

Kaufmann, J. Nicolas, 1983, L'opposition nature/culture et le programme de réduction des sciences humaines de la

culture à la sociobiologie, inédit, Université du Québec à Trois-Rivières, 8 pages.

Kaye, Howard L., 1986, The Social Meaning of Modern Biology, From Social Darwinism to Sociobiology, Yale University Press, New Haven and London, 184 pages.

Kemeny, John J., Oppenheim, Paul, 1967, "On Reduction", dans Brody, B.A., éd., 1970, pages 305-318.

King, James C., 1980, "The Genetics of Sociobiology", dans A. Montagu, éd., 1980, pages 82-107.

King's College Sociobiology Group, éd., 1982, Current Problems in Sociobiology, Cambridge University Press, Cambridge, London, New York, New Rochelle, Sydney, Melbourne, 394 pages.

Kitcher, Philip, 1985, Vaulting Ambition Sociobiology and the Quest for Human Nature, The MIT Press, Cambridge, Massachusetts, 456 pages.

Konner, Melvin, 1982, The Tangled Wing Biological Constraints on the Human Spirit, Holt Rinehart Winston, New York, 543 pages.

Kurland, J., 1977, "Kin selection in the Japanese monkey", Contributions to Primatology, 35, pages 1-145.

Leacock, Eleanor, 1980, "Social Behavior Biology and the Double Standard", dans G.W. Barlow, J. Silverberg, éd., 1980, pages 465-488.

Lewontin, R.C., 1978, "L'adaptation", dans Pour la science, 13, novembre 1978, pages 125-137.

Lewontin, R.C., Rose, Steven, Kamin, Leon J., 1984, Not in our Gene Biology, Ideology, and Human Nature, Pantheon Books, New York, 322 pages.

Lorenz, Konrad, 1963, On Aggression, traduit par Marjorie Latzke, University Paperback, Methuen and Co. ltd., London, 1967, 273 pages.

" " " 1978, L'homme dans le fleuve du vivant, traduit de l'allemand par Jeanne Etore, Collection Champs biologiques, 134, Flammarion, Paris, 1981, 450 pages.

Lumsden, Charles J., Wilson, Edward O., 1981, Genes, Mind, and Culture The Coevolutionary Process, Harvard University Press, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 428 pages.

" " " 1983, Promethean Fire Reflections on the Origin of Mind, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 216 pages.

MacIntyre, Alasdair, 1966, A Short History of Ethics, The MacMillan Company, New York, 280 pages.

" " " 1967, "Egoism and Altruism", The Encyclopedia of Philosophy, volume 2, pages 462-466.

Mackie, John L., 1980, Hume's Moral Philosophy, Routledge and Kegan Paul, London, Boston and Henley, 166 pages.

Masters, Roger D., 1985, "Evolutionary Biology, Human Nature, and Knowledge", dans Fetzer, James H., éd., 1985, pages 97-113.

Mattern, Ruth, 1978, "Altruism, Ethics, and Sociobiology", dans A.L. Caplan, éd., 1978, pages 462-475.

Mayr, Ernst, 1982, The Growth of Biological Thought, Diversity, Evolution and Inheritance, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge Massachusetts, 974 pages.

Midgley, Mary, 1978, Beast and Man The Roots of Human Nature, Cornell University Press, New American Library edition, New York and Scarborough, Ontario, 377 pages.

" " " 1979, "Gene-Juggling" dans A. Montagu, éd., 1980, pages 108-134.

Miller, Ed. L., 1984, Questions that Matter An Invitation

to Philosophy, McGraw-Hill Book Company, deuxième édition 1987, 574 pages.

Montagu, Ashley, éd., 1980, Sociobiology Examined, Oxford University Press, New York, 355 pages.

Morris, Desmond, 1967, The Naked Age, Bantam Books, Toronto, New York, London, 1969, 219 pages.

Morris, Herbert, 1961, Freedom and Responsibility Readings in the Philosophy and Law, Stanford University Press, Stanford California, 547 pages.

Morris, Richard, 1983, Evolution and Human Nature, Seaview/Putnam, New York, 203 pages.

Murphy, Jeffrie G., 1982, Evolution, Morality, and the Meaning of Life, Rowman and Littlefield, Totowa, New Jersey, 158 pages.

Nagel, Ernest, 1949, "The Meaning of Reduction in Natural Sciences", dans A. Danto, B.A. Morgenbesser, éd., 1960, pages 288-312.

Nagel, Thomas, 1978, "Ethics as an Autonomous Théoretical Subject", dans G.S. Stent, éd., pages 196-205.

Peterson, Steven A., Somit, Albert, 1978, "Sociobiology and Politics", dans A.L. Caplan, éd., 1978, pages 449-461.

Plamenatz, John, 1963, Man and Society, Longmans, London,
volume 1, 455 pages.

Reese, William L., 1980, Dictionary of Philosophy and Religion Eastern and Western Thought, Humanities Press,
Atlantic Highlands, New Jersey, 644 pages.

Richards, Robert J., 1986, "A Defense of Evolutionary
Ethics", Biology and Philosophy, 1, 3, pages
265-293.

Ridley, Mark, 1985, The Problems of Evolution, Oxford
University Press, New York, 159 pages.

Rose, Steven, 1979, "It's Only Human Nature: The
Sociobiologist's Fairyland", dans A. Montagu, éd.,
1980, pages 158-170.

Rosenberg, Alexander, 1980, Sociobiology and the Preemption
of Social Science, Johns Hopkins University Press,
Baltimore and London, 227 pages.

Ruse, Michael, 1979, Sociobiology: Sense or Nonsense?, D.
Reidel Publishing Company, Boston, 231 pages.

" " " 1982, Darwinism Defended A Guide to the Evolution
Controversies, Addison-Wesley Publishing Company,
Reading, Massachusetts, 356 pages.

" " " " 1984, "The Morality of the Gene", Monist, 67, (2), avril 1984, pages 167-199.

Russ, Jacqueline, 1985, Histoire de la philosophie, Profil formation, Philosophie, 380/381, Hatier, Paris, 160 pages.

Sade, Donald Stone, 1978, "The Evolution of Sociality", dans A.L. Caplan, éd., 1978, pages 239-246.

Sagan, Carl, 1977, The Dragon of Eden Speculations on the Evolution of Human Intelligence, Ballantine Books edition, 1978, New York, 271 pages.

Sahlins, Marshall, 1977, The Use and Abuse of Biology An Anthropological Critique of Sociobiology, Social Science Paperback, Tavistock Publications Limited, London, 120 pages.

Schaffner, Kenneth, 1967, "Approaches to Reduction", Philosophy of Science, 34, pages 137-147.

Scheenwind, J.B., 1978, "Sociobiology, Social Policy, and Nirvana", dans Gregory et al., éd., 1978, pages 225-239.

Segerstrale Ullica, 1986, "Colleagues in Conflict: An 'In Vivo' Analasis of the Sociobiology Controversy", Biology and Philosophy, volume 1, no.1, 1986, pages 53-

Sidgwick, Henry, 1877, The Methods of Ethics, dans H. Morris, éd., 1961, pages 184-191.

Silverberg, James, 1980, "Sociobiology, the New Synthesis? An Anthropologist's Perspective", dans G.W. Barlow, J. Silverberg, éd., 1980, pages 25-74.

Simon, Michael A., 1980, "Biology, Sociobiology, and the Understanding of Human Nature", dans A. Montagu, éd., 1980, pages 291-310.

Smith, John Maynard, 1964, "Group Selection and Kin Selection", Nature, 201, pages 1145-1146.

" " " 1978, "The Concepts of Sociobiology", dans G.S. Stent, éd., 1978, pages 21-30.

Smith, Joseph Wayne, 1984, Reductionism and Cultural Being A Philosophical Critique of Sociobiological Reductionism and Physical Scientific Unificationism, Nijhoff International Philosophy Series, 14, Martinus Nijhoff Publishers, The Hague/ Boston/ Lancaster, 387 pages.

Sociobiology Study Group of Science for the People, 1976, "Sociobiology Another Biological Determinism", dans

J. H. Hunt, éd., 1980, pages 415-423.

Stebbins, Ledyard G., 1982, Darwin to DNA Molecules to Humanity, W.H. Freeman and Company, San Francisco, 491 pages.

Stein, Sara, 1986, The Evolution Book, Workman Publishing, New York, 389 pages.

Stent, Gunther S., éd., 1978, Morality as a Biological Phenomenon, University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London, 295 pages.

Trigg, Roger, 1982, The Shaping of Man Philosophical Aspects of Sociobiology, Schocken Books, New York, 186 pages.

Trivers, Robert L., 1971, "The Evolution of Reciprocal Altruism", dans J.H. Hunt, éd., 1980, pages 38-68.

van den Berghe, P.L., 1978, "Bridging the Paradigms: Biology and the Social Sciences", dans Gregory et al., éd., 1978, pages 33-52.

Wallace, Robert A., 1979, The Genesis Factor, Berkley Book, New York, 240 pages.

Warnock, G. J., 1967, Contemporary Moral Philosophy, St. Martin's Press, New York, 81 pages.

Washburn, S.L., 1978a, "Animal Behavoir and Social Organisation", dans Gregory et al., éd., 1978, pages 53-74.

" " " 1978b, "Human Behavior and the Behavior of Other Animals", dans A. Montagu, éd., 1980, pages 254-282.

Williams, George C., 1966, Adaptation and Natural Selection, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 307 pages.

Wilson, Edward O., 1971, The Insect Societies, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, London, England, 548 pages.

" " " 1975a, Sociobiology The New Synthesis, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, London, England, 697 pages.

" " " 1975b, "Human Decency Is Animal", The New York Times Magazine, 12 octobre 1975, pages 38-50.

" " " 1978a, On Human Nature, Bantam Books edition, Toronto, New York, London, Sydney, 272 pages.

" " " 1978b, "Introduction: What Is Sociobiology" dans Gregory et al., éd., 1978, pages 1-12.

" " " 1984, Biophilia, Harvard University Press,

Cambridge, Massachusetts, and London, England, 157 pages.

Wilson, Peter J., 1980, Man the Promising Primate The Conditions of Human Evolution Yale University Press, New Haven and London, deuxième édition, 1983, 195 pages.

Wolff, P. H., 1978, "The Biology of Moral from a Psychological Perspective", dans G.S. Stent, éd., 1978, pages 83-92.

ANNEXE A

LE SOPHISME NATURALISTE

Le débat portant sur la validité de l'argumentation qui dénonce le sophisme naturaliste mérite, à lui seul, toute une étude approfondie. N'étant pas l'objet du présent travail, il serait futile de tenter de vider ici la question. Il s'agit de disposer des balises qui devraient éviter tout glissement dans un autre champ de réflexion que celui qui justifie ce mémoire, de dévier dans un tout autre projet. Afin d'appuyer les réserves exprimées sur ce sujet dans le contenu du mémoire, il devrait suffire de relever les faits saillants de l'argumentation de ceux qui refusent de rallier la majorité qui dénonce le sophisme naturaliste (naturalistic fallacy). Ces quelques mentions devraient marquer l'existence et le sérieux de la contestation provenant de cette minorité de penseurs.

J.L. Mackie (1980, p.61-63) est de ceux qui prétendent que la transition entre "ce qui est" (is), et "ce qui doit être" (ought) est possible. Selon son interprétation, Hume reprochait à ses prédecesseurs de se permettre cette

acrobatie sans fournir les explications nécessaires. La faille ne serait pas dans l'impossibilité de faire cette transition, mais dans l'absence d'argumentations pour la justifier.

Mackie affirme que certains énoncés normatifs sont des impératifs hypothétiques qui viennent de propositions causales: par exemple <<je dois faire X si je veux Y>>. Dans ce cas, X est la seule façon d'obtenir Y. On peut également rencontrer une suite d'énoncés descriptifs où l'un de ceux-ci a un terme dont la signification implique un sens normatif: l'énoncé <<il serait mal de ne pas faire X>> implique <<vous devez faire X>> parce que **doit faire** est implicite dans le mot <<mal>>. Ainsi s'articule une interprétation de la "loi de Hume" qui diffère de celle généralement acceptée; ceci invite à conclure avec Mackie: "But the stronger claim that <<ought>> cannot be derived from <<is>> is controversial" (*ibidem*, p.62). Il ne faut pas en déduire que cette dérivation est toujours possible, mais qu'elle n'est pas exclue d'emblée. La position de Mackie encourage à ne pas approcher cette distinction en acceptant religieusement, dogmatiquement, l'interprétation classique qui ne fait pas l'unanimité, qui nourrit encore la controverse.

Il en va de même pour le descendant direct de la "loi

de Hume": le sophisme naturaliste. G.J. Warnock fait partie des contestataires de la position rejetant toute possibilité d'une éthique naturaliste à cause du sophisme du même nom. Pour défendre sa thèse, Warnock (1967) prétend que les anti-naturalistes présentent une interprétation trop généralisante. Il croit qu'aussitôt qu'on prend un point de vue particulier, comme en morale, il est alors indispensable d'accepter certains critères pour que l'évaluation morale soit possible: "What this amounts to is the proposition that the anti-naturalist thesis as formulated above, while probably true, has really no great importance for moral philosophy" (*ibidem*, p.68). La logique de la thèse anti-naturaliste se défend sur ses propres mérites, mais aussitôt qu'on voudrait l'appliquer à un domaine déterminé, Warnock affirme qu'il faudait faire appel à certains critères qui lui sont spécifiques.

Warnock précise qu'il se rend bien compte d'invoquer la possibilité de raisonnements démonstratifs, mais il souligne que ce type d'argumentation devrait être plutôt rare. Il discerne cinq circonstances où ce serait justifié: 1- pour aider à éliminer le côté vague de la notion de bien-être; 2- pour distinguer le court terme du long terme; 3- pour définir un équilibre entre l'individu et les autres; 4- pour évaluer le bien et le mal par rapport à l'individu lui-

même; 5- afin de fournir de l'information sur les conséquences futures sans cela mal définies et incertaines. Une telle approche n'implique pas l'acceptation du déterminisme ou une opération tautologique du type: ce qui est démontré comme factuel doit être imposé au niveau moral: "For even though some moral argument be entirely demonstrative, no one has to accept its conclusion as a basis for action" (*ibidem*, p.71). Le choix est toujours possible, on n'est pas en présence d'impératifs auxquels il n'y a d'autres options que la soumission.

Ces exemples témoignent d'un débat qui existe bien dans le milieu de la philosophie morale. Ils ne sont pas mentionnés pour prouver la non-validité de l'opposition au naturalisme, le tout dépasse les objectifs de ce travail. Au contraire, ils permettent de réaliser qu'il est imprudent de prendre position si on ne se consacre pas exclusivement à analyser exhaustivement ce problème. Dans le présent contexte, la mention de la polémique devrait permettre la tangente que prend le mémoire à ce sujet, soit l'ouverture à l'idée que le sophisme naturaliste est **peut-être** un faux problème, une argumentation sans impact dévastateur dans le contexte d'une critique négative des revendications de la sociobiologie humaine en éthique.