Bac Général SVT + SES (Sciences de la vie et de la Terre et Sciences économiques et sociales)

CORRIGÉ NON OFFICIEL

Proposition de corrigé rédigée par FormaV avec l'aide d'outils d'intelligence artificielle. Elle peut contenir des erreurs et ne remplace ni le corrigé ni le barème officiels de l'examen.

Les sujets officiels des sessions passées et nos sujets d'entraînement sont classés sur https://bac-svt-ses.fr/annales-sujets-et-corriges

Document mis en ligne par FormaV®. Reproduction ou diffusion sans autorisation interdite.

Philosophie

Session 2022 • Antilles-Guyane

Code sujet **22-PHGEAG1** 4 heures

Proposition de corrigé pédagogique • FormaV

Se repérer dans le corrigé

Sujet 1 — Science et vérité
1 réponses • sujet p. 2–2

Sujet 2 — Langage et communication
1 réponses • sujet p. 2–2

Sujet 3 — Désirs, facultés et bonheur selon Rousseau
1 réponses • sujet p. 2–2

Les numéros, parties et pages renvoient au sujet original. Chaque réponse rappelle la consigne, explique la démarche et donne le résultat.

FormaV - document d'entraînement non officiel

Sujet 1

None points

Science et vérité

Question Sujet 1

Sujet p. 2

> La science a-t-elle toujours raison ?

Dissertation rédigée

La science occupe une place privilégiée dans notre recherche de la vérité : elle ne se contente pas d'affirmer, elle cherche à justifier ses énoncés par des observations, des raisonnements et des expériences. Pourtant, les théories scientifiques évoluent, et certaines affirmations autrefois admises ont été corrigées ou abandonnées. Demander « La science a-t-elle toujours raison ? », c'est donc interroger à la fois la vérité de ses résultats et la fiabilité de sa démarche. « Avoir raison » peut signifier dire vrai, mais aussi avoir de bonnes raisons de soutenir ce que l'on affirme. De même, la science désigne aussi bien une méthode de recherche que l'ensemble des connaissances qui en résultent. Le mot « toujours » rend la question particulièrement exigeante : suffit-il que la science progresse pour qu'elle ait toujours raison, ou la possibilité même de l'erreur contredit-elle cette prétention ? Nous montrerons d'abord que les résultats scientifiques ne sont pas infaillibles. Nous expliquerons ensuite pourquoi la démarche scientifique permet néanmoins de distinguer ses conclusions des opinions arbitraires. Enfin, nous préciserons en quel sens la science peut être tenue pour vraie sans prétendre détenir des vérités définitives.

Il faut d'abord répondre négativement si « toujours avoir raison » signifie ne jamais se tromper et énoncer des vérités définitives. Les connaissances scientifiques sont construites à partir d'observations, de mesures, d'expériences et de raisonnements, qui peuvent être limités ou défectueux. Une mesure peut manquer de précision, un protocole être mal conçu, ou une hypothèse rendre compte des faits de façon insuffisante. Les chercheurs travaillent également avec les instruments et les concepts disponibles à leur époque : de nouvelles observations peuvent mettre en évidence des phénomènes qu'on ne pouvait auparavant ni détecter ni expliquer.

L'histoire de l'astronomie permet de comprendre cette révision des connaissances. Le modèle géocentrique, qui plaçait la Terre au centre du monde, a longtemps organisé les observations et permis certains calculs. Les modèles héliocentriques ont ensuite transformé la représentation du système solaire ; la mécanique de Newton a fourni un cadre puissant, lui-même complété et précisé dans certains domaines par la relativité d'Einstein. Cette histoire ne signifie pas que les connaissances anciennes étaient toutes inutiles ou entièrement fausses : elles pouvaient rendre compte de phénomènes dans certaines limites. Elle montre plutôt qu'un modèle scientifique peut être efficace dans un domaine sans constituer une description complète et définitive du réel. Il faut donc distinguer une théorie valable sous certaines conditions d'une vérité qui serait valable sans aucune limite.

La possibilité de réviser les théories interdit ainsi de confondre science et infaillibilité. Une proposition n'est pas vraie simplement parce qu'elle est formulée par un scientifique, inscrite dans un manuel ou soutenue par une institution. La confiance qu'on peut lui accorder dépend des éléments qui l'appuient, de la méthode employée et de l'examen auquel elle a été soumise. On pourrait alors objecter que si les conclusions scientifiques changent, la science n'est qu'une opinion parmi d'autres. Mais cette objection confond le caractère révisable d'une connaissance avec son caractère arbitraire.

En effet, la démarche scientifique soumet les affirmations à des contrôles méthodiques et, autant que possible, publics. Une hypothèse doit permettre d'établir des conséquences que l'on puisse confronter à des observations ou à des expériences. Les résultats sont discutés, comparés à d'autres travaux et reproduits lorsque la nature de l'étude le permet. Une conclusion scientifique n'est donc pas justifiée par la seule

FormaV - document d'entraînement non officiel

autorité de la personne qui l'énonce : elle doit pouvoir être examinée à partir de raisons et de preuves. Cette exigence n'empêche pas toute erreur, mais elle donne des moyens de la repérer et de corriger les conclusions insuffisamment fondées.

Considérons, par exemple, l'évaluation d'un médicament. Une amélioration constatée chez une seule personne ne suffit pas à démontrer que le médicament en est la cause : il faut comparer des résultats et chercher à contrôler les facteurs qui pourraient les expliquer autrement. Les conclusions d'une étude restent liées à son protocole et à ses limites ; d'autres travaux peuvent les confirmer, les préciser ou les remettre en question. De même, une prévision scientifique n'est pas une promesse inconditionnelle : sa fiabilité dépend notamment des données utilisées, du modèle choisi et du domaine où celui-ci s'applique. La méthode scientifique ne garantit donc pas que chaque résultat soit juste, mais elle vise à produire des connaissances mieux contrôlées que de simples convictions.

Il faut alors distinguer la vérité d'une proposition et la justification dont nous disposons pour la tenir pour vraie. La vérité est ce que la science cherche à connaître ; la justification désigne les raisons et les preuves qui soutiennent une affirmation. À un moment donné, une théorie peut être solidement justifiée par les observations disponibles sans être à l'abri de toute révision future. Cela ne signifie pas que toutes les théories se valent : les faits contraignent les explications possibles, et toute correction doit elle-même s'appuyer sur des observations et des arguments. La science peut donc avoir raison au sens où certaines de ses conclusions sont vraies, et au sens où elle dispose de procédures rationnelles pour les établir, sans que chacune de ses réponses soit certaine ou définitive.

Une difficulté demeure : les faits ne parlent pas toujours d'eux-mêmes, plusieurs modèles peuvent parfois les interpréter, et les choix de recherche peuvent être influencés par des intérêts humains. Il serait donc excessif de présenter la science comme une activité parfaitement neutre ou indépendante de la société. Toutefois, cette difficulté ne conduit pas à réduire ses résultats à de simples opinions. La confrontation des méthodes, la critique des résultats et la recherche de confirmations indépendantes peuvent limiter les biais, même si elles ne les éliminent pas nécessairement. Il faut ainsi éviter deux conclusions opposées mais également excessives : tenir toute affirmation scientifique pour infaillible, ou soutenir que la science ne vaut pas mieux qu'une opinion parce qu'elle peut se tromper.

En définitive, la science n'a pas toujours raison si l'on entend par là qu'elle ne se trompe jamais ou que ses théories sont immuables. Ses résultats peuvent être partiels, dépendre de certaines conditions et être corrigés. Mais cette faillibilité ne rend pas ses affirmations arbitraires : la science les soumet à des méthodes, à des preuves et à la critique collective. Sa force ne consiste donc pas à garantir l'infaillibilité de chaque résultat ; elle réside dans la recherche organisée de connaissances justifiées et dans la possibilité de rectifier celles qui résistent mal à l'épreuve des faits. La science constitue ainsi une démarche privilégiée pour avoir de bonnes raisons de tenir certaines propositions pour vraies, sans pouvoir prétendre que toutes ses réponses seront toujours définitives.

> **RÉPONSE À RETENIR**
>
> **Réponse :** Non, la science n'a pas toujours raison si cela signifie qu'elle ne se trompe jamais ou que ses théories sont définitives. Ses résultats peuvent être limités et révisés. Cependant, cette faillibilité ne rend pas ses affirmations arbitraires : observations, expériences, preuves et critiques collectives permettent de les justifier et de les corriger. La force de la science tient donc à sa capacité méthodique à éprouver ses connaissances, plutôt qu'à une prétendue infaillibilité de chaque résultat.

Sujet 2

None points

Langage et communication

Question Sujet 2

Sujet p. 2

> Le langage ne sert-il qu'à communiquer ?

Introduction. Parler semble d'abord servir à faire parvenir quelque chose à autrui : une information, une demande ou un sentiment. Le langage désigne la faculté de produire et de comprendre des signes ; les langues en sont des formes organisées, partagées par une communauté. Communiquer, au sens strict, consiste à transmettre un message à un destinataire et à rendre possible sa compréhension. Or la formulation « ne sert-il *qu'*à communiquer ? » invite à examiner si la communication est l'unique fonction du langage, ou si celui-ci permet également de penser, d'agir et de créer. Elle suppose donc que la communication est bien un usage important, mais met en question son exclusivité. Si l'on appelle communication toute production de sens ou tout effet sur autrui, on risque toutefois de rendre la réponse évidente en définissant trop largement le terme. Il faut plutôt distinguer la transmission d'un message des autres fonctions que le langage peut remplir, tout en reconnaissant qu'elles se combinent souvent. Le langage sert-il seulement à transmettre des messages, ou contribue-t-il aussi à former la pensée et à transformer notre rapport au monde ? Nous verrons d'abord que communiquer est une fonction fondamentale du langage, puis que le langage participe à l'élaboration de la pensée, avant d'examiner comment parler peut aussi accomplir une action ou produire une expérience esthétique.

I. Communiquer est une fonction fondamentale du langage. Une langue permet de mettre en commun des significations grâce à des signes et à des règles partagés. Le mot « feu », par exemple, peut avertir d'un danger ; une question sollicite une réponse ; une consigne aide à coordonner une action. Sans conventions suffisamment communes, le destinataire ne pourrait pas interpréter ce qui lui est dit. Communiquer ne consiste donc pas à émettre un son : cela suppose un message, des signes interprétables et, bien souvent, une situation qui aide à déterminer le sens.

Cette fonction est essentielle à la vie sociale. Par le langage, nous transmettons des connaissances, demandons de l'aide, organisons des activités et discutons de règles communes. Le message n'est d'ailleurs pas toujours explicite : selon le contexte, dire « Il fait froid ici » peut être une manière indirecte de demander que l'on ferme une fenêtre. L'interlocuteur doit alors comprendre non seulement les mots, mais aussi l'intention qui les accompagne. Le langage rend ainsi possibles les échanges et la coopération entre les individus.

Mais établir que communiquer est une fonction majeure ne prouve pas que ce soit la seule. Si l'on définit la communication comme toute activité qui donne un sens ou produit un effet, on pourra y faire entrer presque tous les usages du langage ; l'affirmation selon laquelle le langage sert à communiquer deviendra alors vraie par définition. Pour examiner réellement le « ne… que », il faut distinguer la transmission d'un message à autrui des autres effets que les mots peuvent avoir, même lorsque ceux-ci impliquent une relation avec autrui.

Transition. En effet, parler ne consiste pas toujours à transmettre une pensée déjà entièrement formée. Le langage peut contribuer à la former, à la préciser et à organiser notre expérience, y compris lorsque nous ne cherchons pas à informer un interlocuteur extérieur.

II. Le langage contribue à élaborer la pensée. Nommer une chose permet de la distinguer et de la reprendre dans un raisonnement. Les mots rendent possibles la comparaison de notions, la formulation d'une hypothèse et l'examen de ses conséquences. Par exemple, distinguer « vouloir » de « pouvoir »

FormaV - document d'entraînement non officiel

permet de réfléchir à la différence entre un désir et la capacité de le satisfaire. Le langage ne transporte donc pas nécessairement une pensée achevée : il peut lui donner une forme plus précise et la rendre examinable.

Il contribue aussi à la réflexion personnelle. Nous pouvons nous parler intérieurement, nous rappeler une règle ou mettre en mots un sentiment encore confus. Dire « je suis inquiet » ne sert pas toujours à informer quelqu'un : cela peut aussi aider à reconnaître et à clarifier ce que l'on éprouve. On pourrait certes appeler cela une communication avec soi-même, puisque le sujet formule un message qu'il comprend. Mais cette extension du terme ne doit pas faire oublier la différence entre transmettre une information à un autre et rendre sa propre expérience intelligible. Le langage peut donc servir à se comprendre soi-même, sans avoir pour but immédiat une communication avec autrui.

Il serait toutefois excessif d'en conclure que toute pensée dépend entièrement des mots. On peut reconnaître un visage, anticiper un mouvement ou ressentir une émotion sans en formuler une description. Les images, les gestes et les savoir-faire pratiques manifestent également des activités mentales qui ne se réduisent pas à un discours verbal. Il est donc plus juste de dire que le langage structure, précise et prolonge de nombreuses pensées, plutôt qu'il ne constitue l'unique moyen de penser. Cette fonction de clarification peut ensuite servir la communication, mais elle ne s'y réduit pas : on peut réfléchir sans chercher à transmettre un message à quelqu'un d'autre.

Transition. Le langage n'est donc pas seulement un moyen de transmettre ou d'élaborer des idées. Dans certains contextes, prononcer une phrase revient aussi à accomplir une action ; dans d'autres, les mots sont travaillés pour produire un effet esthétique.

III. Parler peut aussi être agir et créer. Certaines paroles ne décrivent pas simplement une action : elles la réalisent lorsque les conditions sociales appropriées sont réunies. Dire « Je vous promets de venir », lorsqu'on prend effectivement cet engagement, c'est promettre. De même, une personne habilitée qui prononce la formule adéquate peut déclarer une séance ouverte. La parole modifie alors une relation ou une situation. Elle s'adresse généralement à quelqu'un, mais sa fonction ne consiste pas seulement à lui transmettre une information : elle accomplit un acte. Ainsi, informer quelqu'un qu'une promesse a été faite et lui faire une promesse sont deux usages différents de la parole.

Le langage peut aussi être employé pour faire entendre la sonorité des mots, leur rythme ou leurs associations. Dans un poème, une répétition ou une métaphore ne vaut pas seulement comme véhicule d'un renseignement : la forme des mots contribue à l'émotion et à l'expérience de lecture. Un jeu de mots peut divertir, surprendre ou déplacer notre manière de voir une situation. Ces usages ne sont pas nécessairement coupés de toute communication : un poème peut être adressé à un lecteur, et une plaisanterie appelle souvent une réaction. Mais réduire leur fonction à la transmission d'un contenu manquerait ce que la forme même du langage fait éprouver ou accomplir.

On peut objecter que promettre, émouvoir ou faire rire suppose un destinataire et produit chez lui un effet : tout usage du langage serait donc, en un sens large, une communication. L'objection est recevable si le terme désigne toute relation rendue possible par des signes. Mais elle ne répond plus à la question au sens strict : transmettre une information, accomplir un acte et créer un effet poétique ne sont pas la même chose. Les fonctions du langage peuvent se combiner sans se confondre. Il est donc préférable de reconnaître la communication comme une fonction essentielle, tout en refusant d'y réduire l'ensemble des usages du langage.

Conclusion. Le langage sert fondamentalement à communiquer : il rend possibles les échanges et soutient la vie sociale. Pourtant, il ne sert pas *qu'*à communiquer au sens strict. Il contribue à former et à clarifier la pensée, aide parfois à comprendre sa propre expérience, permet d'accomplir des actes et rend possible une

création poétique. Ces fonctions peuvent se recouper : penser peut préparer un échange, et une parole qui agit s'adresse souvent à autrui. Elles ne se ramènent cependant pas toutes à la simple transmission d'un message. La communication est donc une fonction fondamentale du langage, mais non son unique fonction.

> **RÉPONSE À RETENIR**
>
> Le langage sert bien à communiquer, fonction essentielle à la vie sociale, mais il ne sert pas qu'à cela au sens strict. Il aide aussi à élaborer la pensée et à comprendre son expérience, permet d'accomplir des actes et de produire des effets esthétiques. Ces usages peuvent impliquer autrui sans se réduire à la transmission d'un message.

FormaV - document d'entraînement non officiel

Sujet 3

None points

Désirs, facultés et bonheur selon Rousseau

Question Sujet 3

Sujet p. 2

> Expliquer le texte suivant : « Tout sentiment de peine est inséparable du désir de s'en délivrer ; toute idée de plaisir est inséparable du désir d'en jouir : tout désir suppose privation, et toutes les privations qu'on sent sont pénibles ; c'est donc dans la disproportion de nos désirs et de nos facultés[1] que consiste notre misère. Un être sensible dont les facultés égaleraient les désirs serait un être absolument heureux. En quoi donc consiste la sagesse humaine ou la route du vrai bonheur ? Ce n'est pas précisément à diminuer nos désirs ; car, s'ils étaient au-dessous de notre puissance, une partie de nos facultés resterait oisive[2], et nous ne jouirions pas de tout notre être. Ce n'est pas non plus à étendre nos facultés, car si nos désirs s'étendaient à la fois en plus grand rapport[3], nous n'en deviendrions que plus misérables : mais c'est à diminuer l'excès des désirs sur les facultés, et à mettre en égalité parfaite la puissance et la volonté. C'est alors seulement que, toutes les forces étant en action, l'âme cependant restera paisible, et que l'homme se trouvera bien ordonné. C'est ainsi que la nature, qui fait tout pour le mieux, l'a d'abord institué. Elle ne lui donne immédiatement que les désirs nécessaires à sa conservation et les facultés suffisantes pour les satisfaire. » Jean-Jacques Rousseau, Émile ou De l'Éducation (1762). Notes : [1] « facultés » : aptitudes, capacités ; [2] « oisive » : désœuvrée ; [3] « rapport » : proportion.

Introduction. Dans cet extrait d'*Émile ou De l'Éducation* (1762), Jean-Jacques Rousseau cherche à comprendre la misère humaine et la voie du bonheur. Il relie le désir à l'expérience d'un manque, puis situe la misère dans le décalage entre ce que nous voulons et ce que nous pouvons accomplir. Mais le bonheur ne peut consister à supprimer tout désir, car nos facultés resteraient alors inutilisées ; il ne suffit pas non plus d'accroître nos capacités si nos désirs s'accroissent davantage encore. La question est donc : comment accorder le vouloir et le pouvoir pour être à la fois actif et paisible ? Rousseau répond qu'il faut réduire l'excès des désirs sur les facultés, et il présente les besoins originaires de conservation comme un modèle de cet accord.

Première étape : la disproportion entre désirs et facultés constitue la misère. Rousseau part de deux expériences liées au désir : celui qui éprouve une peine souhaite s'en délivrer ; celui qui se représente un plaisir souhaite en jouir. Dans les deux cas, le désir porte vers quelque chose qui manque ou qui n'est pas encore obtenu. C'est en ce sens que « tout désir suppose privation ». Rousseau ajoute que les privations que l'on ressent sont pénibles : le manque n'est pas seulement une absence, il devient une souffrance lorsqu'on le vit comme tel.

La cause de la misère n'est donc pas, selon lui, le fait de désirer en soi, mais la « disproportion » entre les désirs et les facultés. Les facultés sont les aptitudes et les capacités d'agir ; elles déterminent ce que nous pouvons effectivement faire. La misère apparaît lorsque nos aspirations excèdent ce que nos moyens nous permettent de satisfaire. Par exemple, une personne peut désirer ardemment un projet qui dépend de ressources ou de circonstances dont elle ne dispose pas : l'écart entre son vouloir et son pouvoir risque alors d'entretenir sa frustration. À l'inverse, Rousseau imagine un être sensible dont les facultés égaleraient les désirs : son pouvoir d'agir correspondrait à ce qu'il veut, et il ne serait pas condamné à éprouver un manque qu'il ne peut combler. Rousseau le dit « absolument heureux » ; il s'agit ici d'un idéal qui éclaire son raisonnement, et non de la description d'une situation ordinaire.

Transition. Une fois la source de la misère identifiée, Rousseau demande quelle conduite peut rapprocher l'être humain du bonheur. Il examine deux remèdes possibles, qui échouent lorsqu'ils modifient un seul terme sans régler leur rapport.

FormaV - document d'entraînement non officiel

Deuxième étape : réduire tous les désirs ou accroître seulement les facultés ne suffit pas. On pourrait croire qu'il faut diminuer les désirs. Rousseau refuse cette solution si elle conduit à les placer « au-dessous de notre puissance ». En effet, certaines facultés resteraient alors « oisives », c'est-à-dire désœuvrées. L'être humain éviterait peut-être certaines frustrations, mais ne ferait pas usage de toutes ses capacités et ne « jouirait pas de tout son être ». Le bonheur ne se réduit donc pas à ne rien vouloir : il suppose aussi une activité et l'exercice des facultés.

On pourrait plutôt chercher à étendre ses facultés afin de pouvoir réaliser davantage. Rousseau explique que cette stratégie ne garantit pas le bonheur si les désirs s'étendent eux aussi, et dans une proportion plus grande. Le décalage peut alors se maintenir ou s'accroître : avoir davantage de moyens n'est pas suffisant si les aspirations dépassent encore davantage ces moyens. Rousseau ne condamne donc pas le développement des facultés ; il montre que leur accroissement ne résout pas la misère lorsque les désirs progressent plus vite qu'elles.

Transition. Ni l'abandon des désirs ni l'augmentation isolée des capacités ne résout le problème. Il faut plutôt penser ensemble ce que l'être humain veut et ce qu'il peut.

Troisième étape : la sagesse consiste à ajuster la volonté à la puissance. La thèse centrale est qu'il faut « diminuer l'excès des désirs sur les facultés » et mettre « en égalité parfaite la puissance et la volonté ». La puissance désigne ici ce dont nous sommes capables ; la volonté, ce que nous désirons. Rousseau ne préconise donc pas l'extinction de tout désir : il s'agit de réduire l'excès, c'est-à-dire les aspirations qui dépassent nos capacités au point de produire un manque pénible.

Cette égalité permet, selon Rousseau, de concilier l'activité et la tranquillité. « Toutes les forces » sont en action parce que les facultés s'exercent ; pourtant, « l'âme […] restera paisible », puisque la volonté ne réclame pas continuellement l'impossible. Être « bien ordonné » ne signifie donc être immobile ou privé de désir, mais vivre dans un rapport équilibré entre vouloir et pouvoir. La sagesse est une mesure : elle consiste à orienter ses désirs vers ce que l'on peut effectivement accomplir, sans rendre ses capacités inutiles.

On peut toutefois objecter que les facultés ne dépendent pas toujours de l'individu : la maladie, les contraintes matérielles ou les événements peuvent empêcher de satisfaire des désirs légitimes. De plus, certains désirs ne disparaissent pas simplement parce qu'ils sont irréalisables. Cette objection rappelle que le texte ne promet pas une maîtrise totale de la souffrance. La réponse de Rousseau est plutôt une règle de conduite : éviter de fonder son bonheur sur des aspirations dont la satisfaction échappe entièrement à son pouvoir, et distinguer les désirs que l'on peut raisonnablement satisfaire de ceux qui entretiennent une frustration sans fin.

Quatrième étape : les besoins de conservation illustrent un accord naturel initial. Rousseau affirme que la nature donne d'abord à l'être humain des désirs nécessaires à sa conservation et des facultés suffisantes pour les satisfaire. Les besoins indispensables à la vie ont donc, dans cette conception, des moyens correspondants. Cette affirmation sert de modèle à l'équilibre recherché : le désir n'est ni absent ni démesuré, et les capacités permettent de répondre aux besoins.

Il faut cependant distinguer cette thèse sur l'ordre de la nature d'un constat selon lequel chaque être humain disposerait toujours, dans toute situation réelle, des moyens de satisfaire ses besoins. Rousseau présente ici une conception téléologique de la nature, qu'il dit faire « tout pour le mieux » ; le passage s'en sert comme d'un repère pour penser la sagesse et l'éducation. Il invite ainsi à ne pas confondre bonheur et multiplication indéfinie des désirs.

Conclusion. Rousseau explique la misère par la disproportion entre les désirs et les facultés : désirer ce que l'on ne peut atteindre expose à une privation ressentie comme pénible. Réduire tous les désirs rendrait cependant certaines facultés inutiles, tandis qu'accroître les capacités ne suffirait pas si les aspirations grandissaient davantage encore. La sagesse consiste donc à réduire l'excès des désirs sur le pouvoir d'agir,

afin que les facultés soient pleinement exercées sans que l'âme soit troublée par une volonté sans mesure. Le bonheur est ainsi une harmonie entre activité et paix intérieure, dont les besoins nécessaires à la conservation offrent, selon Rousseau, le modèle initial.

RÉPONSE À RETENIR

Thèse de Rousseau : la misère vient de l'écart entre ce que nous désirons et ce que nous pouvons accomplir. Supprimer les désirs laisserait certaines facultés inutilisées ; accroître les capacités ne suffirait pas si les désirs croissaient davantage encore. La sagesse consiste donc à réduire l'excès des désirs sur les facultés : le vouloir se trouve accordé au pouvoir, les capacités restent en action et l'âme peut demeurer paisible. Les désirs nécessaires à la conservation illustrent, dans la conception de Rousseau, cet accord naturel initial.

Sujet : https://www.sujetdebac.fr/annales-pdf/2022/philosophie-2022-antilles-guyane-sujet-officiel.pdf
© FormaV EI • Proposition de correction, distincte d'un corrigé officiel.

Copyright © 2027 FormaV®. Tous droits réservés.

FormaV® est une marque déposée auprès de l'INPI sous le numéro 5227897.

Ce document a été élaboré par FormaV® avec le plus grand soin afin d'accompagner chaque apprenant vers la réussite de ses examens. Son contenu (textes, graphiques, méthodologies, tableaux, exercices, concepts, mises en forme) constitue une œuvre protégée par le droit d'auteur.

Toute copie, partage, reproduction, diffusion ou mise à disposition, même partielle, gratuite ou payante, est strictement interdite sans accord préalable et écrit de FormaV®, conformément aux articles L.111-1 et suivants du Code de la propriété intellectuelle. Dans une logique anti-plagiat, FormaV® se réserve le droit de vérifier toute utilisation illicite, y compris sur les plateformes en ligne ou sites tiers.

En utilisant ce document, vous vous engagez à respecter ces règles et à préserver l'intégrité du travail fourni. La consultation de ce document est strictement personnelle.

Merci de respecter le travail accompli afin de permettre la création continue de ressources pédagogiques fiables et accessibles.