

## ROUSSEAU ET LE DÉVELOPPEMENT DURABLE : DU CONTRAT SOCIAL AU CONTRAT NATUREL

METAN Touré Bienvenu

*Université Alassane Ouattara (Côte d'Ivoire)*

E-mail : [bienvenumetan@uao.edu.ci](mailto:bienvenumetan@uao.edu.ci)

E-mail : [metanbienvenu@yahoo.fr](mailto:metanbienvenu@yahoo.fr)

**Résumé :** Cet article vise à montrer que Rousseau est un penseur du développement durable, celui qui répond aux besoins du présent sans compromettre la capacité des générations futures à répondre à leurs propres besoins. Il est vrai que le concept est assez récent, mais l'idée est ancienne. Elle consiste, pour les hommes de chaque époque, à trouver les voies et moyens, pour bâtir une société du futur, solide, qui puisse garantir une prospérité certaine aux générations à venir. Chez Rousseau, le développement durable commence par le contrat social, qui permet aux hommes de vivre en harmonie, en mettant en place des institutions solides susceptibles de la garantir. Mais, le pacte social seul ne saurait suffire, il faut lui adjoindre un contrat naturel qui oblige les hommes à respecter la nature, à la protéger et vivre en symbiose avec elle. Rousseau avait donc compris très tôt que le destin de l'homme, c'est la nature, la dégradation de celle-ci, causera à n'en point douter, la chute de l'homme.

**Mots-clés :** Développement durable, contrat social, contrat naturel, progrès scientifico-technique.

**Abstract:** This article aims to show that Rousseau is a thinker of sustainable development, the one that meets the needs of the present without compromising the ability of future generations to meet their own needs. It is true that the concept is fairly recent, but the idea is as old as the world. For men of every epoch, it consists in finding ways and means, to build a society of the future, solid, which can guarantee a certain prosperity for the generations to come. For Rousseau, sustainable development begins with the social contract, which enable men to live in harmony, by setting up solid institutions that guarantee such harmony. But, the social pact alone would not be enough, it is necessary to add to it a natural contract which compels men to respect the nature, to protect it and to live in symbiosis with it. Very early, Rousseau had understood that the destiny of the man, is nature, and the degradation of this nature, will cause without any doubt, the fall of the man

*Keywords:* Sustainable development, social contract, natural contract, scientific and technical progress.

### Introduction

Le concept de développement durable (anglais : *sustainable development*) est une conception du bien commun développée depuis la fin du XX<sup>e</sup> siècle. Considérée à l'échelle de la Terre, cette notion vise à prendre en compte, outre l'économie, les aspects environnementaux et sociaux qui sont liés à des enjeux de long terme. Selon cette vision, le développement durable est un développement qui répond aux besoins du présent sans compromettre la capacité des générations futures à répondre à leurs propres besoins, aux défis de leur temps. C'est donc une réponse à la notion d'Anthropocène, vocable issu de la géologie qui désigne l'époque de l'histoire de la Terre débuté lorsque les activités humaines ont eu un impact global significatif sur l'écosystème terrestre. Cette notion est rendue populaire à la fin du XX<sup>e</sup> siècle par le météorologue et chimiste de l'atmosphère Paul Crutzen, Prix Nobel de Chimie en 1995. Elle désigne une nouvelle époque géologique, qui aurait débuté selon Crutzen, à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle avec la révolution industrielle. C'est dire que, depuis le siècle des Lumières les menaces des sciences contre l'environnement étaient bien réelles et visibles. Cela justifie donc la position de Jean-Jacques Rousseau contre les encyclopédistes et son amour pour la nature.

Nous voulons montrer dans cette étude que dans l'œuvre de Rousseau, on y trouve les prémices du développement durable. Son préromantisme, ses *Lettres sur la botanique*, sa pédagogie éducative, sa conception de l'économie, presque toute sa philosophie concourt à montrer qu'il reste attaché à la nature et déteste ce qui est artificiel. Or, il nous semble que ce que le développement durable veut dire, c'est de pouvoir préserver et maintenir aussi durablement ce que nous offre la nature car à l'évidence, « tout est bien sortant des mains de l'auteur des choses, tout dégénère entre les mains de l'homme » (J.-J. Rousseau, 1966, p. 35). Si tel est le cas, Rousseau préfère rester proche de la nature qui demeure le seul cadre de l'épanouissement et du bonheur humain. Pourquoi peut-on affirmer que Rousseau est un philosophe du développement durable ? Quels sont les piliers du développement durable chez Rousseau ?

Pour résoudre ce problème, il convient d'adopter la démarche argumentative suivante : d'abord, il s'agira pour nous de montrer que le développement durable chez Rousseau commence par les institutions sociales solides, c'est pourquoi, il préconise un contrat social, qui vise l'unité du corps social où il existe un engagement réciproque. En revanche, le

contrat social à lui tout seul, ne peut garantir le développement durable, Rousseau suggère donc un contrat naturel qui permettra à l'homme de vivre en symbiose avec la nature. Car nous ne pourrions vivre sans elle. C'est l'objet de la deuxième partie de notre étude.

### **1. Le contrat social comme fondement d'un développement durable**

Le contrat social est un fondement d'un développement durable chez Rousseau parce qu'il permet la stabilité des institutions étatiques par la promotion des droits de l'homme. Il est le fondement de toute vie en société. Le développement durable revêt aussi bien un aspect politique, économique, écologique, etc. On ne peut le réduire à sa seule expression écologique ou économique. Il commence par le politique. Aucune société ne peut rester stable s'il n'y a pas d'institutions républicaines incarnées par la volonté générale.

#### **1.1. Le pacte social et la solidité du pouvoir légitime**

La théorie du contrat social chez Rousseau permet de montrer qu'une décision humaine est à l'origine du corps politique. Le contrat social vient comme un remède à une société décadente, le second état de nature où la notion de propriété devient une source d'inégalités et d'injustices. Le contrat social est inspiré par la passion de l'unité. Unité du corps social, subordination des intérêts particuliers à la volonté générale, souveraineté absolue et indissoluble de la volonté générale, règne de la vertu dans une nation de citoyens, tels sont les objectifs que voudrait atteindre le pacte social. Le contrat, selon Rousseau, n'est ni un contrat entre individus ni un contrat entre les individus et le souverain, c'est une libre adhésion faite sur la base d'un consentement unanime de tous les contractants.

L'idée de contrat est un engagement réciproque ; dans le pacte d'esclavage, il n'y a pas de réciprocité, c'est donc un contrat inique. La validité d'un contrat ne dépend pas seulement du consentement de chaque partie, mais aussi du contenu du contrat. Un pacte privant une des parties de sa liberté ne peut pas être rendu légitime, même par un consentement unanime. Pour qu'un contrat soit valide, il faut « qu'il soit convenable à des hommes et qu'il n'ait rien de contraire aux lois naturelles » (J.-J. Rousseau, 1971, p. 452).

Il s'agit donc pour Rousseau, de penser des institutions qui rendent à l'homme dans l'état civil la liberté qu'il n'y a pas. La réflexion politique de Rousseau repose sur les moyens conventionnels de pallier les imperfections naturelles de l'homme ainsi que le rappelle la première phrase Du contrat social : « Je veux chercher si dans l'ordre civil il peut y avoir quelque règle d'administration légitime et sûre, en prenant les hommes tels qu'ils sont, et les lois telles qu'elles peuvent être » (J.-J. Rousseau, 2004, p. 31).

C'est cette mission de dénaturation de l'homme qui est dévolue au pacte social. Ce pacte marque non seulement le passage de l'état de nature à l'état de société, mais aussi celui de l'individu non réalisé (le sujet à l'état pur) à l'individu réalisé (c'est-à-dire intégré). La culture n'est donc nullement l'opposé de la nature. Elle en est, même chez Rousseau, le développement. Car à l'état de nature tout est virtuel.

Ainsi, le pacte social permet-il d'asseoir un État de droit où l'homme serait libre. Mais, un homme libre est celui qui n'obéit à d'autre volonté que la sienne. L'originalité de Rousseau, selon Céline Spector (2015, p. 69), « réside dans la formulation des contraintes qui pèsent sur le contrat ». Le problème du contrat est ainsi énoncé : « Trouver une forme d'association qui défende et protège de la force commune la personne et les biens de chaque associé et par laquelle chacun s'unissant à tous n'obéisse pourtant qu'à lui-même et reste aussi libre qu'auparavant » (J.-J. Rousseau, 2004, p. 40).

Le pacte social est donc redéfini : « Chacun de nous met en commun sa personne et toute sa puissance sous la suprême direction de la volonté générale ; et nous recevons en corps chaque membre comme partie indivisible du tout » (J.-J. Rousseau, 2004, p. 41).

Le contrat rousseauiste est, aux dires de son auteur, particulier dans le fait qu'il ne reconnaît pas la notion d'altérité qui fonde traditionnellement l'idée d'obligation. Chaque individu contracte "pour ainsi dire" avec lui-même. Le contrat est donc « un artefact » par lequel l'individu s'oblige lui-même. Il se donne en quelque sorte autorité sur lui-même par la médiation de la loi. L'objet de cette convention est de se donner les moyens d'exercer sa volonté. La faiblesse naturelle de la volonté des hommes les a historiquement conduits vers un état de dépendance et d'inégalité, contraire à l'intérêt de chacun, et qu'aucun homme ne peut rationnellement et objectivement choisir.

Les clauses du contrat de Rousseau, se réduisent à une seule, à savoir, « l'aliénation totale de chaque associé avec tous ses droits à toute la communauté » (J.-J. Rousseau, 2004, p. 40). Mais, cette aliénation totale qui est la condition sine qua non du pacte social ne doit pas être comprise au sens où on l'entend d'ordinaire. Dans l'aliénation, il y a celui qui aliène et celui qu'on aliène : la privation de l'un devient la jouissance de l'autre et il existe une séparation étanche entre celui qui jouit et celui qui est privé. Dans ce pacte social, c'est différent : l'aliénation totale de tous les associés donne naissance à un être nouveau, la communauté nationale, la jouissance de la communauté est donnée à ceux-là même qui se sont aliénés, réunis en un même corps. Celui qui s'est aliéné s'évanouit en tant que sujet, mais il

renaît l'instant suivant au sein de la communauté, jouissant avec les autres de la pleine liberté de cette communauté.

Il ne s'agit pas d'une aliénation au profit d'un autre, mais d'une aliénation au profit de la communauté qui naît de l'aliénation de tous et où tous ceux qui se sont aliénés jouissent de l'existence nouvelle à laquelle ils ont donné naissance. Quand la communauté jouit de son être de sujet, nul ne se sent assujéti puisque les associés sont alors absorbés par l'existence communautaire et, loin de se sentir assujétis, naissent à une nouvelle domination. L'origine de l'autorité politique légitime « ne peut résider que dans le contrat, issu d'un consentement unanime. Reste à savoir si tout accord volontaire est source d'un consentement légitime » (C. Spector, 2015, p. 65).

L'aliénation au profit d'un autre dans l'esclavage est incohérente et ne peut engendrer aucune loi. Je m'abolis dans l'autre, sans renaissance possible, et je subis son autorité sans contrepartie. Il n'y a pas d'unité authentique puisqu'il est sans moi et que je m'abolis du fait même que je subis. L'unité authentique suppose donc l'abolition de la diversité pour permettre la naissance d'un être nouveau qui comprenne les associés comme éléments. Faute d'une telle naissance, la soumission d'un esclave à un maître ne crée que des apparences : par le fait même qu'il subit, l'esclave reste un autre qui est escamoté mais qui n'a pas disparu pour laisser la place à une unité authentique.

Ainsi, l'aliénation dont parle Rousseau, fait de chaque associé à la fois un sujet et un membre du souverain. « Chaque individu, contractant, pour ainsi dire avec lui-même, se trouve engagé sous un double rapport savoir comme membre du souverain envers les particuliers, et comme membre de l'État envers le souverain » (J.-J. Rousseau, 2004, p. 42). Pour lui, les sujets et le souverain ne sont que les mêmes hommes considérés sous différents rapports. Comme sujets, ils sont soumis à la loi et la loi est la même pour tous. Comme membres du souverain, ils sont législateurs : c'est donc d'eux-mêmes que provient la loi à laquelle ils sont soumis. C'est sur ces principes bien définis que Rousseau compte bâtir la société civile, celle qui préservera la liberté de l'homme, cette liberté inaliénable dont il a toujours jouie depuis l'état de nature.

Le contrat chez Rousseau donne naissance au droit. Il instaure des relations juridiques entre les individus et entre les individus et l'État. Le règne de la loi est le signe du passage de l'état de nature à un état social légitime. Ainsi, la vie n'est plus un don précaire, mais elle est reconnue et protégée par la société ; les biens (la terre, la richesse) ne sont plus des possessions instables mais des propriétés dont la société est le garant.

Ce qui signifie que la société civile est le lieu d'une socialisation et d'une intégration véritable de l'individu. C'est là que la justice prend le pas sur l'instinct afin que les actions de l'homme recouvrent le caractère moral qui leur manquait à l'état de nature. L'homme qui jusque-là n'avait regardé que lui-même, se voit forcé d'agir sur d'autres principes, et de consulter sa raison avant d'écouter ses penchants. Ainsi, « ce que l'homme perd par le contrat social, c'est sa liberté naturelle et un droit illimité à tout ce qui le tente et qu'il peut atteindre ; ce qu'il gagne, c'est la liberté civile et la propriété de tout ce qu'il possède » (J.-J. Rousseau, 2004, p. 44).

On peut en un mot résumer ce qu'apporte l'état civil à chacun des associés : la constance. En effet, l'individu est maintenant engagé dans l'œuvre commune, il ne peut pas changer de cap au gré de ses fantaisies, il doit se maintenir dans la direction qui lui est assignée par les résolutions du souverain. Le problème politique qui se dégage est donc celui de la loi, c'est-à-dire les conditions grâce auxquelles les hommes réalisent leur unité sous la forme éminemment politique de la soumission à une loi juridique qui est l'expression de la volonté générale. C'est la volonté générale qui est le fondement de la souveraineté populaire chez Rousseau. Mais, qu'est-ce que la volonté générale ?

### **1.2. La volonté générale, un concept qui fonde le pouvoir légitime moderne**

Le concept de volonté générale constitue « la clé de voûte » (P. Saltel, 2002, p. 129) de toute la philosophie politique de Rousseau. La volonté générale fait du peuple l'unique dépositaire de l'autorité souveraine. Elle représente la condition *sine qua non* de la liberté des citoyens. En tant que notion, elle n'est apparue que plus ou moins tardivement dans les écrits doctrinaux de notre philosophe. C'est dans l'article « Économie politique » composé à la fin de 1754 et paru dans le tome V de l'*Encyclopédie* en novembre 1755, que Rousseau se sert pour la première fois de l'expression « volonté générale ».

Avant Rousseau, Diderot lui donnait la définition suivante : « La volonté générale est dans chaque individu un acte pur de l'entendement qui raisonne dans le silence des passions sur ce que l'homme peut exiger de son semblable et sur ce que son semblable est en droit d'exiger de lui » (J.-J. Chevallier, 1979, p. 104). Si Rousseau reprend pratiquement cette définition, il reproche néanmoins à Diderot de l'avoir étendu au genre humain.

Ce qu'on peut retenir simplement, c'est que la volonté générale désigne l'accord de toutes les volontés d'un peuple pour un objectif commun. Elle se situe « ainsi dans l'individu en tant qu'il se considère comme membre d'un corps politique donné » (C. Spector, 2015, p. 74). C'est l'avis qu'exprime un

citoyen, sur une question d'intérêt général, en faisant abstraction de ses intérêts propres et immédiats, en toute conscience. Ainsi, elle s'oppose à la volonté particulière, individuelle, à travers laquelle chaque individu recherche son intérêt personnel.

Il y a une différence entre la volonté de tous et la volonté générale. La volonté générale n'est pas l'opinion populaire, elle n'appartient pas à l'ordre du préjugé. La volonté générale vise le bien commun, le bon fonctionnement de l'État, alors que la volonté de tous vise l'intérêt du plus grand nombre, qui est un intérêt particulier. Pour bien préciser le sens que Rousseau donne à cette notion, il faut la distinguer de la volonté de tous et de la volonté particulière. La volonté de tous « regarde à l'intérêt privé, et n'est qu'une somme des volontés particulières » (J.-J. Rousseau, 2004, p. 50). Au contraire, la volonté générale « ne regarde qu'à l'intérêt commun » (J.-J. Rousseau, 2004, p. 50).

Dans un même individu, il peut y avoir trois volontés distinctes : une volonté particulière qui exprime un intérêt privé ; une volonté de corps qui exprime l'intérêt d'un groupe d'hommes ; une volonté générale qui exprime l'intérêt de l'État. Il y a donc un risque de confusion entre ces différentes volontés, qui est d'autant plus grand que la volonté générale implique un raisonnement : si l'homme ne sait pas faire taire ses passions, s'il est manipulé par d'habiles sophistes, il prendra pour un intérêt général ce qui n'est qu'un intérêt particulier.

La volonté générale réside en chacun de nous. Moralement, ce qui est le meilleur pour la communauté l'est aussi pour chacun de ses membres, c'est-à-dire pour tous ses membres individuellement considérés. La volonté générale est une conscience juridique pure qui joue dans la société le même rôle que la conscience morale pour l'individu. C'est l'expression directe de l'humanité qui est en tout homme ; y obéir, c'est obéir à soi-même seulement, c'est donc être libre. C'est l'élément constant, inaltérable et pur de la volonté individuelle. C'est cette voix céleste qui apprend à chacun à agir selon les moyens de son propre jugement et à n'être pas en contradiction avec soi-même. Elle est finalement comparable à cet « instinct divin, immortelle et céleste voix ; [...] juge infaillible du bien et du mal, qui rend l'homme semblable à Dieu » (J.-J. Rousseau, 1966, p. 378), que Rousseau appelle conscience. La volonté générale s'apparente à la volonté de Dieu incarnée en l'homme. Elle est un instinct que notre auteur prête à l'être moral et collectif qu'est le corps politique, et auquel il suppose le même degré d'infaillibilité qu'à l'instinct de l'être naturel.

Si les idées de contrat social et de volonté générale chez Rousseau participent au développement durable, la vie de l'être humain chez cet auteur est liée à l'amour de la nature et à la sauvegarde de celle-ci. Le

contrat social seul ne pourrait permettre à l'humain d'atteindre le développement durable, il faut un contrat naturel. C'est aussi le souhait de Rousseau perceptible dans toutes ses œuvres. Michel Serres (1994, p. 12) a raison d'écrire :

Le contrat naturel » (qui sonne un peu comme le « contrat social » de Rousseau) s'applique à ce lien en formation. [...]. De même que les sociétés humaines ne peuvent se penser sans le contrat social, la construction de la globalité et de l'unité du genre humain ne peut se penser maintenant sans la notion d'un contrat naturel.

## **2. Fondements du contrat naturel chez Rousseau**

Le contrat naturel chez Rousseau commence déjà avec sa critique des Lumières vue comme un principe de précaution. Le projet de Rousseau, c'est comment réconcilier technique et nature. Il n'est nullement le précurseur d'une écologie radicale. Pour lui, l'homme ne peut vivre qu'en société, en essayant de trouver les modalités de son rapport avec le peu qui reste de la nature dans le champ humain.

### **2.1. La critique des Lumières et de la modernité comme principe de précaution**

Depuis l'Antiquité jusqu'à la modernité, nos ancêtres ont voulu dompter la nature pour lui imposer leur volonté. Au XVII<sup>e</sup> siècle, le philosophe mathématicien français René Descartes (2000, p. 153) voulait rompre avec la connaissance spéculative en proposant une plus pratique par laquelle « connaissant la force et les actions du feu, de l'eau, de l'air, des astres, des cieux et de tous les autres corps qui nous environnent, [...], et ainsi nous rendre comme maîtres et possesseurs de la nature ».

Avec ce texte de Descartes - qui traduit la conviction de bien d'autres théoriciens de son temps -, le ton, en effet, est donné. La science, loin de s'enfermer en elle-même en des spéculations toujours plus éloignées du réel, doit participer à la lutte de l'homme pour l'amélioration de son bien-être et la maîtrise de son environnement. Le progrès scientifique doit aller de pair avec le progrès technique. Tel est le rêve prométhéen qui définit largement la civilisation occidentale et a façonné le monde dans lequel nous vivons. Il s'agit de voler le feu de la connaissance pour alimenter à sa flamme les fourneaux de l'industrie.

Les penseurs du siècle des Lumières, en l'occurrence les encyclopédistes, héritiers de Descartes, voient dans le progrès scientifico-technique le salut de l'humanité. Alors, le XVII<sup>e</sup> siècle donnera un commencement de réalité à ce qui, du temps de Descartes, ne pouvait être encore qu'un rêve ou un projet. Avec le développement des connaissances, du savoir-faire et des structures économiques, la perspective semble désormais ouverte d'une humanité avançant de façon vertigineuse sur la



voie du progrès des techniques et de l'amélioration corrélative des conditions de vie.

Rousseau a écrit aussi sur la technique, même si, contrairement à Voltaire, Diderot ou D'Alembert, ce fut d'abord pour la condamner. Il livre ainsi, en 1749, dans le cadre d'un concours organisé par l'Académie de Dijon, un texte particulièrement hostile intitulé : *Discours sur les sciences et les arts*, écrit en réponse à la question : « Est-ce que le rétablissement des sciences et des arts a contribué à épurer les mœurs » ? Selon les Lumières, il y a une harmonie naturelle entre le développement des sciences, des arts et des techniques et la réalisation du bonheur humain. La formulation même de la question posée par l'Académie de Dijon invitait à cette conception rassurante du savoir et de la vertu.

Mais, Rousseau va réfuter cette idée que l'homme, par la science progresse automatiquement vers le bonheur. Bien au contraire, soutient-il, c'est par la culture des sciences et des arts que l'homme forge le plus souvent son malheur. Le penseur genevois se méfie de tout ce qui peut éloigner l'homme de son état naturel. Pour lui, l'homme sauvage était naturellement bon, c'est la société qui l'a corrompu. « Nos âmes se sont corrompues à mesure que nos sciences et nos arts se sont avancés à la perfection » (J. -J. Rousseau, 2004, p. 33). Rousseau considère que, au cours de l'Histoire, le progrès des sciences, des arts et du luxe a perdu l'Égypte, la Grèce, Rome, Constantinople, la Chine, tandis que les peuples ignorants et primitifs (Germaines, vieux Romains, Suisses, sauvages de l'Amérique) ont conservé leur vertu et leur bonheur. « La technique possède sa propre logique interne macabre : c'est elle qui fait sortir les nations pacifistes de la paix et les entraîne dans une politique impérialiste de conquêtes. La technique produit la guerre, par le simple fait qu'elle donne les moyens matériels de la faire et de la gagner » (A. Deneys-Tunney, 2010, p. 48).

Selon Rousseau, la nature a fait l'être humain bon, libre et heureux ; la société et la civilisation l'ont corrompu, rendu méchant, esclave et misérable. Au fur et à mesure que les sciences se perfectionnent, que le goût des arts s'étend, se développent le goût des richesses (débordantes et inutiles parce que superficielles), le goût du luxe. Le progrès technique n'est pas un progrès moral parce que l'individu qui en profite n'est plus ce qu'il est mais ce qu'il a, parce que les valeurs du patriotisme, de la fidélité, etc., disparaissent au profit de valeurs de l'apparence. Il affirmait que la vertu dépend non de la science mais de la conscience, souvenir sans doute de Rabelais qui disait : « Science sans conscience n'est que ruine de l'âme » (*Le Pantagruel*). Pour Rousseau, le progrès ne contribue en rien à notre bonheur, qui ne peut être trouvé que dans une vie simple. Il remet en question la modernité car, pour lui, en visant une émancipation totale de

l'être humain, elle risque de conduire, au contraire, à une existence déshumanisée et malheureuse.

Les crises de toutes sortes (crises écologique et environnementale, crise sanitaire, crises économique et politique, les guerres, etc.) auxquelles l'on assiste montrent que Rousseau n'avait pas eu tort. Le scientisme, idéologie selon laquelle tous les problèmes qui concernent l'humanité pourraient être réglés suivant le paradigme de la méthode scientifique, connaît des limites. Or, si le progrès scientifique a contribué à un relatif bonheur, la connaissance scientifico-technique nous plonge dans l'impasse. De nombreux penseurs du XX<sup>e</sup> siècle tels que Jacques Ellul, Georges Bernanos, Ernst Jünger, Max Horkheimer, Theodor Adorno, Herbert Marcuse, Ivan Illich, Hans Jonas, etc. ont analysé les illusions du progrès et traduit le paradoxe de la modernité : nous voulions réaliser l'autonomie des hommes et, pour cela, nous avons multiplié les machines qui nous imposent aujourd'hui leur domination. Nous voulions nous assurer la sécurité et nous avons laissé se développer un monde incertain, dont la gestion n'est plus envisageable. « Ironie : la subjectivité toute puissante est débordée, et la démesure de nos réalisations nous voue au manque de contrôle et à la déresponsabilisation » (J.-M. Besnier, 2018, p. 10).

En revanche, nous ne voulons pas ici démontrer que Rousseau est contre le progrès technique. Il serait caricatural de ne voir en lui qu'un technophobe, comme l'a montré Anne Deneys-Tunney dans *Un autre Jean-Jacques Rousseau* (2010). Son jugement n'est pas unilatéral. « Les machines peuvent avoir de bons aspects et dans le monde mécanique, l'homme peut aussi bien s'asservir que se libérer » (J.-M. Besnier, 2018, p. 38). Car si la technique nous éloigne de la nature, il est possible de les réconcilier grâce à une éthique appropriée. La technique n'est pas mauvaise en soi si l'homme la maîtrise. Jamais Rousseau n'a condamné les sciences et les arts en soi. « Ce qu'il a condamné, c'est le fait que beaucoup s'y adonnent alors que peu sont capables de les comprendre et d'en voir autant les dangers que les bienfaits » (Ch. Destain, 2007, p. 25).

## **2.2. Amour de la nature et comportement éco-citoyen**

Pour Rousseau, la nature est un lieu de divertissement, de méditation profonde, qui montre la bonté du Créateur et l'intelligence de son dessein, c'est pourquoi, il faut la préserver. Botaniste par goût, il herborise avant tout pour son propre plaisir. Au bout de sa carrière, dans les pages bien connues de la Septième Promenade des *Rêveries du promeneur solitaire*, il justifie longuement son attachement à la botanique par rapport à la minéralogie et à la zoologie. Les motifs qu'il avance sont d'ordre pratique (un accès plus facile aux spécimens) et personnel (Rousseau suit son goût naturel), mais aussi philosophique ; « tandis que l'étude des minéraux sert le

luxue ou la vanité des hommes, l'étude des végétaux peut se faire de manière absolument désintéressée, pour autant que le botaniste renonce à ses usages industriels et médicaux » (T. Lécho, 2020, p. 24).

Rousseau montre aussi dans les *Rêveries* que « les arbres, les arbrisseaux, les plantes sont la parure et le vêtement de la terre » et que « Rien n'est si triste que l'aspect d'une campagne nue et pelée qui n'étale aux yeux que des pierres, du limon et des sables » (J.-J. Rousseau, 1972, p. 122). Mais vivifiée par la nature et « revêtue de sa robe de noces au milieu du cours des eaux et du chant des oiseaux, la terre offre à l'homme dans l'harmonie des trois règnes un spectacle plein de vie, d'intérêt et de charme, le seul spectacle au monde dont ses yeux et son cœur ne se lassent jamais » (J.-J. Rousseau, 1972, p. 122).

Au fil de son histoire personnelle, la nature va devenir une référence toujours plus importante chez Rousseau. Les écrits autobiographiques ne cessent de faire appel à elle. Lorsque Rousseau, après la parution en 1762 du *Contrat social* et de *l'Émile*, se verra condamné, pourchassé et exilé de partout, c'est dans la pensée de la nature et dans sa contemplation qu'il trouvera refuge : « Me voici donc seul sur la terre, n'ayant plus de frère, de prochain, d'ami, de société que moi-même. Le plus sociable et le plus aimant des humains en a été proscrit par un accord unanime » (J.-J. Rousseau, 1972, p. 35). Il poursuit plus loin : « Le moment où j'échappe au cortège des méchants est délicieux, et sitôt que je me vois sous les arbres, au milieu de la verdure, je crois me voir dans un paradis terrestre et je goûte un plaisir interne aussi vif que si j'étais le plus heureux des mortels » Rousseau (1972, p. 148).

Lorsqu'il s'efforce de décrire ce que pourrait être une société idéale, Jean-Jacques Rousseau nous donne des pistes pour la transition écologique que nous devons impérativement mettre en branle si nous voulons éviter l'effondrement de nos sociétés modernes. Il propose une société aux mœurs simples, dont les membres sont débarrassés des « besoins de l'opinion », c'est-à-dire des envies générées non pas par notre volonté propre, mais par comparaison avec les autres. Jean-Jacques Rousseau est un modèle d'écologiste. Il fonde toute sa pensée sur la nature, origine, soutien et destin de toute vie et de toute activité humaine. Il plaide pour son respect, pour une réconciliation entre elle et l'homme, entre le cœur et la raison, les sens et le raisonnement. Il ne veut pas retourner dans la forêt vivre avec les ours, mais il est conscient que sans elle l'humanité dérive. Ayant perdu le goût pour les choses essentielles, le bonheur simple et vrai, elle dérape et finit par détruire tout ce qu'elle touche pour satisfaire des besoins artificiels.

Philippe Roch (2012) qui se consacre au rétablissement d'une relation harmonieuse entre l'humanité et la nature, trouve chez Jean-

Jacques Rousseau des pistes pour établir la transition écologique. La nature constitue le socle de l'œuvre colossale de Jean-Jacques Rousseau, et le ciment qui en assure la cohérence à travers des domaines si divers. Ses lectures de Virgile, et ses voyages qu'il a effectués principalement à pied, l'ont nourri des charmes de la campagne. Il se représente l'homme parmi les autres créatures, annonçant la théorie de Gaïa qui considère l'ensemble de la biosphère comme un seul être vivant : « Il n'y a pas un être dans l'univers qu'on ne puisse, à quelque égard, regarder comme le centre commun de tous les autres, autour duquel ils sont tous ordonnés, en sorte qu'ils sont tous réciproquement fins et moyens les uns relativement aux autres » (J.-J. Rousseau, 1966, p 359).

Décrivant le monde des origines, il donne une belle définition de la biodiversité et des écosystèmes : « La terre abandonnée à sa fertilité naturelle, et couverte de forêts immenses que la cognée ne mutila jamais, offre à chaque pas des magasins et des retraites aux animaux de toute espèce » (J.-J. Rousseau, 2005, p. 55). L'usage du mot biodiversité, contraction de biologique et diversité, est relativement récent mais la biodiversité est très ancienne. La diversité biologique actuelle vient de la longue et lente évolution du monde vivant sur la planète, depuis les premiers organismes vivants connus il y a 3,5 milliards d'années. La biodiversité, c'est le tissu vivant de notre planète. Cela recouvre l'ensemble des milieux naturels, les formes de vie (plantes, animaux, champignons, bactéries, etc.) et leurs interactions. La biodiversité permet l'équilibre de la nature et donc du développement durable.

Selon Patrice Canivez (2016, p. 94), il est intéressant de noter qu'il y a, chez Rousseau, deux rapports possibles à l'environnement naturel :

D'un côté, l'homme peut surexploiter la nature, de telle manière qu'il brise les cycles naturels, épuise les ressources du sol et stérilise la nature. D'un autre côté, on peut concevoir l'homme comme partie prenante de la régénération de la nature, comme un être dont l'activité est nécessaire pour la préservation de la nature elle-même.

Les deux cas de figure sont perceptibles dans les textes de Rousseau. Le premier cas de figure est consigné dans le *Discours sur l'inégalité*. Dans ce texte, Rousseau décrit le cycle naturel du renouvellement de la terre en milieu forestier. Dans la forêt primitive, les branches d'arbres et les feuillages qui tombent au sol pourrissent. Ainsi, la dégradation naturelle de cette végétation renouvelle en permanence l'*humus*, et par là-même, la fertilité du sol. De cette façon, la forêt restituée à la terre ce qu'elle en tire pour sa substance, c'est-à-dire, pour la croissance des arbres. C'est un cycle vivant. Avec l'agriculture intensive, en revanche, l'on assiste à une déforestation massive, laquelle ralentit progressivement le

renouvellement naturel de la fertilité du sol. De plus, la surexploitation de la terre nue en épuise à la longue toutes les ressources. Certes, l'époque de Rousseau, il n'y avait pas d'exploitation industrielle abusive et ni de pollution par gaz ou par effet de serre. Mais, il a pressenti que l'homme pouvait, en exploitant les ressources naturelles au-delà de leur capacité de renouvellement, dégrader son environnement et le rendre ainsi pauvre et stérile.

Le deuxième cas de figure, est évoqué dans un passage de l'*Essai sur l'origine des langues* (J.-J. Rousseau, 1993, pp. 83-97) Dans ce passage, Rousseau part de la diversité des espèces animales et végétales. Il fait le constat que les espèces les plus vigoureuses et envahissantes tendent à l'emporter sur les autres. Certaines espèces d'arbres tendent à étouffer les autres pour les faire disparaître. De même, pour les animaux, les plus vigoureux et les plus résistants, les prédateurs l'emportent sur d'autres espèces. Il y a dans la nature, une tendance à la réduction de la diversité. Nous assistons donc à un déséquilibre naturel qui impacte négativement sur la diversité. Ce qui rétablit l'écosystème et la diversité, ce sont les catastrophes naturelles. Mais, l'homme ne peut pas toujours les attendre, il lui appartient de veiller à l'équilibre de l'environnement naturel en préservant la diversité des espèces. Tout se passe comme si l'homme avait son rôle à jouer dans le cycle de la nature, pour que ce cycle préserve la diversité au lieu de la supprimer. En d'autres termes, l'environnement naturel de l'homme ne peut rester un environnement vivant, diversifié, que par son travail.

Déjà en 1750, Rousseau constatait les immenses travaux de l'homme pour raser les montagnes, canaliser les fleuves, défricher les terres, assécher les marais et construire d'énormes bâtiments. Sa description des premières installations industrielles annonce Émile Zola, avec un siècle d'avance. Il se plaint de la pollution et du bruit des grandes villes, alors qu'il cherche le silence en forêt, au pied d'un arbre ou au bord de l'eau pour méditer. L'homme, en agissant contre la nature, en créant ces lieux de perdition que sont les villes, s'expose à subir les effets des catastrophes naturelles, tel que le tremblement de terre de Lisbonne. S'il y eut tant de morts lors du séisme de Lisbonne en 1755, c'est parce que cette ville avait été construite. Et la nature n'est en rien responsable de la construction d'une ville. Il faut peut-être, dirons-nous, s'en prendre à l'urbanisation rapide des villes qui bien qu'agent de développement, participe au déséquilibre de la nature, à travers une démographie sans cesse galopante. Aujourd'hui, on peut mieux comprendre la critique de Rousseau quand on regarde toutes les constructions anarchiques dont les grandes villes sont l'objet, sans parler de leurs conséquences désastreuses.

Prophète de la lutte contre les organismes génétiquement modifiés ou manipulations génétiques, il dénonce les manipulations de la nature, accuse l'homme qui « force une terre à nourrir les productions d'une autre ; un arbre à porter les fruits d'un autre » (J.-J. Rousseau, 1966, p 35). Il s'insurge contre l'homme qui « mêle et confond les climats, les éléments, les saisons ; [qui] mutile son chien, son cheval, son esclave ; [qui] bouleverse tout, [qui] défigure tout, [qui] aime la difformité, les monstres, [qui] ne veut rien tel que l'a fait la nature, pas même l'homme » (J.-J. Rousseau, 1966, p. 35).

Aujourd'hui, la question des manipulations génétiques<sup>1</sup> (OGM, inséminations artificielles, clonage, etc.) entre autres, dans le domaine de la biologie, est d'actualité. Il y a un déséquilibre réel, un contraste évident entre le progrès matériel et le progrès moral. Les progrès techniques ont arraché à l'homme son milieu naturel pour le précipiter dans un cadre artificiel que l'on a du mal à maîtriser. Faut-il peut-être se demander : est-il souhaitable de réaliser tout ce qui est techniquement possible ? Assurément non ! On pourrait même y voir une sorte de vanité de l'être humain. Le livre de *l'Ecclésiaste* ne dit-il pas : « Vanité des vanités, [...], tout est vanité et poursuite du vent » ? (Louis Segond, *La Sainte Bible*, « L'Ecclésiaste : (1 : 1-14) »). Rousseau (1972, p. 151) dira à son tour : « tous nos projets de félicité pour cette vie sont des chimères » et quelquefois de « pures folies ».

### Conclusion

Au terme de cette analyse, nous pouvons affirmer que Rousseau est un penseur du développement durable. Le développement durable, pour lui, commence avec la solidité du contrat social dont le fondement est la volonté générale. La volonté générale n'est pas la volonté du plus grand nombre, mais la voix profonde de la conscience humaine. C'est cette voix céleste qui apprend à chacun à agir selon les moyens de son propre jugement et à n'être pas en contradiction avec soi-même. Moralement, ce qui est meilleur pour la communauté l'est aussi pour chacun de ses membres, c'est-à-dire

---

<sup>1</sup> Certaines manipulations génétiques sont aujourd'hui possibles. Mais elles ne cessent de bouleverser les règles en matière de reproduction de l'espèce humaine. Insémination artificielle, don de sperme, banque d'embryons congelés, mères porteuses, bébés-éprouvettes, insémination post-mortem : autant de techniques qui sont justifiées en ceci qu'elles ont pour vocation de mettre fin à la stérilité d'un couple, mais qui soulèvent autant de questions qu'elles résolvent de problèmes. Toutes les combinaisons parentales deviennent possibles, qui priveront un enfant de parents ou au contraire lui donneront deux mères et deux pères : la structure familiale se décompose et se recompose, obligeant peut-être les générations futures à inventer un autre socle pour leur propre identité. Congelés, les embryons peuvent, paraît-il, se conserver pour l'éternité. Voilà donc des êtres qui sans être nés sont appelés à ne jamais mourir.

pour tous ses membres individuellement considérés. Mais, le contrat social ne saurait suffire, il faut lui adjoindre un contrat naturel qui vise à réconcilier l'homme et son environnement, car le destin de l'homme dépend de la nature. Les mises en garde de Rousseau ont une valeur prophétique pour ceux qui vivent aujourd'hui dans ce que l'on peut appeler « les ruines de la société industrielle et des autres institutions de la modernité » (A. Deneys-Tunney, 2010, p. 21). Notre modernité ou post-modernité sait désormais qu'elle ne peut plus se sauver qu'à condition d'appliquer de manière systématique « le principe de précaution ou de responsabilité morale », auquel nous enjoind d'une manière si poignante le philosophe allemand Hans Jonas.

L'homme n'est-il pas en plein dans le délire d'une société consumériste, qui le fait courir derrière le dernier iPhone, les habits à la mode et la voiture la plus prestigieuse ? L'auteur du *Contrat social* pense que le luxe, le superflu ou le gaspillage, est la source des maux de la société. Ne faut-il pas croire que l'idéologie de la croissance, que l'on dit nécessaire pour le développement des plus pauvres, alors qu'elle épuise les ressources, prive les générations à venir de l'essentiel ?

---

#### Références bibliographiques

- CANIVEZ Patrice, 2016, « Éthique et environnement chez Jean-Jacques Rousseau » in *Ethics and Environment / Éthique et environnement*, Vol. 5, Pages 89-102. <https://doi.org/10.5840/ecoethica201658/> Consulté le 23 décembre 2021.
- CHEVALLIER Jean-Jacques, 1979, *Histoire de la pensée politique*, Tome 2, Paris, Payot.
- DENEYS-TUNNEY Anne, 2010, *Un autre Jean-Jacques Rousseau. Le paradoxe de la technique*, Paris, Puf.
- DESCARTES René, 2000, *Discours de la méthode*, Paris, Librairie Générale Française.
- DESTAIN Christian, 2007, *Jean-Jacques Rousseau*, Paris, Le Cavalier Bleu, « Coll. Idées reçues ».
- DORTIER Jean-François et al., *Magazine Sciences Humaines, Réparer la planète*, Février 2020, Numéro 322
- GOLLIAU Cathérine et al. Novembre-Décembre 2018, *Le Point, Vivre avec les machines*.
- LÉCHOT Timothée, 2020, « Jean-Jacques Rousseau et la figure du botaniste herborisant », *Bulletin de l'Association Jean-Jacques Rousseau*, N 78 – 2019, Neuchâtel, Association Jean-Jacques Rousseau.

- ROCH Philippe, 2012, *Dialogue avec Jean-Jacques Rousseau sur la nature*, Genève, Labor et Fides,
- ROUSSEAU Jean-Jacques, 1966, *L'Émile ou de l'Éducation*, Paris, Garnier frères.
- ROUSSEAU Jean-Jacques, 1971, « *Lettres écrites de la Montagne* » in *Œuvres Complètes III*, Paris, Éditions du Seuil.
- ROUSSEAU Jean-Jacques, 1972, *Les rêveries du promeneur solitaire*, Paris, Éditions Gallimard.
- ROUSSEAU Jean-Jacques, 1990, *Discours sur l'économie politique/Projet de constitution pour la Corse/Considérations sur le gouvernement de Pologne*, Paris, Garnier Flammarion.
- ROUSSEAU Jean-Jacques, 1993, *Essai sur l'origine des langues*, Paris, Garnier Flammarion.
- ROUSSEAU Jean-Jacques, 1996, *Du contrat social*, Paris, Librairie Générale Française.
- ROUSSEAU Jean-Jacques, 1999, *Dialogues*, Paris, G.F Flammarion.
- ROUSSEAU Jean-Jacques, 2004, *Du Contrat social*, Paris, Éditions Nathan, coll. « les Intégrales de philo ».
- ROUSSEAU Jean-Jacques, 2004, *Discours sur les sciences et les arts*, Paris, Librairie Générale Française.
- ROUSSEAU Jean-Jacques, 2005, *Discours sur l'inégalité parmi les hommes*, Paris, Éditions Nathan, coll. « les Intégrales de philo ».
- SALTEL Philippe (Sous la dir.) et al., 2002, *La Volonté*, Paris, Ellipses Éditions Marketing S. A.
- SERRES Michel, 1992, *Le Contrat naturel*, Paris, Editions Flammarion, coll. Champs Essais.
- SERRES Michel, 1994, « Réinventer la terre », *Les Entretiens du Courrier de l'UNESCO*, pp. (11-18)
- SPECTOR Céline, 2015, *Rousseau, les paradoxes de l'autonomie démocratique*, Paris, Michalon Éditeur.