

6 – Rousseau, fondateur des sciences de l’homme... préhistorique ?

écrit par Jean-Luc Guichet

Résumé

La question de l’homme chez Rousseau l’amène à celle de l’origine humaine. Loin cependant de se perdre dans une rêverie confuse, ses spéculations se règlent sur une stricte exigence méthodologique combinant rigoureusement réflexion, observation, imagination et raisonnement. Cette démarche rencontre, parfois de façon frappante, la paléoanthropologie contemporaine sur de nombreux aspects, ce qui, d’un côté, ne doit pas pousser à voir imprudemment en Rousseau un précurseur et à négliger les points de divergence par ailleurs, mais, d’un autre côté, ne permet pas de justifier de renvoyer ces convergences à des naïvetés anachroniques et des coïncidences sans fondement. Bien plutôt, on s’attache à comprendre comment, sans base objective autre qu’anthropologique et comparative (avec entre autres l’animal), cette démarche théorique peut produire de tels effets de proximité avec une science paléoanthropologique appuyée sur des données factuelles nombreuses et des collaborations avec d’autres sciences. Au-delà en effet des convergences dont on s’applique à recenser autant que possible les points principaux, il s’agit de comprendre les fondements théoriques de la démarche et de répondre aux réserves que peuvent susciter certains de ses postulats, en particulier celui de la non-sociabilité possible de nos ancêtres. Ainsi, si la reconstitution des origines permet à Rousseau de construire son anthropologie en dégageant le noyau de nature qui en sera le point théorique de départ, et de penser ainsi l’historicité humaine, cette anthropologie lui rend possible réciproquement, de bien des manières, d’envisager, sur un mode explicitement conditionnel et conjectural, ce qui deviendra, plus d’un siècle après, la préhistoire humaine.

Abstract

Rousseau’s questioning of mankind led him to question the origins of humankind. Far from losing himself in a confused reverie, his speculations are governed by a strict methodological requirement that rigorously combines reflection, observation, imagination and reasoning. On the one hand, this should not lead us to view Rousseau imprudently as a precursor and to neglect the points of divergence, but, on the other hand, it does not justify dismissing these convergences as anachronistic naiveties and unfounded coincidences. Rather, it seeks to understand how, with no objective basis other than anthropological and comparative (with animals, among others), this theoretical approach can produce such a close relationship with a palaeoanthropological science based on a wealth of factual data and collaborations with other sciences. Over and above the convergences, the main points of which we are endeavouring to identify as far as possible, the aim is to understand the theoretical foundations of the approach and to respond to the reservations that some of its postulates may arouse, in particular that of the possible non-sociability of our ancestors. Thus, while the reconstruction of our

origins enables Rousseau to construct his anthropology by identifying the core of nature that will be its theoretical starting point, and thus to think about human historicity, this anthropology also enables him, in many ways, to envisage, in an explicitly conditional and conjectural mode, what will become, more than a century later, human prehistory.

La question première de l'homme chez Rousseau l'a naturellement amené à celle de l'origine humaine. Or, la manière dont il a posé cette question et les éléments de réponse qu'il a avancés suggèrent une proximité à première vue étonnante avec la paléanthropologie d'aujourd'hui et ce, jusque dans ses développements les plus actuels. Bien sûr, l'affirmation de cette proximité suscite tout de suite le soupçon d'être forcée et artificielle¹. Soulignons donc qu'il ne s'agit pas de présenter rétrospectivement Rousseau comme le précurseur futuriste de la paléanthropologie mais de préciser une certaine, et inévitablement relative, convergence avec les conceptions actuelles, et cela non seulement au plan des résultats scientifiques mais également par les schémas de raisonnement mis en œuvre. Tout autant, en effet, la question de l'origine ne pouvait que le pousser au plus loin dans les hypothèses, tout autant il ne pouvait disposer de faits qui n'ont été mis au jour qu'après lui. Dès lors, cette proximité, si frappante soit-elle, est évidemment à interroger. Peut-on dire que pour la paléanthropologie actuelle, Rousseau effectue un travail comparable à celui que Lévi-Strauss lui prête par rapport à l'ethnologie ? Pour reprendre et détourner sa fameuse formule — « Jean-Jacques Rousseau, fondateur des sciences de l'homme » (45-56) — peut-on dire que Rousseau soit fondateur également des sciences de l'homme... préhistorique ? Si quelque chose dans son discours nous parle en ce sens, n'est-ce pas plutôt parce qu'on est facilement tenté, avec les connaissances dont on dispose actuellement, de voir dans les conceptions passées plus qu'elles ne contiennent, en s'exposant alors aux illusions de la conception trop naïve du « précurseur » ? Aussi s'agira-t-il, après avoir relevé les points de proximité, de s'interroger sur les fondements de droit de ce rapprochement d'un auteur du XVIII^e siècle avec les perspectives scientifiques ultérieures. Mais d'abord, commençons par ces points de rapprochement, à la fois en les reliant à des conceptions actuelles — dont certaines commencent déjà à se faire entendre à l'époque — et en marquant en même temps leur originalité.

Le premier point de rapprochement, d'ordre général, consiste en l'idée soutenue par Rousseau² d'une « évolution » humaine, ou, pour user d'une expression moins connotée, d'une transformation permanente de la réalité humaine depuis son origine. L'être de l'homme consiste de plus en plus dans son devenir, il ne se définit plus simplement par conformité à une nature — même si celle-ci demeure tout de même fondamentale — ou par distribution statique de caractères. Certes, par là, Rousseau participe à une réaction globale et montante contre la définition antérieure de l'homme par une essence figée et métaphysique pour lui substituer une compréhension par l'histoire. Cependant, Rousseau pousse très loin cette idée et, alors que beaucoup d'auteurs conservent dans leurs conceptions des attaches avec les modèles traditionnels (ainsi, la sociabilité, la raison, certaines passions), il va jusqu'à dissoudre presque totalement

l'essence humaine dans son historicité³. En outre, il fait régresser ce devenir humain jusqu'au « degré zéro » hypothétique et tout à fait abstrait d'un pur état de nature, qu'il situe à un niveau beaucoup plus bas que ses contemporains dont il dénonce sans cesse les illusions rétrospectives. Rousseau rejoint ainsi l'idée, sinon d'une origine animale (il ne va pas jusque-là), du moins d'un état animal d'origine de l'homme⁴. Il y a bien ici à la fois coïncidence et retrait de la conception de Rousseau par rapport aux sciences actuelles puisqu'il n'est pas question pour lui de franchir le rubicon d'une différence jugée infranchissable en faisant émerger l'homme à partir de l'animal, ce qui est pourtant la donnée fondamentale de la modernité sur la question. Il n'en demeure pas moins que l'homme ne peut plus être compris que sous un paradigme évolutif très analogue à celui de la science moderne. La lenteur même de cette évolution humaine, l'interdépendance de ses différents aspects, ses accélérations, le rôle de la rupture et de la discontinuité, qui sont l'objet de l'insistance constante des préhistoriens contemporains, le sont également de celle de Rousseau⁵. Enfin, si Rousseau recule certes devant la possibilité d'une évolution biologique de l'homme, que d'autres, comme Diderot, adoptent, c'est largement en vertu d'une exigence de rigueur scientifique l'incitant à la prudence au regard de l'état des connaissances de son temps⁶. Ainsi, si Rousseau ne rejoint pas sur ce point les vues scientifiques actuelles, ce n'est précisément pas par insuffisance d'esprit scientifique mais tout au contraire par la raison opposée. On est loin d'un Rousseau trop imaginaire, aux conjectures vagues et gratuites.

La deuxième anticipation de Rousseau porte sur la notion de « révolution néolithique ». Cette notion, formulée bien après lui par Sir John Lubbock en 1865 et théorisée par V. Gordon Childe seulement dans les années 1930, diffusée et popularisée depuis, a été, il est vrai, fortement nuancée dans une période plus récente. Il faut d'abord s'entendre sur la notion de néolithique. Elle ne se réduit pas à une simple mutation dans les techniques lithiques, mais embrasse un ensemble de transformations affectant toute l'existence humaine : sédentarisation accrue et apparition des premiers villages, de l'élevage et de l'agriculture, de la division du travail, de croyances et de cultes nouveaux. C'est donc un faisceau d'initiatives aussi bien techniques, sociales, économiques, culturelles et morales, qui définissent un autre niveau de civilisation. L'essentiel en est le caractère de rupture dans le mode de vie humain par un renversement du rapport à la nature, en permettant aux hommes de produire par eux-mêmes leurs conditions de vie au lieu de les prélever sur l'extérieur comme avec l'économie de chasse et de cueillette du paléolithique. Le rapport plus ou moins indivisé à la nature se brise et l'homme perd le contact immédiat avec cette nature dont il ne portera plus désormais en lui que la trace. Or, cet essentiel de la notion est bien chez Rousseau qui souligne toute l'importance de l'événement. Certes, d'un autre côté, il semble confondre les temps en attribuant à la métallurgie ce qui fût d'abord l'œuvre des nouvelles techniques de pierre. Ainsi, dans la seconde partie du second *Discours*, il déclare (171, mis en italiques par nous) :

La Métallurgie et l'agriculture furent les deux arts dont l'invention produisit *cette grande révolution*. Pour le poète, c'est l'or et l'argent, mais pour le Philosophe ce sont le fer et le bled qui ont civilisé les hommes [...]

Mais comment aurait-il pu s'en apercevoir, étant donné que c'est là une donnée purement factuelle, inaccessible au seul raisonnement⁷? Ignorance qui le pousse très logiquement à reporter sur les métaux l'actualisation concrète du processus dont il a bien déduit par ailleurs la nécessité par le raisonnement. Il faut d'ailleurs relever que cette utilisation des métaux ne fait qu'étendre l'agriculture déjà commencée, ce par quoi Rousseau n'est donc pas si éloigné de la conception plus récente du néolithique. La période néolithique serait ainsi, pour lui, finalement antérieure à l'âge des métaux qui ne ferait qu'en précipiter et en fixer définitivement l'existence. Aussi, malgré l'insistance un peu solennelle de Rousseau sur l'âge des métaux, sans doute plus en accord avec les valorisations imaginaires des éléments au XVIII^e siècle⁸, vaudrait-il peut-être mieux, si l'on suit bien la véritable logique de sa pensée, caler la rupture néolithique beaucoup plus haut que l'époque métallurgique, c'est-à-dire au moment de la formation des villages, d'entités sociales véritables et non simplement plus ou moins familiales, et le second *Discours* insiste en effet sur le caractère d'inauguration de ce seuil⁹. Par là, en insistant, en amont de l'âge des métaux, sur la progressivité des processus, Rousseau atténue l'aspect de rupture radicale de la révolution néolithique et rejoint la relativisation plus récente de cette notion.

Un troisième point de rapprochement concerne cette fois la préhistoire la plus ancienne. C'est l'idée que l'homme trouve son origine dans les régions du sud pour migrer ensuite vers les zones tempérées, avec des flux et des reflux que les travaux actuels confirment : « Le genre humain né dans les pays chauds s'étend de là dans les pays froids ; c'est dans ceux-ci qu'il se multiplie et reflue ensuite dans les pays chauds. » (*Essai*, 394). L'on sait que les paléanthropologues tiennent aujourd'hui pour une certitude l'origine africaine de l'homme, précision supplémentaire qui semble également pressentie par Rousseau comme le montre par exemple ce singulier passage des *Fragments politiques* (498, souligné par nous) :

Les fréquentes révolutions du genre humain en ont tellement transplanté, confondu les nations qu'*excepté peut être en Affrique*, il n'en reste pas une sur terre qui se puisse vanter d'être originaire du pays dont elle est en possession.

Et l'on ne doit pas se tromper ici sur la signification d'autres passages en en situant mal le moment dans la succession des temps. Ainsi, Rousseau déclare bien (*Essai*, 111) : « Si l'on cherche en quels lieux sont nés les pères du genre humain, d'où sortirent les premières colonies, d'où vinrent les premières émigrations, vous ne nommerez pas les heureux climats de l'Asie mineure ni de la Sicile, ni de l'Affrique [...] ». Mais il ne s'agit pas alors précisément de l'origine première du genre humain mais seulement de celle de son accroissement démographique et de son expansion, c'est-à-dire celle des « nations ».

Un quatrième point de comparaison porte sur l'importance des catastrophes naturelles qui auraient pu ne pas se produire et qui ont infléchi de façon irréversible le devenir humain¹⁰. Or, c'est seulement depuis le début des années 1980 que la paléanthropologie, par la voix d'Yves Coppens, a avancé l'hypothèse liant l'origine du processus d'humanisation à une contingence événementielle, l'affaissement de la vallée

du Rift. Cet effondrement, survenu il y a à peu près huit millions d'années¹¹, aurait isolé dans la corne Est de l'Afrique une partie de nos très lointains ancêtres et l'aurait soumise à des contraintes climatiques et écologiques auxquelles elle n'était biologiquement pas adaptée. Face à ces contraintes, au lieu de disparaître, faute de réponse biologique, par l'effet normal de la sélection naturelle, comme tout autre groupe animal, cette population ancestrale a riposté par des créations — apparition du travail et de la technique, du langage, nouveaux types de socialisation et de coopération, fixation de la station debout comme attitude permanente — créations qui sont celles par lesquelles la culture s'invente elle-même. Certes, dans les siècles passés, le paradigme chrétien du déluge a influencé la réflexion et la laïcisation de ce modèle catastrophiste se prolongera au siècle suivant et même s'amplifiera avec en particulier Cuvier. Mais Rousseau met en jeu des analyses précises mobilisant tout un jeu de causes et de circonstances. De façon non réductible à la thématique générale du déluge que d'ailleurs il n'invoque pas, Rousseau montre comment ces événements contingents isolent des populations qui, réunies par cette contrainte et mises en demeure d'y répondre, vont alors s'engager dans un devenir de socialisation, de culture et d'humanisation. Il faut cependant émettre ici la réserve majeure que, chez Rousseau, ce processus (formation de familles, apparition précoce de langues rudimentaires « domestiques ») est déjà amorcé avant ces catastrophes¹², qui vont le faire passer d'un stade purement familial à un stade véritablement social. Le rôle de la catastrophe chez Rousseau serait donc moins inaugural, il ne ferait que précipiter et renforcer un processus évolutif plus graduel. Ces catastrophes ne se situeraient pas non plus au même moment, non pas au tout début des temps, bien avant que l'homme soit apparu comme dans la théorie d'Yves Coppens, mais à un point médian, celui de son passage de groupes très resserrés, familiaux, à de véritables sociétés. Cependant, l'essentiel, à nouveau, semble plutôt résider dans la mise en évidence de processus globaux que dans un ajustement point par point, de toute façon impossible, de la réflexion de Rousseau au détail des faits¹³.

Un cinquième élément de proximité consiste dans la vision « optimiste » (même si, en fait, elle n'est que neutre) que Rousseau construit de l'homme primitif, conception originale qui critique pied à pied la représentation répandue de son temps de sa condition comme misérable¹⁴. Outre le raisonnement, c'est ici l'observation de l'animal qui en argumente le bien-fondé. Rousseau y trouve le modèle positif d'un équilibre avec le milieu et d'une capacité d'autorégulation naturelle. Outre l'autosuffisance individuelle, ce modèle est celui de la santé physique, voire psychique¹⁵ et de la compétence à la survie en général¹⁶, en y adjoignant la sélection naturelle déjà pressentie par lui¹⁷. La différence avec l'animal apparaît cependant par l'absence d'instinct, ce qui, grâce à la capacité d'imitation dont jouit l'homme de la nature, lui permet d'emprunter aux autres espèces leurs propres instincts, faisant ainsi de lui, initialement forme animale vide, en quelque sorte le miroir bariolé de tous les animaux. Ainsi, par cette capacité mimétique, l'individu humain est à la fois le plus libre et le plus adapté parmi eux, le plus apte à survivre et à prospérer dans l'existence naturelle. Or, là encore, les préhistoriens actuels tendent à accréditer cette vision en reconstituant un style d'existence préhistorique qui n'a rien de misérable, certains ayant même parlé de sociétés d'abondance, l'exemple le plus connu en la matière étant

celui de l'ouvrage de M. D. Salhins, *Âge de pierre, âge d'abondance*.

Un sixième et dernier point essentiel de rapprochement enfin (nous laissons de côté d'autres aspects d'importance mineure¹⁸), lié au précédent, porte sur l'affirmation, fondamentale aux yeux de Rousseau, à la fois et solidairement d'une non-violence et d'une égalité réglant l'état de nature de l'homme. L'argumentation ici est celle, certes purement logique, qui consiste à résorber le plus possible les causes naturelles éventuelles de conflit pour en mettre en évidence les racines seulement sociales et extérieures, mais elle y mêle également l'observation et la comparaison, et à nouveau avec les animaux. Par raisonnement, d'une part, l'idée précédente d'un équilibre avec le milieu, d'une autosuffisance et d'une solitude primitives, exclut la possibilité d'une dérive du mode d'être préhistorique vers une quelconque violence, et, d'autre part, l'étroite limitation de l'intellect, de l'imagination et donc des passions, retire aux premiers hommes tout autant qu'aux animaux les motifs d'opposition qu'Hobbes par exemple leur prêtait. Cependant, on peut aussi observer une certaine violence animale pour Rousseau. Au niveau interspécifique d'abord, cette violence tient soit directement aux rapports de prédation, lorsqu'une espèce est la ressource alimentaire naturelle d'une autre, soit indirectement à la concurrence des espèces prédatrices entre elles. Pour le premier rapport, Rousseau constate dans le second *Discours* (137) :

[...] qu'il ne paroît pas qu'aucun animal fasse naturellement la guerre à l'homme, hors le cas de sa propre défense ou d'une extrême faim, ni témoigne contre lui de ces violentes antipathies qui semblent annoncer qu'une espèce est destinée par la Nature à servir de pâture à l'autre.

Quant à la seconde cause, la compétition, l'homme de la nature n'est pas selon Rousseau naturellement carnivore, sinon occasionnellement, mais frugivore, et l'abondance végétale dans la nature primitive (fécondité naturelle de la terre établie par la note IV du second *Discours*) est telle que ce rapport de concurrence n'a pas d'objet entre herbivores. L'homme y est d'autant moins exposé qu'il n'est de plus enfermé dans aucun rapport particulier avec une autre espèce animale, grâce à ses possibilités de variation omnivore à partir de ce régime frugivore initial¹⁹. Pour la violence intraspécifique enfin, ce même régime alimentaire — frugivore et omnivore — de l'homme de la nature, le rendant pleinement autonome aussi par rapport aux autres hommes, permet une existence pacifique que la consommation exclusive de viande aurait rendu beaucoup plus difficile²⁰. Il est cependant d'autres causes possibles de rivalités et de combats : celles de la sexualité et de l'amour (second *Discours*, 157-159), facteurs dont Rousseau, toujours sur la base de la comparaison animale, constate le caractère précaire et borné dans la nature²¹. Le Genevois se rapproche ainsi, par delà le XIXème siècle et une bonne partie du XXème, de la vision actuelle de la nature dégagée par l'éthologie qui l'envisage non plus comme dominée par la « loi de la jungle » mais comme un système auto-régulé où la violence est limitée et fonctionnelle. Au total donc, la violence ne prend pleinement son sens que par une rupture avec l'ordre premier de la nature et l'entrée dans l'histoire. Ce qui semble corroboré par les paléanthropologues du fait de la rareté d'observations de traces de mort violente par

coups portés sur les squelettes humains antérieurs au Néolithique. Cependant, cette rareté de traces fossiles de violence ne veut pas dire bien sûr qu'il n'y en ait eu aucune²². Un livre consacré à ce sujet — *Le Sentier de la guerre. Visages de la violence préhistorique* de Jean Guilaine et Jean Zammit —, mobilise des éléments paléoanthropologiques pour mettre en évidence une certaine violence préhistorique. Cependant, c'est en montrant en même temps la limite de cette violence par rapport à l'essor sans commune mesure qu'elle connaîtra au néolithique et qui semble, selon les auteurs, lié à la valorisation du prestige qu'elle procure. Pour Rousseau précisément, dès qu'il y a socialisation, il y a conflit toujours possible puisqu'il y a relation et très vite désir de reconnaissance, et qu'aucune nécessité d'airain n'empêche le jeu des désirs de rencontrer des obstacles et d'évoluer vers des impasses, des contradictions, et donc des formes éventuelles de violence. Rousseau déclare non pas qu'aucune dispute n'a jamais pu éclater entre les hommes des premières sociétés, ni même dans le pur état de nature, mais simplement qu'elles ne pouvaient être que fort rares et n'avoir que très qu'exceptionnellement des suites funestes, et qu'ainsi, elles ne relevaient pas de causes actives génératrices d'une violence qui se multiplierait d'elle-même et sans frein²³. C'est que Rousseau ne prétend d'aucune manière dégager, à ce niveau du moins, de véritables lois mais plutôt des tendances, simplement générales et non pas absolument universelles, et donc souffrant des exceptions ou des distorsions possibles dues à des causes particulières.

Il est cependant temps de s'interroger sur les fondements théoriques de ces rapprochements avec les développements scientifiques récents. D'une part, en effet, il est exclu, comme on l'a vu, de pouvoir y ajuster totalement les vues de Rousseau et, de l'autre, tout cela pourrait résulter aussi d'une coïncidence fortuite, ou d'une sorte d'inspiration plus ou moins obscure (comme on peut la trouver par exemple chez Benoît de Maillet et son *Telliamed*, publié en 1748). Mais ce serait là méconnaître le degré de précision des analyses rousseauistes (alors que Maillet par exemple reste très vague) et la rigueur de la démarche qui les inspire (alors que la fantaisie du *Telliamed* n'est rien moins que rigoureuse et a sans doute plus nui à la cause évolutionniste qu'elle ne l'a servie). Cette démarche repose, au dire de Rousseau lui-même (dans la préface du second *Discours*), sur une triple base : celle, d'abord, de l'observation, elle-même directe (portant essentiellement sur les animaux) ou indirecte (les récits de voyages et les témoignages des anciens, soumis à une critique dont l'esprit est celui d'une méthode d'historien), à quoi se conjugue, dans la même inspiration scientifique, un véritable souci expérimental, ce qui peut aussi passer par de véritables expériences de pensée, tout à fait dans l'air du temps. La réflexion sur soi, ensuite, qui dégage un donné intuitif (essentiellement l'amour de soi et la pitié) supposé originaire et commun à tous les hommes et valant comme un fil conducteur complétant l'observation et guidant l'enquête anthropologique. Le raisonnement enfin, liant toutes ces données de l'intuition et l'observation dans un ensemble cohérent permettant l'intelligence des processus d'ensemble et leur reconstitution théorique.

L'efficacité de cette triple approche, dont les différents aspects se complètent et se corrigent, permet à Rousseau de produire toutes ces vues que l'on a évoquées et qui n'ont conquis que rétroactivement, après plus de deux siècles et demi de science, leur véritable actualité. Cependant, la base commune à tous ces énoncés rousseauistes — de

l'importance des catastrophes à la non-violence initiale des rapports humains — est l'affirmation de la non-sociabilité primitive de l'homme. Ce qui, de prime abord, semble bien éloigné de la paléanthropologie moderne qui paraît plonger au contraire l'humanité dans le passé immémorial d'une existence toujours collective. Ne serait-ce pas là le point de fragilité majeur et de disqualification possible de toute cette belle histoire, ou, comme l'on disait au XVIII^{ème} siècle de ce genre de spéculations théoriques, ce beau roman ?

Avant de conclure trop vite à une divergence de fond derrière une convergence de surface (qui apparaîtrait du coup un peu miraculeuse), voyons si cette divergence est si claire et si essentielle.

La première remarque est que la sociabilité origininaire de l'homme n'est précisément pas si évidente que cela, même au regard des données scientifiques modernes. Peut-on être certain qu'au plus lointain de la chaîne humaine, il y a toujours eu socialité ? Nous avons peut-être affaire ici à un certain préjugé dans l'ordre du savoir et de la réflexion, analogue à celui que combattait Rousseau en son temps et qui était majoritairement admis : la sociabilité naturelle de l'homme proclamée par l'école du droit naturel. On présupposait alors (« on », c'est-à-dire Grotius, Pufendorf, Burlamaqui, Barbeyrac, tous très écoutés), au fond de l'existence sociale humaine et de ses tensions, une sympathie naturelle de l'homme pour l'homme. Ce qui minorait le caractère fondamentalement problématique de la coexistence des hommes. Pour Rousseau, une telle sociabilité origininaire n'est pas si certaine et peut-être s'inspire-t-il ici d'un exemple animal, celui de l'orang-outang, grand primate pongidé connu et décrit à son époque mais confondu avec le chimpanzé. L'orang-outang précisément — et c'est là l'éclairage de l'éthologie et non plus de la paléanthropologie — est un grand singe solitaire²⁴, réputé non social (bien que susceptible, tout à fait comme l'homme de la nature chez Rousseau, de socialisation dans des conditions artificielles) et cependant en même temps si proche de l'homme que son nom, en malais, comme c'est bien connu, signifie « homme de la forêt ». On peut se demander, d'autre part, si une grégarité biologique trop compacte n'aurait pas étouffé dès l'origine le degré d'individualisation et d'écart — par rapport à l'espèce — nécessaire pour qu'un pouvoir d'initiative et de créativité, et donc l'historicité humaine elle-même, puissent voir le jour. Peut-être ainsi, d'une certaine manière, l'affirmation de la perfectibilité humaine et l'affirmation d'une non-sociabilité principielle de l'homme sont-elles chez Rousseau intimement solidaires, même si, paradoxalement, c'est bien la socialisation qui actualisera cette perfectibilité.

En deuxième lieu, il ne faut pas se hâter d'identifier l'homme préhistorique dont tous les représentants semblent bien avoir été sociaux, et l'homme à l'état de nature chez Rousseau. À la lumière des données paléanthropologiques actuelles, comme avec les récits des voyageurs de son temps sur les « sauvages », la logique de la pensée de Rousseau nous pousse au contraire à considérer que ces hommes avaient déjà dépassé, et depuis longtemps, le pur état de nature, qu'il s'agissait là de « sociétés commencées » et non d'un état d'origine antérieur dont rien justement, semble-t-il, ne nous assure avec certitude qu'il ait été nécessairement social.

Le troisième point porte sur le statut de l'état de nature chez Rousseau dont il faut

rappeler qu'il est celui d'une pure hypothèse. Et cette hypothèse n'est pas simplement celle d'un fait possible mais porte une fonction d'intelligibilité de l'homme présent en le décomposant et le recomposant selon le rapport en lui de nature et de culture, quand bien même cet état de nature ne pourrait recevoir aucune incarnation effective. Cette origine est donc purement théorique — peut-être que l'homme n'a jamais été dans un pur état de nature, peut-être a-t-il toujours été social — et de l'ordre d'une véritable expérimentation mentale, d'une visualisation artificielle « pour voir » ce qui est en fait de l'ordre d'un savoir, celui du composé humain, d'un modèle permettant de repenser génétiquement la socialité et l'historicité humaines. L'objection de l'irréalité historique d'une non-socialité de l'homme primitif qui croirait ruiner par là toute vérité du discours de Rousseau manque donc de pertinence.

Le quatrième et dernier argument enfin tient à ce que, quand bien même il y aurait socialité humaine — ou préhumaine — première et naturelle, elle ne suffirait pas à expliquer le passage à un autre type de socialité — spécifiquement humaine et culturelle cette fois — dont le propre est précisément de ne pas être purement organique, compacte et grégaire, mais d'admettre en elle une dimension de jeu, d'individualisation, de non-régulation biologique, qui la problématise, lui donne son intérêt, sa profondeur de liberté, mais aussi son allure polémique et conflictuelle. Ainsi, ce que Rousseau veut montrer avec l'asocialité qu'il prête à l'homme à l'état de nature, c'est peut-être non pas tant une véritable non-socialité qu'un type de socialité qui est celui de l'homme civil, son caractère construit, culturel, et sa discontinuité avec toute origine naturelle de socialité.

En conclusion, il semble donc que cette proximité de Rousseau avec les résultats actuels de la science sur notre plus lointain passé, relève non d'un quelconque malentendu théorique, mais bien d'une démarche rationnelle rigoureuse, combinant sensibilité (c'est la démarche intuitive), observation (c'est le souci scientifique du fait), imagination (c'est la visualisation hypothétique), et raisonnement (opérant une reconstruction génétique des processus d'ensemble). Certes, Rousseau se fonde sur les mêmes sources que les autres auteurs : les récits de voyage, les progrès scientifiques, la documentation historique, les références aux auteurs anciens²⁵, sources déterminantes aussi bien pour les questions de droit naturel et d'état de nature que pour les hypothèses transformistes émergentes. Rousseau, néanmoins, se singularise en ce qu'il en effectue une synthèse plus rigoureuse, qu'il les encadre par un échafaudage conceptuel et méthodologique très élaboré, qu'il en accompagne l'imagination par un contrôle critique, et enfin qu'il se démarque assez souvent des autres auteurs et même s'y oppose. Ainsi, l'impression qui subsiste de cette démarche est bien que notre auteur a pensé et poussé son sujet le plus loin possible dans les limites de son temps. Rousseau ici construit un possible rationnel que la science viendra largement confirmer par les faits et leur interprétation, même si, bien sûr, elle en corrigera bien des aspects. L'on mesure la vérité de ce que Rousseau lui-même disait, à l'orée de son étude sur le devenir qui allait arracher l'homme au pur état de nature (*Second Discours*, 162-163) :

Deux faits étant donnés comme réels à lier par une suite de faits intermédiaires, inconnus ou regardés comme tels, c'est à l'histoire quand on l'a, de donner les faits qui

les lient ; c'est à la philosophie, à son défaut, de déterminer les faits semblables qui peuvent les lier [...]

Ouvrages cités

Brunet, M., *Pour la science*, Paris, n° 230, déc. 1996.

Goldschmidt, V., *Anthropologie et Politique*, Paris, Vrin, 1983 (2^{nde} éd.).

Guilaine, J. et Zammit J., *Le Sentier de la guerre. Visages de la violence préhistorique*, Paris, Seuil, 2001.

Lévi-Strauss, C., *Jean-Jacques Rousseau, fondateur des sciences de l'homme*, in *Anthropologie structurale II*, Paris, Plon, 1973.

Roger, J., Introduction au *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Paris, Flammarion, GF, 1971.

Rousseau, J.-J., *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (ou second *Discours*), *Œuvres complètes*, t. III, Paris, Gallimard, coll. La pléiade, 1964.

Rousseau, J.-J., *Essai sur l'origine des langues*, *Œuvres complètes*, t. V, Paris, Gallimard, coll. La pléiade, 1995.

Rousseau, J.-J., *Fragments politiques*, *Œuvres complètes*, t. III, Paris, Gallimard, coll. La pléiade, 1964.

Rousseau, J.-J., *Réponse à un naturaliste*, *Œuvres complètes*, t. III, Paris, Gallimard, coll. La pléiade, 1964.

Salhins, M. D., *Age de pierre, âge d'abondance*, Paris, Gallimard, 1976.

Senut, B., *Les origines de l'homme*, « Les Dossiers Historia », Paris, Tallandier, 1998.

Starobinski, J., *La transparence et l'obstacle*, Paris, Gallimard, 1971.

Vauclair, J., *Les origines de l'homme*, « Les Dossiers Historia », Paris, Tallandier, 1998.

Villers (de), Bénédicte, « La "pré-histoire" chez Kant et Rousseau : roman ou conjecture ? », in Sophie Klimis et Laurent Van Eynde, *Littérature et savoir(s)*, Bruxelles, Presses de l'université Saint-Louis, 2002.

1. Les deux premiers commentateurs à notre connaissance qui aient fait état d'une possibilité de rapprochement en l'indiquant en même temps comme légitime, sont Jean Starobinski (*La transparence et l'obstacle*, 342) et Jacques Roger. Ce dernier ainsi

déclare : « Il [Rousseau] utilise tout ce que l'on pouvait savoir de son temps sur les sociétés sauvages, et décrit *avec un singulier bonheur* des étapes de l'humanité que nous connaissons aujourd'hui par l'archéologie préhistorique : "l'âge des cabanes", avec son économie de cueillette et de chasse, correspond *assez bien* à notre paléolithique, et la révolution introduite par l'agriculture est *à peu près* notre révolution néolithique. » (introduction au second *Discours*, 1971, 26-27, mis en italiques par nous). On voit que, tout en soulignant fortement la pertinence du travail de Rousseau, Jacques Roger corrige en même temps son affirmation avec les réserves introduites par les « assez bien » et les « à peu près » qu'il faudra justement essayer d'interpréter. Plus récemment, Bénédicte de Villers (81-103) a proposé une très fine et utile mise au point de la question en soulignant le caractère fondamentalement conjectural du propos de Rousseau.

2. Il n'est pas le seul en son temps : Diderot, Buffon, Maupertuis, et quelques autres, ont un rôle décisif dans sa promotion.

3. En ne retenant comme nature, pour l'essentiel, que l'amour de soi et la pitié, c'est-à-dire les conditions naturelles minimales, outre la perfectibilité, de cette historicité : capacité de durer et compréhension affective d'autrui et de sa souffrance, réquisit négatif, minimal encore, d'une socialisation future possible.

4. « En dépouillant cet Etre, ainsi constitué, de tous les dons surnaturels qu'il a pu recevoir, et de toutes les facultés artificielles, qu'il n'a pu acquérir que par de longs progrès ; En le considérant, en un mot, tel qu'il a dû sortir des mains de la Nature, je vois un animal [...] » (second *Discours*, 134, orth. d'origine comme pour toutes nos citations de Rousseau). Signalons qu'au XVIIIème siècle, la distinction des termes « animal » (renvoyant à l'origine aussi bien à l'être humain qu'aux autres animaux) et « bête » (réservé à l'animal non humain) s'est déjà largement brouillée. Le terme d'animal appliqué ici à l'homme a donc bien son sens actuel.

5. « [...] et l'on jugera combien il eût falu de milliers de Siècles, pour développer successivement dans l'Esprit humain les Opérations, dont il étoit capable » (second *Discours*, 146) ; « Franchissons pour un moment l'espace immense qui dut se trouver entre le pur état de Nature et le besoin des Langues » (second *Discours*, 147) ; « L'art périssoit avec l'inventeur ; il n'y avoit ni éducation ni progrès ; les générations se multiplioient inutilement ; et chacune partant toujours du même point, les Siècles s'écouloient dans toute la grossièreté des premiers âges, l'espèce étoit déjà vieille, et l'homme restoit toujours enfant. » (second *Discours*, 160).

6. « Je ne m'arrêterai pas à rechercher dans le Système animal ce qu'il put être au commencement, pour devenir enfin ce qu'il est [...] Je ne pourrois former sur ce sujet que des conjectures vagues, et presque imaginaires : L'Anatomie comparée a fait encore trop peu de progrès, les observations des Naturalistes sont encore trop incertaines, pour qu'on puisse établir sur de pareils fondements la baze d'un raisonnement solide ; » (second *Discours*, 134).

7. Comment à son époque peut-on méditer sur l'origine sinon après avoir commencé « par écarter tous les faits » (second *Discours*, 132), et cela non par inconséquence mais

au contraire par décision et rigueur méthodologiques ? ce qui d'ailleurs n'exclut pas le recours réflexif et comparatif à d'autres faits dont on dispose comme par exemple ceux que fournissent les cultures exotiques et les animaux.

8. Depuis l'afflux des métaux précieux du nouveau monde à la Renaissance jusqu'au développement des forges au siècle de Rousseau, comme par exemple celles de Buffon lui-même à Montbard.

9. « Tout commence à changer de face. Les hommes errans jusqu'ici dans les Bois, ayant pris une assiette plus fixe, se rapprochent lentement, se réunissent en diverses troupes, et forment enfin dans chaque contrée une Nation particulière [...] » (second *Discours*, p.169).

10. « De grandes inondations ou des tremblemens de terre environnérent d'eaux ou de précipices des Cantons habités ; Des revolutions du Globe détachérent et coupérent en Iles des portions du Continent. On conçoit qu'entre des hommes ainsi rapprochés et forcés de vivre ensemble, il dut se former un Idiome commun... », (second *Discours*, p. 168-169) ; « Les associations d'hommes sont en grande partie l'ouvrage des accidents de la nature » (*Essai*, 1995, p.113).

11. Théorie que les découvertes ultérieures n'ont pas pour l'instant véritablement écartée. Ainsi, l'*australopithecus bahrelghazali* (plus connu sous le nom d'Abel), daté entre 3 et 3,5 Ma, qui avait été présenté un moment comme hypothéquant le scénario d'Yves Coppens, donne lieu à ce commentaire de Brigitte Senut (Laboratoire de Paléontologie du Museum national d'Histoire naturelle) : « Cette découverte [...] ne remet pas en cause la célèbre "East Side Story" d'Yves Coppens, puisque, selon cette hypothèse, il est admis que la différenciation entre les grands singes et les hommes aurait eu lieu vers 8 Ma. Pour que le scénario devienne obsolète, il faudrait découvrir des australopithèques de 8 Ma dans des régions comme le Tchad, le Zaïre, par exemple [...] » (1998, 71).

12. Bien que la chronologie des événements n'apparaisse pas toujours très claire dans le texte de Rousseau du début du second *Discours*, comme le souligne J.L. Lecercle dans ses notes de commentaire aux éd. sociales.

13. Ainsi, dans une lettre à Georges Leroy, on trouve cette précision : « Au reste quelque observation qu'on puisse faire sur les faits particuliers [...] je comprends que nous pouvons souvent nous tromper, et moi surtout, sur le choix et l'application des regles. » (*Réponse*, p. 237).

14. Il s'agit là non seulement des tenants de l'école du droit naturel tels Pufendorf mais encore d'auteurs plus récents comme Voltaire ou Buffon.

15. « [...] l'espèce humaine n'est point non plus à cet égard de pire condition que toutes les autres, et il est aisé de savoir des Chasseurs si dans leurs courses ils trouvent beaucoup d'animaux infirmes. Plusieurs en trouvent-ils qui ont reçu des blessures considérables très-bien cicatrisées, qui ont eu des os et même des membres rompus et repris sans autre Chirurgien que le tems, sans autre regime que leur vie ordinaire, et qui

n'en sont pas moins parfaitement guéris [...] » (second *Discours*, 139).

[16.](#) Rousseau en effet se fonde toujours sur l'exemple de la survie des autres espèces, malgré tous les obstacles qu'elles peuvent rencontrer, comme argument de dernier recours pour établir la « viabilité » de l'espèce humaine à l'état de nature. Par exemple par rapport aux prédateurs : « A l'égard des animaux qui ont réellement plus de force qu'il n'a d'adresse, il [l'homme de la nature] est vis à vis d'eux *dans le cas des autres espèces plus foibles, qui ne laissent pas de subsister* » (second *Discours*, 136, mis en italiques par nous).

[17.](#) Cf. la comparaison de la nature avec Sparte : « La nature en use précisément avec eux comme la Loi de Sparte avec les Enfants des Citoyens ; Elle rend forts, et robustes ceux qui sont bien constitués et fait périr tous les autres » (second *Discours*, 135).

[18.](#) Signalons tout de même la justesse de la réflexion de Rousseau sur la bipédie qui a une certaine importance (note III du second *Discours*, 196-198). La bipédie est pour lui non une acquisition tardive et artificielle de l'homme mais un caractère de nature. Il se fonde, pour le soutenir, sur un certain nombre d'arguments, qui sont, entre autres, la position de la tête par rapport au corps et la structure des os du pied. Il précède ainsi de peu les affirmations de Daubenton qui établit le caractère fondamental de la bipédie. Longtemps cependant, on a cru que la bipédie, et la structure du pied qui la rend possible, étaient un acquis évolutif tardif directement lié à l'adaptation à un milieu nouveau. Mais, là aussi, les travaux récents semblent vérifier que la bipédie serait un caractère très ancien rendant possible une adaptation assez rapide au milieu de savane, sans en être l'effet. Et cela probablement avant les australopithèques.

[19.](#) Rousseau fonde son affirmation d'une destination frugivore originaire de l'homme (notes V et VIII du second *Discours*) sur l'étude des dents, qui ne ressemblent en rien chez lui à celles des espèces carnivores, sur la structure des intestins, et sur le nombre de petits (dont le nombre « naturel » par portée serait proportionné à celui des mamelles). Le régime carné pour Rousseau n'est donc pas naturel même si la polyvalence naturelle de l'homme lui permet d'y avoir recours de façon occasionnelle, exactement, remarquons-le, comme les grands singes, en particulier les chimpanzés, dans leur milieu naturel : « Les Hommes [...] s'élèvent jusqu'à l'instinct des Bêtes [...] l'homme [...] se les approprie tous, *se nourrit également de la plupart des aliments divers* que les autres animaux se partagent [...] » (second *Discours*, 135, mis en italiques par nous). Ce régime appartient donc à un stade ultérieur à celui de l'état de nature primitif mais il peut apparaître rapidement puisque sa possibilité et son expérimentation fortuite appartiennent à l'homme dès sa première origine, et se fixer dès lors de façon permanente quand il est forcé par les circonstances. Il s'agit donc bien d'un effet de la perfectibilité humaine. Il est alors effet et cause en retour d'une altération déjà de l'état de pure nature, au plan physique mais également culturel et moral, détériorant le caractère paisible primitif. C'est ainsi que les peuples de chasseurs vont devenir, dans un glissement guère évitable, des peuples de guerriers : « [...] ils devinrent donc chasseurs, violens, sanguinaires, puis avec le tems guerriers, conquerans, usurpateurs [...] la guerre et les conquêtes ne sont que des chasses d'hommes. » (*Essai*, 399). Or, les ancêtres supposés de l'homme, les australopithèques, semblent bien à la fois avoir été de

tendance frugivore, et en même temps, avoir connu, sur cette base, une extension omnivore qui s'est avérée indispensable pour leur adaptation à la savane (ce qui évoque les circonstances et les « difficultés » dont parle Rousseau). Ainsi Michel Brunet (paléontologue découvreur d'Abel) déclare (1996) : « Les australopithèques comme Abel étaient plutôt frugivores [...] À ce propos, un résultat récent a étonné les paléoanthropologues. Globalement, on a longtemps pensé que les australopithèques étaient divisés en deux grands types, les graciles et les robustes. Les robustes ont des dents antérieures, incisives, canines, extrêmement réduites et en revanche des molaires et des pré-molaires très développées ; on pensait qu'ils étaient strictement végétariens. Des analyses isotopiques viennent de montrer que leur régime était probablement moins spécialisé, plus omnivore. »

[20.](#) « On peut voir par là que je néglige bien des avantages que je pourrais faire valoir. Car la proie étant presque l'unique sujet de combat entre les Animaux Carnaciers, et les Frugivores vivant entre eux dans une paix continuelle, si l'espèce humaine étoit de ce dernier genre, il est clair qu'elle auroit eu beaucoup plus de facilité à subsister dans l'Etat de Nature, beaucoup moins de besoin et d'occasions d'en sortir. » (second *Discours*, note V, 199).

[21.](#) « On ne peut donc pas conclure des combats de certains animaux pour la possession des femelles que la même chose arriveroit à l'homme dans l'état de Nature » (second *Discours*, 159).

[22.](#) Cette rareté en effet diminue de plus en plus au fur et à mesure des fouilles mais elle semble bien demeurer proportionnellement très minoritaire dans les sociétés en question. De plus, les motivations exactes de cette violence — qui, entre autres, pourraient par exemple relever, outre le cannibalisme mais en se combinant éventuellement avec lui, de rites religieux — restent globalement assez mystérieuses.

[23.](#) Pour le pur état de nature d'abord, Rousseau considère des premiers hommes « qu'ils regardoient *les violences, qu'ils pouvoient essuyer*, comme un mal facile à réparer, et non comme une injure qu'il faut punir, et qu'ils ne songeoient pas même à la vengeance, si ce n'est *peut-être* machinalement et sur le champ, comme le chien qui mord la pierre qu'on lui jette ; leurs disputes eussent eu *rarement* des suites sanglantes, si elles n'eussent point eu de sujet plus sensible que la Pâture » (second *Discours*, 157, mis en italiques par nous). Et pour ce qui est des premières formes sociales : « Ce fut-là l'époque d'une première révolution qui forma l'établissement et la distinction des familles, et qui introduisit une sorte de propriété ; *d'où peut-être naquirent déjà bien des querelles et des Combats.* » (second *Discours*, 167, mis en italiques par nous). Mais là encore, la violence est freinée dès sa naissance : « Cependant comme les plus forts furent vraisemblablement les premiers à se faire des logemens qu'ils se sentoient capables de défendre, il est à croire que les plus foibles trouvèrent plus court et plus sûr de les imiter que de tenter de les déloger [...] » (suite du passage précédent).

[24.](#) Ainsi Jacques Vauclair, éthologue, déclare : « Parmi les hominoïdes plus proches de l'homme, les orang-outans préfèrent être solitaires », et, une phrase plus loin, il évoque la particularité de la socialité des chimpanzés, beaucoup plus souple et fluide que chez

les autres animaux sociaux, et évoquant singulièrement ces capacités de libre association provisoire des hommes de la nature, par exemple pour la chasse (que les chimpanzés pratiquent aussi occasionnellement, et dans des groupes de circonstance tout à fait semblables à ceux que décrit Rousseau au début de la 2nde partie du second *Discours*) : « Quant aux chimpanzés, leurs structures sociales sont labiles, faites de groupes se rassemblant en communautés, dont la composition et les frontières sont variables. » (1998, 87). Or, on sait que le chimpanzé est notre plus proche parent, bien davantage que l'orang-outang. Cela voudrait-il dire que nos très lointains ancêtres (peut-être proches de l'orang-outang) étaient effectivement solitaires, ou avaient une forte disposition à l'être, et que nos ascendants plus récents (peut-être comparables au chimpanzé) seraient passés à une socialité plus affirmée mais très lâche, pour enfin, sous la pression des circonstances naturelles, aboutir à la nôtre, beaucoup plus forte mais justement d'autant plus problématique et conflictuelle ? C'est là certes pure supputation.

[25](#). Parmi ces auteurs se trouve bien souvent, de manière directe ou indirecte, Lucrèce. Parlant des « sources » du second *Discours*, Victor Goldschmidt déclare ainsi : « il faut faire une place particulière au Cinquième Livre de Lucrèce » (231).
