



Débat-Philo, Maison des Retraités
Vendredi 15 juin 2018

Que découvre-t-on lorsqu'on voyage ?

Questions :

Qu'est-ce que voyager ?

Peut-on vraiment découvrir l'étranger ?

Est-ce qu'il suffit de se déplacer pour voyager ?

Que découvre-t-on ailleurs ?

Le voyage nous apporte-t-il une véritable connaissance ?

Introduction : l'amour du voyage au Siècle des Lumières

Les encyclopédistes désignent les collaborateurs de l'Encyclopédie rassemblés autour de Diderot et D'Alembert. Ils ont travaillé de juin 1751 à 1765 pour le *Dictionnaire raisonné des Lettres et des Arts*.

« La lecture des voyages, surtout quand ils sont exacts et judicieux, plaît à tout le monde ; on s'en sert ordinairement comme d'un amusement, mais les personnes habiles s'en servent pour la géographie, pour l'histoire et pour le commerce. » L'abbé Lenglet-Dufresnoy témoigne ici de l'engouement que suscite le voyage durant le Siècle des Lumières. Cet enthousiasme à **découvrir l'Ailleurs de l'Autre**, trouve ses racines au cœur de l'Antiquité : il ne cesse de se développer parallèlement aux Grandes Découvertes de la Renaissance ainsi qu'au désir d'expansion et de rayonnement amenant Louis XIV à fonder la Compagnie des Indes orientales. La littérature de voyages, qu'elle soit authentique ou fictive, élabore progressivement une interférence poétique entre les différents genres littéraires. Cette dernière commence, dès la fin du XVII^e siècle, à **rapprocher l'imaginaire des voyageurs de leur propre quête identitaire** : l'écriture de l'intime incite en effet à considérer les dysfonctionnements de la société, pour aboutir à l'« âge d'or de la littérature géographique » durant le Siècle des Lumières. Deux positionnements contradictoires émergent alors : d'un côté, les partisans de la mobilité élargie et de l'autre les sceptiques qui remettent en question la crédibilité des voyageurs.

On peut considérer que l'œuvre de Diderot porte une **critique du voyage** lorsqu'on analyse les occurrences éparses de ce thème dans l'œuvre entière du penseur. L'auteur souligne l'important travail de compilation qui étend ses investigations des premières œuvres de fictions jusqu'à l'*Histoire des deux Indes*. Ainsi, se dessine la **critique du voyage** et de sa littérature au sein de la pensée du philosophe qui distingue le **voyage de découverte** en tant qu'exploration et le voyage comme **expérience individuelle** visant à la formation personnelle, tout en conduisant à une relecture des discours philosophique et politique qui lui permet de mener une critique acerbe des sociétés européennes.

Une nouvelle figure du voyageur : la remise en cause de la fonction pédagogique du voyage

Tout d'abord, « l'utilité des voyages » dans la pensée de Diderot n'est pas d'apprendre, mais de **nuancer**. Se démarquant de l'engouement de son siècle, ce dernier interroge la figure du voyageur pour mieux comprendre sa crédibilité : « Le voyageur n'est pas un spécialiste mais il doit consulter les spécialistes, recueillir et sélectionner les **informations**. [...] Ainsi, la tâche du voyageur est de vérifier et de compléter ce qu'il sait à l'avance pour **nuancer un savoir existant**. » (p. 26) Cependant, Diderot s'inscrit dans le courant sceptique et tente de comprendre les modalités qui entraînent le désir de voyager. Il s'intéresse donc à l'influence exercée par le voyage sur la personnalité et les perceptions du voyageur pour mieux en discréditer le discours. De cette manière, il met en place une typologie du voyageur dont les profils d'informateurs de premier ordre sont tous suspectés et leurs motifs de départ jugés paradoxaux : « L'errance est dangereuse ; seul le déplacement avec un objectif précis est acceptable. L'homme est lié au sol et l'instabilité physique mène facilement à l'instabilité psychique et morale. » (p. 199) S'il remet donc en cause la portée pédagogique du Grand Tour, il condamne surtout la figure de l'explorateur ainsi que celle du colonisateur : ces deux types de voyageurs sont considérés comme étant **dépassés par leurs passions** et obéissant à leur **vanité**. Cette réflexion sur l'attrait de l'inconnu met donc en parallèle les étapes du voyage avec le processus psychologique du voyageur comme point de départ des dérives de la colonisation : le départ, le séjour et la certitude du retour seraient des facteurs influençant le récit de voyage. Ainsi, en avançant qu'à l'origine, le désir de voyager est provoqué par une inquiétude justifiant l'accumulation des pérégrinations et le besoin de conquête, Diderot montre que les récits de ces voyageurs inquiets sont biaisés car ils ne prennent pas le **temps de l'observation**.

La littérature de voyage, source d'investigation critique pour l'historien-philosophe

« Les découvertes et l'exploration ont-elles servi l'humanité ? » (p. 196-197) Au-delà des bénéfiques commerciaux et expansionnistes, le philosophe interroge les liens de causalité qui construisent l'attrait paradoxal de l'inconnu : « Le voyage signifie pour Diderot à la fois une tentation et un refus, des questions et des réponses, c'est-à-dire une polémique. » (p. 8) En effet, admettant le caractère erroné du récit de voyage en tant que source de connaissance, Diderot en souligne l'importance testimoniale pour l'historien-philosophe. Ce dernier, conscient de la **transformation du monde exercée par le regard du voyageur**, se doit alors d'exercer un travail critique sur les sources. De fait, il rejoint l'idéal rousseauiste qui voit dans le voyageur-philosophe, la figure d'un enquêteur capable d'évaluer et de sélectionner les informations recueillies dans les écrits viatiques. Le recours à la fiction lui permet ainsi d'étudier la portée morale du voyage : l'ouvrage d'E. Kovács propose alors d'examiner le discours philosophique à travers les œuvres allant de *L'Oiseau blanc* à *Jacques le Fataliste*. L'entrelacement des genres littéraires, au sein de certaines d'entre elles, permet de dresser une représentation de l'ailleurs qui évolue au gré de la démonstration voulue par l'auteur. Il recrée alors des voyages et des espaces fictifs pour mettre en place son discours philosophique et esthétique.

La pensée politique de Diderot : une dénonciation des conséquences de la mobilité

La pensée politique des voyages est étudiée à travers deux sources : les ouvrages consacrés à l'Empire russe et les participations à l'*Histoire des deux Indes*. Les conclusions que tire Diderot concernant le pouvoir législatif s'appuient sur son expérience et sa propre observation du système politique russe lors de son voyage à l'hiver 1773-1774. Il met alors en exercice les propositions critiques parsemées dans son œuvre concernant l'utilité du voyage qui est, par ailleurs, conduite à son apogée avec ses contributions à l'ouvrage de l'abbé Raynal :

Le jugement est irrévocable : c'est l'idée de la conquête et de l'expansion qui est à condamner. Voyager, découvrir, explorer et conquérir sont ainsi les différents stades du même objectif et ce dessein est en grande partie responsable des injustices de la colonisation. (p. 252)

De cette manière, il accentue la position déjà défendue dans l'*Encyclopédie* et affirme un véritable pessimisme au sujet de la volonté expansionniste européenne. En effet, en opposant les nations mobiles et les sédentaires, il souligne l'écart entre les premières, mues par leurs passions, et les secondes, qui incarnent un « paradis » à corrompre pour valoriser un profit essentiellement économique. La condamnation des voyages par Diderot est donc sans appel dans la mesure où ces derniers alimentent les théories colonialistes. Ses réflexions sur le Nouveau Monde entraînent le philosophe à considérer ce territoire comme un terrain d'enquête pour sa pensée. Comme pour la Russie, l'ailleurs indien devient alors un espace qui permet d'interroger les injustices en vue d'amener des réformes politiques en Europe.

Article « Voyage » de l'*Encyclopédie* de Diderot

S. m. (Grammaire) transport de sa personne d'un lieu où l'on est **dans un autre assez éloigné**. On fait le voyage d'Italie. On fait un voyage à Paris. Il faut tous faire une fois le grand voyage. Allez avant le temps de votre départ déposer dans votre tombeau **la provision de votre voyage**.

VOYAGE, (Commerce) les allées et les venues d'un mercenaire qui transporte des meubles, du blé, et autres choses. On dit qu'il a fait dix voyages, vingt voyages.

VOYAGE, (Education) les grands hommes de l'antiquité ont jugé qu'**il n'y avait de meilleure école de la vie que celle des voyages ; école où l'on apprend la diversité de tant d'autres vies, où l'on trouve sans cesse quelque nouvelle leçon dans ce grand livre du monde ;** et où le changement d'air avec l'exercice sont profitables au corps et à l'esprit.

Les beaux génies de la Grèce et de Rome en firent leur étude, et y employaient plusieurs années. Diodore de Sicile met à la tête de sa liste des voyageurs illustres, Homère, Lycurgue, Solon, Pythagore, Démocrite, Eudoxe et Platon. Strabon nous apprend qu'on montra longtemps en Egypte le logis où ces deux derniers demeurèrent ensemble pour profiter de la conversation des prêtres de cette contrée, qui possédaient seuls les sciences contemplatives.

[Aristote](#) voyagea, avec son disciple Alexandre, dans toute la Perse, et dans une partie de l'Asie jusques chez les Bracmanes. [Cicéron](#) met Xénocrates, Crantor, Arcesilas, Carnéade, Panétius, Clitomaque, Philon, Possidonius, etc. au rang des hommes célèbres qui illustrèrent leur patrie par les lumières qu'ils avaient acquises en visitant les pays étrangers.

Aujourd'hui les voyages dans les états policés de l'Europe (car il ne s'agit point ici des voyages de long cours), sont au jugement des personnes éclairées, une partie des plus importantes de l'éducation dans la jeunesse, et une partie de l'expérience dans les vieillards. Choses égales, toute nation où règne la bonté du gouvernement, et dont la noblesse et les gens aisés voyagent, a des grands avantages sur celle où cette branche de l'éducation n'a pas lieu. **Les voyages étendent l'esprit, l'élèvent, l'enrichissent de connaissances, et le guérissent des préjugés nationaux.** C'est un genre d'étude auquel on ne supplée point par les livres, et par le rapport d'autrui ; il faut soi-même juger des hommes, des lieux, et des objets.

Ainsi le principal but qu'on doit se proposer dans ses voyages, est sans contredit d'examiner les mœurs, les coutumes, le génie des autres nations, leur goût dominant, leurs arts, leurs sciences, leurs manufactures et leur commerce.

Ces sortes d'observations faites avec intelligence, et exactement recueillies de père en fils, fournissent les plus grandes lumières sur le fort et le faible des peuples, les changements en bien ou mal qui sont arrivés dans le même pays au bout d'une génération, par le commerce, par les loix, par la guerre, par la paix, par les richesses, par la pauvreté, ou par de nouveaux gouverneurs.

Il est en particulier un pays au-delà des Alpes, qui mérite la curiosité de tous ceux dont l'éducation a été cultivée par les lettres. A peine est-on aux confins de la Gaule sur le chemin de Rimini à Cesene, qu'on trouve gravé sur le marbre, ce célèbre sénatus-consulte qui dévouait aux dieux infernaux, et déclarait sacrilège et parricide quiconque avec une armée, avec une légion, avec une cohorte passerait le Rubicon, aujourd'hui nommé Pisatello. C'est au bord de ce fleuve ou de ce ruisseau, que César s'arrêta quelque temps, et là la liberté prête à expirer sous l'effort de ses armes, lui couta encore quelques remords. Si je diffère à passer le Rubicon, dit-il à ses principaux officiers, je suis perdu, et si je le passe, que je vais faire de malheureux ! Ensuite après y avoir réfléchi quelques moments, il se jette dans la petite rivière, et la traverse en s'écriant (comme il arrive dans les entreprises hasardeuses) : n'y songeons plus, le sort est jeté. Il arrive à Rimini, s'empare de l'Umbrie, de l'Etrurie, de Rome, monte sur le trône, et y périt bientôt après par une mort tragique.

Je sais que l'Italie moderne n'offre aux curieux que les débris de cette Italie si fameuse autrefois ; mais ces débris sont toujours dignes de nos regards. Les antiquités en tout genre, les chefs-d'œuvres des beaux arts s'y trouvent encore rassemblés en foule, et c'est une nation savante et spirituelle qui les possède ; en un mot, on ne se lasse jamais de voir et de considérer les merveilles que Rome renferme dans son sein.

Cependant le principal n'est pas, comme dit Montagne, " de mesurer combien de pieds a la santa Rotonda, et combien le visage de Néron de quelques vieilles ruines, est plus grand que celui de quelques médailles ; mais l'important est de frotter, et limer votre cervelle contre celle d'autrui ". C'est ici surtout que vous avez lieu de comparer les temps anciens avec les modernes, " et de fixer votre esprit sur ces grands changements qui ont rendu les âges si différents des âges, et les villes de ce beau pays autrefois si peuplées, maintenant désertes, et qui semblent ne subsister, que pour marquer les lieux où étaient ces cités puissantes, dont l'histoire a tant parlé. " ([D.J.](#))

VOYAGES DE LONG COURS. (Marine) On appelle ainsi les grands voyages de mer, que quelques marins fixent à 1000 lieues.

VOYAGE, (Jurisprudence) est un droit que l'on alloue dans la taxe des dépens à celui qui a plaidé hors du lieu de son domicile, et qui a obtenu gain de cause avec dépens, pour les voyages qu'il a été obligé de faire, soit pour charger un procureur, soit pour produire ses pièces, soit pour faire juger l'affaire.

On joint quelquefois les termes de voyages et séjours, quoiqu'ils aient chacun leur objet différent. Ces voyages sont ce qui est alloué pour aller et venir ; les séjours sont ce qui s'est alloué pour le séjour que la partie a été obligée de faire.

Ces voyages ne doivent être alloués qu'autant qu'ils ont été véritablement faits, et que l'on en fait apercevoir par un acte d'affirmation fait au greffe.

La femme peut venir pour son mari, et le mari pour sa femme ; les enfants âgés de 20 ans pour leurs père et mère, et le gendre pour son beau-père, en affirmant par eux leur voyage au greffe.

Résumé de l'ouvrage : *Supplément au voyage de Bougainville*

À travers l'évocation d'une société tahitienne utopique, Diderot met en question les principes qui régissent l'organisation de la société : le [droit naturel](#), les [lois](#), [Dieu](#), la [morale](#), la nécessité. Il distingue surtout deux origines à ces principes : l'une abstraite et peu adaptée, l'autre induite par le bonheur concret et les besoins de la société. Pour lui, la loi naturelle est la seule loi qui est indiscutable. Il remet en cause les autres lois fondamentales en les mettant en parallèle avec ce qui se passe dans la nature.

Deux grandes idées sont en question : l'origine révélée de la moralité et le caractère universel de la morale. Les deux contes qui complètent la trilogie mettent ces thèmes en perspective.

Chapitre 2 :

Au moment du départ des [Européens](#), le vieillard, celui qui s'était retiré et enfermé dans un mutisme total à l'arrivée des Européens, figure emblématique de la sagesse, adresse un discours, d'abord à ses compatriotes : il leur reproche de s'émouvoir du départ de ceux qu'il considère comme des envahisseurs, leur rappelant que c'est plutôt leur arrivée sur l'île qu'il faut déplorer. Il les met en garde contre leur éventuel retour, qui serait fatal pour chacun d'eux et il leur prévoit un avenir sombre : « (...) un jour, vous servirez sous eux, aussi corrompus, aussi vils, aussi malheureux qu'eux. »

Puis il s'adresse à Bougainville, « le chef des brigands », avec mépris. Il le blâme de son influence néfaste sur les [Tahitiens](#) et fait un portrait [machiavélique](#) des Européens, qui ont eu pour seul but de détruire leur bonheur. Très rapidement, le discours se transforme en un éloge de la vie sauvage et un réquisitoire contre les Européens. Il énumère les différents méfaits causés par l'expédition : les dénaturer, éveiller en eux la [jalousie](#) et la rivalité, violer leur liberté, voler leurs biens, ne pas les avoir respectés comme eux-mêmes les avaient respectés, les pervertir et leur apprendre le mal. Par delà cette accusation, on peut lire une satire de l'attitude des peuples dits civilisés qui ne sont que « des empoisonneurs des nations ». Pour finir, il implore la malédiction pour Bougainville et son équipage : « Va, et puissent les mers

coupables qui t'ont épargné dans ton voyage, s'absoudre et nous venger en t'engloutissant avant ton retour. ».

A et B ne commentent pas vraiment les propos du vieillard mais ils s'attardent à justifier la véracité du discours. En effet, ce passage n'existe pas chez Bougainville et Diderot, pour donner de la crédibilité, feint de supposer que Bougainville a préféré ne pas retenir ce discours pour épargner les Européens. Comme dans les précédents chapitres, le suivant est annoncé. Enfin B fait référence à l'aventure de Barré, cette jeune femme, maîtresse de Commerson, qui avait embarqué à [Saint-Malo](#), déguisée en homme.

Chapitre 3 : Entretien de l'aumônier et d'Orou

Le chapitre s'ouvre sur la présentation des deux protagonistes : Orou, l'hôte, âgé de 36 ans, marié et père de trois filles (Asto, Palli et Thia), et l'[aumônier](#) de l'expédition, du même âge que son hôte. Conformément au code de l'hospitalité, Orou offre une des quatre femmes à l'aumônier pour agrémenter sa nuit. Devant son refus au nom de « sa religion, son état, les bonnes mœurs et l'honnêteté » s'engage une conversation entre les deux hommes : dans un premier temps, Orou invite l'aumônier à se plier à leurs mœurs, et convaincu, le jeune [jésuite](#) cède à la tentation et accepte de passer la nuit avec Thia, la plus jeune des filles qui n'a ni mari, ni enfants.

Le lendemain, Orou demande à l'aumônier de lui expliquer ce que signifie le terme « religion ». Il expose la conception chrétienne du monde, œuvre d'un [Dieu](#) tout-puissant, éternel et invisible et le code moral chrétien dicté par Dieu, légiférant ce qui est bien et ce qui est mal, ce qui est permis et ce qui est interdit. Orou, dans une longue réplique, démontre au jésuite que les principes divins sont contraires à la [Nature](#) et à la [Raison](#). Pour lui, l'homme n'appartient à personne. Il remet en cause le fondement et l'existence des lois morales, sociales et juridiques. Orou fait preuve de bon sens et affirme n'avoir qu'un dessein : faire le bien et respecter la nature. La discussion se poursuit, l'aumônier interroge Orou sur la question du [mariage](#). La définition qu'il en donne est en tout point conforme à l'esprit de nature : « le consentement d'habiter une même cabane, et de coucher dans un même lit, tant que nous nous y trouvons bien (...) ». Ce qui importe c'est le fruit de l'union et Orou explique avec enthousiasme le culte de la maternité et plus une fille a d'enfants, plus elle est convoitée. La vraie richesse de l'île, ce sont les enfants, et tout naturellement la conversation s'attarde sur les rituels des enfants avant qu'ils aient atteint l'âge nubile, rituels différents selon qu'ils sont filles ou garçons. Ces rituels doivent être strictement observés sous peine d'être punis par la communauté. A interrompt la prétendue lecture linéaire du livre de Bougainville pour s'attarder sur une note en marge du texte, un commentaire de l'aumônier sur la sagesse de cette conception du mariage qui respecte la liberté de chacun. Comme dans le chapitre précédent, Diderot feint de justifier la véracité des propos et prétexte la [censure](#) de la bonne morale européenne pour justifier l'absence de ce passage dans le récit du navigateur. A et B se livrent à une digression et évoquent une anecdote contemporaine, l'[aventure malheureuse de Polly Baker](#). Cette jeune fille, mère hors du mariage est punie par la loi. B rapporte un extrait de sa défense, mettant en évidence que son état ne résulte que de l'infamie des hommes qui profitent d'elle sans pour autant en assumer les conséquences, en toute logique, ce sont eux qui devraient être punis. Miss Polly Baker, suite à un discours argumentatif solidement construit, parvient à éviter toute punition.

Chapitre 4 : Suite de l'entretien de l'aumônier et l'habitant de Tahiti

Ce chapitre reprend la conversation entre Orou et l'aumônier au point où elle en était restée juste avant la digression sur le cas de Miss Baker. La ponctuation mettait d'ailleurs en évidence cette interruption du discours : « Tu l'as dit... » et tout à fait logiquement Orou poursuit son témoignage sur la conception du mariage à [Tahiti](#) et l'éloge de la maternité. La liberté sexuelle est telle que les notions d'[inceste](#) et d'[adultère](#) n'existent pas. Si une fille trop laide n'a pas de mari, c'est un devoir pour son père de la rendre mère. Si une mère n'attire plus de prétendants, c'est lui rendre hommage et la respecter pour un fils que de partager son lit.

L'aumônier interroge Orou sur le [libertinage](#) amoureux, c'est-à-dire sur les transgressions des rituels qui régissent les attitudes et les devoirs des enfants avant l'âge de la puberté. Les femmes sont identifiables à la couleur de leur voile et chacune doit respecter les lois qui régissent le voile, sinon, il y a sanction : le voile blanc désigne la jeune fille vierge avant la puberté, si elle se laisse séduire, elle est mise à l'écart dans la cabane paternelle ; le voile gris désigne la jeune fille momentanément empêchée de procréer ; le voile noir désigne les femmes qui ont passé l'âge de la [ménopause](#) ou celles qui sont stériles. Si malgré tout elles s'adonnent aux plaisirs de l'amour, elles sont exilées ou elles deviennent esclaves. Ces pratiques insistent sur le fait que l'acte sexuel a pour but premier la procréation. La fin de cet entretien est un jugement sans appel sur le ridicule et le non-sens du « vœu de stérilité », contraire à la nature, prononcé par les religieux catholiques.

Chapitre 5 :

A et B approuvent les mœurs tahitiennes et remettent en cause la [civilisation](#) qui assujettit les hommes à des lois artificielles, arbitraires et contradictoires. Puis ils revisitent les conventions de la vie amoureuse instituées par le code civil et le code religieux au regard du code de la nature : le [mariage](#), la [galanterie](#), la coquetterie, la constance, la [fidélité](#), la [pudeur](#).

La conversation se poursuit sur les conséquences désastreuses des lois policées et sur un réquisitoire à l'encontre des sociétés européennes : en refusant de suivre les lois de la nature, l'homme est devenu malheureux, il s'est imposé des obstacles, il est la source même de ses malheurs. B résume la misère de la condition de l'homme civilisé : « Il existait un homme naturel : on a introduit au-dedans de cet homme un homme artificiel ; et il s'est élevé dans la caverne une guerre continuelle qui dure toute la vie. Tantôt l'homme naturel est le plus fort ; tantôt il est terrassé par l'homme moral et artificiel. » La discussion entre A et B s'arrête avec le retour du beau temps, et la perspective de la poursuite de leur promenade.

L'inversion de la morale : entre le monde sauvage et le monde policé

Le modèle utopique est construit autour d'inversions qui révèle les problématiques du monde réel : le monde sauvage est un miroir du monde policé européen. Le voyage a donc pour fonction d'être un **révélateur**. Au terme du parcours, la possibilité même d'un monde renversé paraît bien incertaine. Elle vaut pourtant la peine qu'on l'explore. Une liberté prévaut à Otaïti, du moins jusqu'à l'arrivée des Européens, qui contraste avec la servitude dans laquelle ces derniers vivent, et qu'ils amènent avec eux : « nous sommes **libres**, et voilà que tu as enfoui dans notre terre le titre de notre futur esclavage », dit à Bougainville le vieillard otaïtien qui le prend à partie, dans un véhément discours, au moment où il s'apprête à quitter l'île². Corollaire de cette liberté, Otaïti semble ignorer jusqu'à la notion de propriété : « ici, tout est à tous, et tu nous as prêché je ne sais quelle distinction du tien et du mien ». Les

seules bornes que connaissent ses habitants sont celles qui séparent le **nécessaire** du **superflu** : « si tu nous persuades de franchir l'étroite limite du besoin, quand finirons-nous de travailler, quand jouirons-nous ? ». Cette vie se veut conforme à la nature : ce qui implique aussi une conception de la sexualité diamétralement opposée à celle des Européens. Car ici, la reproduction est un acte qui s'accomplit « sans honte, à la face du ciel et au grand jour », parce qu'on n'attache pas d'« idées morales » à des « actions physiques qui n'en comportent pas » : c'est le sous-titre du *Supplément*. Les mariages peuvent ne durer que le temps d'une lune, parce que tout, dans le monde, est en mouvement et que les sentiments changent : qu'est-ce « qu'un serment d'immutabilité de deux êtres de chair, à la face d'un ciel qui n'est pas un instant le même » ? Et tout est fait pour encourager la natalité, qui fournit en bras le pays : l'otaïtien Orou, que Diderot représente dans son dialogue avec un aumônier assez naïf, ira jusqu'à défendre l'inceste comme un moyen de peuplement. Il faut dire que les mots « religion » et « Dieu » n'existent pas, à Otaïti, et qu'Orou doit se mettre bien en peine pour les comprendre : « pourrais-tu m'apprendre ce que c'est que le mot religion, que tu as prononcé tant de fois et avec tant de douleur ? ». La structure même du *Supplément au Voyage de Bougainville* souligne l'**antithèse des mondes sauvage et policé** : chacune de ses parties est organisée autour d'un couple de personnages. Dans l'entretien d'Orou et de l'aumônier, rédigé sur le modèle des Dialogues de La Fontaine et d'un sauvage, et qui occupe la plus grande partie du Supplément proprement dit, cette opposition est évidente. Le vieillard, lui, parle seul : mais il s'adresse directement à Bougainville, dans un discours en forme de blâme et d'invective, dont la vigueur est en partie fondée sur une série d'apostrophes. Quant à A et B, ils ne représentent pas les mondes sauvage et policé, mais la description d'Otaïti alimente chez eux une réflexion sur les sociétés européennes : aussi les encadrements continuent-ils de **mettre en regard le connu et l'inconnu**. B paraît en outre promouvoir l'idée d'une décivilisation, qui pourrait prendre Otaïti pour exemple, tandis que A semble encore hésiter. L'enjeu est clair : l'invention, par l'auteur, d'un monde renversé doit permettre, chez le lecteur, un **renversement de perspective, et une prise de conscience progressive des défauts du monde connu**. Cette prise de conscience passe par l'élaboration d'une fiction dont la plupart des caractères sont utopiques. Telle que Thomas More en a fixé le schème en 1516, l'utopie est une île, qu'un voyageur a découverte au terme d'explorations maritimes, mais que la littérature viatique a omis de mentionner, ou qu'elle n'a pas décrite en détail. Cette île évite autant que possible les contacts avec l'extérieur. Son organisation lui permet de vivre en autarcie. Elle privilégie le bien de la communauté sur l'intérêt individuel. La propriété privée n'y existe pas. Le luxe s'y trouve banni et les désirs excessifs sont réprimés. La démographie est strictement encadrée, que ce soit par des mesures incitatives ou restrictives. L'eugénisme, volontiers pratiqué. Cette **organisation politique et morale**, très pensée, en fait une société heureuse, prospère, et dans laquelle l'hygiène de vie permet une grande longévité. Elle permet de réévaluer l'organisation politique et sociale européenne. Diderot ne néglige aucun de ces caractères, pas même le dernier : « tes jeunes compagnons ont eu peine à me suivre », dit le vieillard à Bougainville, « et j'ai quatre-vingt-dix ans passés ». Seule l'irruption des **fausses valeurs européennes** peut menacer la santé des Otaïtiens : « l'idée du crime et le péril de la maladie sont entrés avec toi parmi nous ». **Un voyage peut donc révéler la fausseté de certains fonctionnements**. Leur morale trop restrictive entraîne, par réaction, des intempérances qui dégénèrent en maladies vénériennes. Il importe de noter que Diderot exclut d'Otaïti toute forme de merveilleux : autre trait de la littérature utopique, prise dans son acception la plus étroite. Si le climat otaïtienne paraît pas hostile, il ne semble pas non plus avoir des qualités extraordinaires. Et la longévité n'est pas représentée sur le modèle de la fontaine de Jouvence. L'auteur a même pris soin, par l'intermédiaire de B, de démasquer les invraisemblances de certains récits. Quand A fait remarquer que, selon Bougainville, certains animaux sauvages s'approchent de l'homme et que les oiseaux

viennent se poser sur lui sans crainte, B lui répond que « d'autres l'avaient dit avant lui », laissant entendre que la tradition a pu influencer l'observation des faits. Et quand A s'étonne encore de la petite taille des Patagons, B en donne une explication rationnelle et morale : Le monde renversé de Diderot est bien une utopie : l'utopie d'un esprit qui se veut scientifique, et pour qui tout fait trouve son explication. Aussi les adynata, mis au jour par Curtius dans les mondes renversés du Moyen Âge, n'auront-ils pas cours ici.

Fonctions de l'utopie, fonctions du voyage

Les deux premières fonctions que l'on peut assigner à l'utopie otâïtienne sont proprement littéraires. La fonction comique, tout d'abord, qui concerne surtout la morale sexuelle, et repose en partie sur **l'écart entre le monde connu et le monde renversé**. Sans doute cet écart était-il plus grand encore pour les lecteurs contemporains de Diderot qu'il ne l'est pour nous, notre régime matrimonial s'étant rapproché de celui des Otâïtiens. Nous rions toutefois de cette mère, qui dit de sa fille : « je n'ai pas à m'en plaindre », non qu'elle se soit tenue à distance des garçons, mais parce qu'elle s'est efforcée, au contraire, de faire l'amour le plus souvent possible. C'est par là que Diderot se rapproche le plus du monde renversé, défini comme topique. Une inversion analogue, et de même effet sur le lecteur, se produit quand Orou reconforte l'aumônier, parce qu'il craint qu'on le contraigne à avoir des rapports sexuels : « sois sûr que je connais et que je respecte le droit des personnes¹⁷ ». On notera pourtant que le renversement n'est pas complet : tout ce qui est interdit dans le monde civilisé ne devient pas obligatoire à Otâïti. Il est d'ailleurs assez fréquent que l'effet comique résulte moins d'une inversion de type carnavalesque que d'une forme de démasquement. Lequel serait impossible, si les deux mondes mis en regard n'avaient pas de **nombreux points communs**.

La deuxième fonction littéraire de l'utopie otâïtienne, qu'on pourrait appeler une fonction fabulatrice, ou conteuse, repose sur une dialectique encore plus subtile entre écarts et ressemblances : elle flatte les plaisirs de l'imagination, tout en les mettant à distance. Par définition, un monde renversé doit au moins tendre vers l'invraisemblable, mais Diderot recherche constamment les effets de réel. La critique du merveilleux est un de ces effets, car elle est menée par B et cautionnée par avance son discours : le lecteur sera plus enclin à le croire, lorsqu'il présentera le *Supplément* comme un texte authentique, et assurera qu'Otâïti n'est pas une « fable¹⁹ ». Ce faisant, il répond aux perplexités de son interlocuteur. Mais A va remettre en question, plusieurs fois encore, l'authenticité de ce document. En se demandant comment Bougainville a compris le discours du vieillard, malgré la différence des langues. Ou en trouvant le dialogue entre Orou et l'aumônier « un peu modelé à l'européenne ». Ces objections permettent à l'auteur d'exhiber la fiction, selon un ressort bien connu, qu'il utilise aussi dans Jacques le Fataliste. Mais ici, l'illusion romanesque prend le dessus. Car les questions de A trouvent d'ingénieuses réponses : « pensez donc », dit B à propos du discours prononcé par le vieillard, « que c'est une traduction de l'otâïtien en espagnol et de l'espagnol en français ». L'utopie devient, dans ces conditions, un lieu propice à l'expression de la virtuosité littéraire, et au plaisir par excellence de l'écriture diderotienne : le plaisir de la mystification, auquel un monde complètement renversé ne permettrait pas d'atteindre. Ces fonctions littéraires ne sont évidemment pas exclusives de fonctions philosophiques qui peuvent être **critiques**, dans les deux sens du terme, ou théoriques. Car le renversement de perspective vise à **susciter l'étonnement du lecteur : et l'on sait que l'acte de s'étonner est à l'origine de la philosophie**. Cet étonnement est inscrit à l'intérieur même du texte, dans les questions que pose Orou : « et pourquoi ? », demande-t-il à plusieurs reprises, faute de comprendre les règles de la morale européenne. Le lecteur est invité à faire sienne cette question, et dans une moindre mesure, celles de l'aumônier – certes plus naïf, mais curieux de

connaître un monde qui n'est pas le sien. Appeler à l'exercice du jugement : c'est la première fonction critique de l'utopie otāïtienne. Mais elle est aussi critique en ce sens, qu'elle débouche sur une nécessaire introspection, et que cette **introspection** conduit à dénoncer toutes les lois contraires au code naturel. Par un trait commun à tous les mondes renversés, le lecteur doit comprendre que la vraie inversion est celle qui s'est produite dans le monde connu : en l'occurrence, dans les sociétés civilisées, qui sont un « monstrueux tissu d'extravagances », au jugement d'Orou. On remarquera cependant que la mise en lumière de ces extravagances s'opère, une fois encore, par des moyens tout à fait différents de ceux qu'a étudiés Curtius. Non seulement le merveilleux n'a pas cours à Otāiti, ce qui facilite d'ailleurs la communication entre les deux mondes, mais tout y semble parfaitement **logique** : la description que donne Orou de la société dans laquelle il vit fait l'effet d'un système complètement clos, dans lequel chaque détail est pensé. Ici, non seulement les jeunes gens ne rossent pas les vieillards²⁶, mais le vieillard donne l'impression d'être un chef que tout le monde écoute, et auquel nul ne réplique. De manière générale, les valeurs de cette utopie rappellent étrangement les valeurs archaïques du monde européen : ce qui se comprend, puisqu'on n'y connaît pas les tristes nouveautés introduites par la civilisation. Le discours du vieil otāïtien, que A trouve peu vraisemblable, sonne en effet comme la harangue d'un vieux romain. L'arrivée de Bougainville, telle qu'il la décrit, fait songer à la macule originelle. Le « sentiment de pitié » qu'il met en avant n'est pas sans ressemblance avec la compassion du chrétien. L'encouragement même à la natalité, au fondement des lois otāïtiennes, évoque la phrase de la Genèse : « croissez et multipliez ». Aussi n'est-on pas étonné que l'aumônier parle, à propos des explications que lui a données Orou, d'un « catéchisme » inversé, qui pourrait ressortir vaguement aux anti-abbayes à la manière de Thélème. Entre les adynatraditionnels et le monde renversé de Diderot, cette différence : les premiers figurent le monde tel qu'il tendrait à devenir, et tel qu'il ne devrait pas être ; le second, beaucoup plus complexe, montre le monde tout à la fois tel qu'il devrait être, tel qu'il n'est pas... et tel qu'il est. Car il s'agit ici de faire voir l'infidélité de la morale européenne à certains des principes qui devraient être les siens, puisqu'ils font partie du code religieux, sur lequel elle se fonde. L'utopie permet de démasquer l'**hypocrisie de sociétés** où l'**artifice** est si bien intériorisé qu'on ne sait plus apercevoir les évidences de la nature : « tout le temps d'une longue traversée » ne suffit pas aux équipiers de Bougainville pour percer à jour la mystification d'une femme qui se déguise en homme ; mais les mâles otāïtiens se précipitent sur elle « au premier coup d'œil », et sans fausse pudeur, s'approprient à lui faire la politesse de leur pays. Le monde renversé d'Otāiti, dans ces conditions, pourrait être défini comme un équivalent du monde connu, mais qui aurait admis qu'il est bien ce qu'il est, en écoutant la voix de son instinct. Cette fonction critique est évidemment indissociable d'une fonction théorique, que les mondes impossibles d'autrefois ne pouvaient comporter, puisqu'ils présupposaient l'existence d'un Logos unique : celui de la morale dominante, essentiellement chrétienne. L'utopie otāïtienne est fondée sur des principes positifs, qui sont ceux de Diderot, et qu'elle lui permet de présenter. Ces principes sont réaffirmés dans la dernière partie de l'ouvrage, lorsque recommence le dialogue de A et B, après lecture du Supplément. Ils prennent l'apparence d'une doctrine, dont B fait de nouveau l'exposé, non sans quelque sécheresse : « Orou l'a fait entendre dix fois à l'aumônier. Écoutez-le donc encore et tâchez de le retenir ». Le point principal de cette doctrine tient dans l'idée selon laquelle il faut calquer les codes civil et religieux sur le code naturel³¹, de manière à éliminer les antinomies inhérentes à leur superposition, et les comportements vicieux résultant de ces antinomies : D'où vous conclurez sans doute qu'en fondant la morale sur les rapports éternels qui subsistent entre les hommes, la loi religieuse devient peut-être superflue, et que la loi civile ne doit être que l'énonciation de la loi de nature. La stricte application du « code de nature » débouche sur une morale de l'intérêt bien compris, qui est précisément celle qui prévaut à

Otaïti: Sois sûr que partout où l'homme sera attaché à la conservation de son semblable comme à son lit, à sa santé, à son repos, à sa cabane, à ses fruits, à ses champs, il fera pour lui tout ce qu'il est possible de faire. Cet intérêt bien compris fait prévaloir le bien général sur le bien particulier. Et un des plus grands biens que puisse connaître une société consiste dans l'accroissement de sa population : en inventant pour Otaïti des lois favorables à la natalité, Diderot prend parti dans le grand débat démographique du XVIII^e siècle, et se range du côté des populationnistes, après Montesquieu, mais contre les physiocrates. Son monde renversé est bien le monde tel qu'à ses yeux, il devrait être. Avant d'en venir aux problèmes que pose l'utopie otaïtienne, on voudra bien noter que ses fonctions littéraires et philosophiques, que nous avons distinguées pour la clarté de notre propos, s'imbriquent très étroitement. La fonction comique et la fonction critique, par exemple, convergent dans une fonction satirique que l'on pourrait traiter séparément, et qui tient presque toujours à l'irruption du monde connu dans le monde renversé. Il n'est que de voir le cri de l'aumônier, lorsqu'il s'abandonne à l'étreinte de ses hôtes : « mais ma religion ! mais mon état³⁶ ! » Dans ces passages, le lecteur rit, et il rit de l'Église... De même, la fonction critique et la fonction fabulatrice coïncident bien souvent : **exhiber les effets de réel, c'est exhiber l'artifice**, qui s'est introduit au cœur des sociétés civilisées. C'est apprendre au lecteur comment reconnaître une fille déguisée en marin, par une forme de plaisante pédagogie. Troubles sur la fiction. Peut-être cette pédagogie explique-t-elle en partie le succès de l'ouvrage dans les programmes scolaires et universitaires. Ce succès signale, en tout cas, la mutation des valeurs dominantes dans nos sociétés. Il témoigne d'une évolution dont on pourrait dire, un peu sommairement, qu'elle s'oriente vers un certain relativisme. Oudun moins qu'elle suppose une ouverture vers le discours de l'autre. On peut cependant se demander si cette ouverture, dans le Supplément au Voyage de Bougainville, ne risque pas d'être contredite par l'exposé d'un système clos sur lui-même : la fonction critique, dans le premier sens du terme, et la fonction théorique ne coïncident pas nécessairement. Or, le cadre académique n'est pas le mieux fait pour permettre l'étude des difficultés que rencontre un discours, ni des stratégies qu'il emploie quelquefois pour se contester lui-même. Aussi les aspérités du Supplément au Voyage de Bougainville risquent-elles d'être gommées par le contexte dans lequel on l'étudie le plus souvent. C'est dommage, car la pédagogie mise en place par Diderot exerce l'œil du lecteur à repérer des problèmes qui donnent à son texte une nouvelle fonction : réflexive. Les plus visibles de ces difficultés ne sont pas forcément les plus difficiles à résoudre. L'éloge de l'inceste, par exemple : contrairement à Bertrand d'Astorg³⁷, on pourra considérer ces pages du Supplément comme un faux problème, ou si l'on préfère, un problème aisément surmonté. Car les réponses d'Orou aux objections de l'aumônier sont parfaitement logiques : à partir du moment où toute l'organisation morale d'Otaïti tend vers l'accroissement démographique, les pratiques incestueuses n'ont rien qui puisse choquer. Même l'objection politique est rapidement écartée. « Le pis-aller, c'est qu'où il n'y a qu'une grande société, il y en aurait cinquante petites : plus de bonheur et un crime de moins³⁸ ». Quant à l'objection médicale, elle suppose des connaissances scientifiques dont on ne peut disposer, en 1773 : et c'est pourquoi Diderot ne l'examine pas. Ajoutons que cet éloge est un des passages où le modèle du monde renversé fonctionne le mieux. En témoignent certaines antithèses, et bien entendu, la confusion des générations :

L'aumônier. – Un père peut-il coucher avec sa fille, une mère avec son fils, un frère avec sa sœur, un mari avec la femme d'un autre ? Orou. – Pourquoi non ?

Il est possible que ce discours favorable à l'inceste soit rendu inacceptable, aux yeux de certains lecteurs, par sa profonde logique. Mais la présence en arrière-plan d'un modèle bien connu a quelque chose de rassurant : on pourra ne voir là qu'un éloge paradoxal. Et ce paradoxe semblera d'autant plus anodin que la Correspondance littéraire, dans laquelle on l'a

découvert tout d'abord, n'a qu'une vingtaine d'abonnés, tous membres de familles royales ou princières. Encadrée par un entretien mondain, dans le goût de ceux que Fontenelle mit à la mode, l'utopie otaïtienne peut du reste passer pour un simple jeu d'esprit. Et si vraiment l'on est tenté de répondre, comme l'aumônier : «mais un inceste...», on voudra bien se souvenir de la manière dont Cyrano de Bergerac, par la voix du Démon de Socrate, justifie les excès de son monde renversé:[...] j'ai été obligé de faire comme ceux qui pour redresser un arbre tordu le tirent de l'autre côté, afin qu'il redevienne également droit entre les deux contorsions. Il peut tout aussi bien s'agir ici de courber le bâton en sens inverse, en espérant **parvenir au juste milieu par l'essai de l'extrême opposé**, selon un procédé si peu révolutionnaire, tellement invétéré... qu'il s'inspire directement d'Aristote, et de son *Éthique à Nicomaque* : Nous devons nous [...] arracher nous-mêmes [de l'extrême auquel nous sommes le plus enclins] vers la direction opposée, car ce n'est qu'en nous écartant loin des fautes que nous commettons, que nous parviendrons à la position moyenne, comme font tous ceux qui redressent le bois tordu. L'usage du paradoxe n'est pas incompatible avec une morale très classique de la mesure, que Diderot prône d'ailleurs, lorsqu'il appelle l'homme à limiter ses désirs d'après une règle naturelle.

Les incohérences de l'utopie otaïtienne sont beaucoup plus embarrassantes. Certaines sont bien connues, déjà, de la critique. Le vieillard dépeint une société presque idéale, dans laquelle Bougainville et les siens auraient introduit les germes de la corruption, mais qui vivait auparavant selon la nature. Or, son discours a quelque chose de la déclamation, et frappe par le nombre de ses effets. Diderot devance cette objection, par la voix de A, et lui répond partiellement, par l'intermédiaire de B, en imputant ce trouble à la double traduction dont ce discours a fait l'objet. Reste cependant que Bougainville en tient « une copie à la main », au moment où il est prononcé : preuve qu'il fut dans un premier temps composé, c'est-à-dire réfléchi. Les multiples apostrophes qu'il comporte lui donnaient pourtant un tour oral, dont on comprend *a posteriori* qu'il était travaillé. Et Diderot n'arrive pas –ou ne cherche pas –à dissiper complètement le malaise de son lecteur devant un certain artifice, bien éloigné de ce « pur instinct de la nature » par lequel se signalent censément les habitants d'Otaïti. On peut être gêné, dans ces conditions, par la faible distance entre le monde connu et le monde inversé. Plus troublante encore, la coexistence dans le *Supplément* de deux utopies différentes. Car le vieillard décrit une société qui n'est pas exactement celle d'Orou. S'il existe sur l'île une « circulation d'hommes, de femmes et d'enfants, ou de bras de tout âge et de toute fonction », comme le veut ce dernier, c'est bien que la propriété privée n'est pas complètement absente. On ne peut donc affirmer, comme le fait le vieillard, qu'« ici, tout est à tous ». La conclusion de l'aumônier paraît un peu plus juste, parce que plus nuancée : « l'acception du mot propriété », à Otaïti, est « très étroite ». De même, le vieil Otaïtien met en avant, dans son invective, des valeurs de pitié et **d'hospitalité** qui sont progressivement démenties, ou du moins infléchies très fortement, lorsqu'Orou insiste sur **les facultés calculatrices** des siens. Les Européens ne sont plus alors regardés que comme les instruments involontaires d'une politique de peuplement : Le lecteur est détrompé, comme l'aumônier. Il prend peu à peu conscience du caractère effroyablement pensé du système otaïtien. Un nouveau renversement se produit, mais à l'intérieur même de l'utopie : à la loi de l'instinct se substitue l'aveu de l'artifice –qui fait encore une différence avec le monde européen. La première description d'Otaïti, tout à fait idéale, est doublement minée : de l'intérieur, mais aussi par la suite du récit. On comprend mieux pourquoi, lorsqu'on apprend que l'usage de l'espagnol s'est conservé dans l'île de temps « immémorial » : la macule était bien antérieure à l'arrivée de Bougainville...Mais alors, c'est tout le discours du vieillard qui s'effondre sur ses bases. Le lecteur comprend ainsi que l'état de nature n'existe pas. Et le texte explicite cette conclusion : [...] dans un état de l'homme triste et sauvage qui se conçoit et qui peut-être

n'existe nulle part... A. –Pas même à Otaïti ? B. –Non. Ces répliques rappellent nécessairement la fameuse formule du *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, sur cet état « qui n'existe plus, qui n'a peut-être point existé, qui probablement n'existera jamais ». Mais Rousseau commençait par là, installant dans sa préface une fiction méthodologique. Diderot, lui, opte pour un **schéma déceptif** : ce faisant, il inverse le cours de la pensée dont il s'inspire. Alors se fait jour un autre niveau de signification, comme si le Supplément au Voyage de Bougainville visait deux publics. Le premier plan du texte consiste à **mettre en crise les valeurs dominantes du monde civilisé** : c'est ce que l'on comprend immédiatement. Mais un second plan se superpose à celui-là, qui consiste à **renverser un certain rousseauisme béat**, par le délitement progressif de l'utopie otaïtienne. Ce rousseauisme-là est infidèle à la pensée de Rousseau ; il n'en est que la pâle caricature, injustement moquée par Voltaire au sujet du *Second discours* : « on n'a jamais employé tant d'esprit à vouloir nous rendre bêtes ; il prend envie de marcher à quatre pattes, quand on lit votre ouvrage ». Mais la progression du *Supplément* montre que Diderot a voulu s'en démarquer, comme si l'accusation de Voltaire n'était pas complètement infondée. Comme si des épigones stupides l'avaient vérifiée. Comme si Rousseau, et peut-être Diderot lui-même, s'y étaient laissé prendre. En 1755, quand le *Discours* est rédigé, les deux hommes sont amis, et Rousseau prend en compte les remarques de Diderot. Mais en 1773, la rupture est consommée : c'est aussi son passé que Diderot met à distance. Un an plus tard, dans la *Réfutation d'Helvétius*, il écrira ces lignes : Si Rousseau, au lieu de nous prêcher le retour à la forêt, s'était occupé à imaginer une espèce de société moitié policée et moitié sauvage, on aurait eu, je crois, bien de la peine à lui répondre. Tout le plan du *Supplément* se trouve là : imaginer une société entre nature et artifice, avec Rousseau, mais contre lui... et contre soi. Vers l'aporie. Tout extrêmes que semblent être certaines de ses caractéristiques, la société otaïtienne, mi-policée, mi-sauvage, apparaît de nouveau comme un juste milieu. Or, on peut s'en tenir à cette proposition médiane, et formuler le vœu qu'elle soit saisie dans ses nuances par le lecteur moderne. Mais on peut aussi penser que la fonction réflexive du *Supplément* ne se limite pas au dialogue de Diderot avec son passé. C'est sa propre pensée, telle qu'elle s'élabore en 1773, que son texte conteste aussi, en vue d'un dépassement pour le moins hypothétique. Car au terme du renversement produit par l'écart des deux utopies otaïtiennes, l'idéal des Lumières—comme nous l'appellerions—semble écorné. La seule tache d'obscurité qui apparaît d'abord est celle que fait l'aumônier : **la bure de cet «homme noir», que remarque le vieil Otaïtien, est le signe d'un mal évident, quasiment diabolique, mais que les Européens, trop dénaturés, ne peuvent plus voir**. Et pourtant, la transparence dont se réclame le vieillard s'oppose à d'« inutiles lumières ». Chacune des occurrences de ce substantif semble, du reste, péjorative : B, à son tour, dénonce un « progrès trop rapide [des] lumières », ou encore l'effet néfaste de « lumières acquises ». Il y a là comme une inclination vers le primitivisme qui peut surprendre. Conséquence logique d'un texte qui admet le clair-obscur, Otaïti se recouvre progressivement de taches et de voiles :

L'aumônier. –[...] Qu'est-ce que c'est que ces voiles noirs que j'ai rencontrés quelquefois ?

Orou. –Le signe de la stérilité, vice de naissance ou suite de l'âge avancé. Celle qui quitte ce voile et se mêle avec les hommes est une libertine. Celui qui relève ce voile et s'approche de la femme stérile est un libertin.

L'aumônier. –Et ces voiles gris ?

Orou. –Le signe de la maladie périodique. Celle qui quitte ce voile et se mêle avec les hommes est une libertine. Celui qui le relève et s'approche de la femme malade est un libertin.

Les voiles en question sont manifestement le reflet inversé du monde européen, et se rapportent à la fonction critique du *Supplément* : ils permettent à Diderot de dénoncer la stérilité des prêtres et des moines. Mais ils signalent aussi une autre forme de transparence, beaucoup moins heureuse que celle des jeunes gens s'ébattant à l'air libre, parce que subie :

tout le monde sait, ici, qui peut ou non avoir une descendance. Ils montrent en outre qu'Otaïti est une fausse île des voluptés –en un certain sens, plus coercitive encore que le monde civilisé, puisque les femmes stériles ou ménopausées sont en principe interdites de plaisir⁶⁰. Or, les réponses d'Orou prennent la forme d'ostensibles anaphores et épiphores. Elles soulignent par conséquent la logique implacable, et presque machinale, de l'organisation otaïtienne. Elles l'exhibent. Et cette exhibition du fonctionnement logique peut avoir deux effets. D'une part, elle met en évidence les caractères les plus systématiques de la doctrine diderotienne. Mais d'autre part, elle pousse le lecteur à faire sien ce fonctionnement, c'est-à-dire à vérifier si le système est bien cohérent. À en tirer toutes les conséquences. Tout, dans le texte, va du reste dans ce sens. Sa pédagogie fabulatrice. Son mouvement déceptif, qui aiguise le soupçon. Ces taches noires, qui attirent sur elles le regard, en même temps qu'elles lui échappent, et font chercher les points aveugles de la doctrine. Or, ces points aveugles ne manquent pas, et la partie de cache-cache à laquelle nous convie le *Supplément* réserve quelques surprises. Si les femmes stériles doivent être ici connues de tous, c'est à l'évidence qu'elles risqueraient de divertir les hommes de leurs fonctions procréatrices. Mais pour l'homme stérile, rien ne semble prévu : impensé de type misogynne. Et par ailleurs : si « l'homme a besoin, la nuit, d'une femme à ses côtés⁶³ », comme le prétend Orou, c'est qu'il existe des besoins naturels, indépendants des impératifs démographiques. Devraient par conséquent être permis l'union des femmes stériles avec les hommes stériles, l'auto-érotisme chez l'homme et la femme stérile, l'homosexualité entre femmes stériles, l'homosexualité entre hommes stériles : autres cas de figures qui ne sont pas envisagés... On touche ici le point le plus obscur du *Supplément au Voyage de Bougainville*, qui consiste à déterminer dans quelle mesure ces impensés du texte sont aussi impensés de l'auteur. Il a pu n'avoir pas remarqué les failles de son propos : mais cela paraîtrait peu probable, tant il semble avoir construit son texte afin qu'on les explore. Certaines limites au renversement du monde civilisé, dans le *Supplément*, tiendraient alors à une prudence toute stratégique. Laquelle présente cet intérêt, pour l'historien des mentalités, qu'elle permet de cerner un peu mieux le **départ entre dicible et indicible** : l'éloge de l'inceste est si paradoxal qu'il n'est guère périlleux; l'auto-érotisme ou l'homosexualité ne semblent pas avoir le même statut... Diderot put aussi s'en remettre à la sagacité de son lecteur : l'île découverte par Bougainville, environnée par l'élément marin, semble inviter l'esprit à bien des navigations et l'on doit aussi reconnaître à l'utopie otaïtienne une fonction suggestive. Il put enfin trouver dans cette écriture du non-dit suggestif un moyen de faire face aux apories de sa pensée, tout en les mettant à distance. L'homosexualité fournit à cet égard un exemple parlant. Si elle n'est pas présente à Otaïti, alors qu'elle devrait être permise aux hommes et aux femmes stériles, c'est sans doute qu'elle ne plaît guère à Diderot. On pourrait conduire une analyse analogue, c'est-à-dire logique, à propos des sanctions prévues contre les différentes formes de libertinage. Apparence de mansuétude, pour commencer : « point d'autres [peines] que le blâme » (*Supplément au Voyage de Bougainville*, op. cit., p. 619). Puis effet déceptif, et dévoilement de la coercition : pour les « vieilles dissolues », « l'exil au nord de l'île ou l'esclavage » (p. 621-622). Contradiction, enfin, dans le système : « nous n'attachons pas une grande importance » aux fautes des femmes stériles ou des jeunes gens pré-nubiles qui ont des relations sexuelles, dit Orou, parce que « l'idée de richesse particulière ou publique unie dans [les] têtes à l'idée de population épure [les] mœurs sur ce point » (p. 622); si l'on comprend que les adolescents et adolescentes puissent participer au peuplement d'Otaïti, puisque aussi bien ils peuvent engendrer, en quoi les femmes enceintes ou ménopausées contribuent-elles à la « richesse particulière ou publique », ou même à la « population » ? Le texte suggère la coexistence de principes natalistes et d'une morale de fait, hédoniste : il appelle à la survenue de cette dernière dans les sociétés européennes, ou plutôt à l'aveu de cette survenue, mais de manière

implicite, sous-jacente, sans pousser jusqu'au bout l'apologie du plaisir, qui ne fait qu'affleurer.

15 passion générale et violente qui foule aux pieds, même dans les contrées policées, l'honnêteté, la vertu, la décence, la probité, les lois du sang, le sentiment patriotique, parce que la nature qui a tout ordonné pour la conservation de l'espèce, a peu veillé à celle des individus [...] Et d'ajouter : [...] sans compter qu'il est des actions auxquelles les peuples policés ont avec raison attaché des idées de moralité tout à fait étrangères à des sauvages⁶⁶. Des lignes qu'on trouve dans un chapitre intitulé : « du goût antiphysique des Américains ». Or, l'inconséquence paraît ici flagrante. Si la nature a peu veillé à la conservation de l'individu, c'est qu'elle a permis l'homosexualité. Mais pourquoi, dans ce cas, les idées de moralité condamnant cette pratique seraient-elles raisonnables ? Est-ce à dire que l'homosexualité est, pour Diderot, une action antiphysique... autorisée par la nature ? Les points obscurs du *Supplément* lui permettent de ne pas répondre à de telles questions, mais ils signalent quand même qu'on peut se les poser. L'aporie fondamentale, à laquelle toutes les autres se ramènent, pourrait être résumée de cette façon : le code naturel, puisqu'il autorise toute forme de comportement quel qu'il soit, n'est-il pas en lui-même antinomique ? Cette question, A et B la formulent de manière presque explicite, dans le cours de leur dialogue : A. – Ainsi la jalousie, selon vous, n'est pas dans la nature ? B. – Je ne dis pas cela. Vices et vertus, tout est également dans la nature.⁶⁸ Si tout est dans la nature, alors tout doit être permis : mais si tout est permis, alors le code n'existe plus... Le même problème peut être posé différemment : Diderot défend la thèse de valeurs universelles, et les retourne même contre la morale chrétienne, accusée par Orou de « donner un caractère arbitraire aux choses » ; mais sa défense du code naturel s'inscrit clairement dans le cadre d'une physique mobiliste, dont témoigne son propos sur « l'immutabilité » du mariage en Europe, que soulignent l'apparition et la disparition du brouillard au début et à la fin de l'entretien entre A et B⁷¹, et qu'illustrent aussi Ceci n'est pas un conte ou Madame de La Carlière, publiés en même temps que le *Supplément au Voyage de Bougainville*. Entre naturalisme et mobilisme, il semblerait pourtant qu'il y ait un intervalle. Entre relativisme et universalisme, une contradiction. Or, les encadrements du récit sur l'utopie otaitienne reflètent ce débat. Car la fidélité de Diderot aux principes qui sont les siens, et peut-être la discrète influence de précurseurs tels que Swift, le conduit à présenter dans son ouvrage non pas un monde renversé, mais deux : Otaïti, mais aussi l'île des Lanciers, qui serait une **dystopie**, s'il développait davantage son propos. De fait, les coutumes de ces sauvages sont plutôt effrayantes :

B. – [...] Que deviennent-ils en se multipliant sur un espace qui n'a pas plus d'une lieue de diamètre ? A. – Ils s'exterminent et se mangent ; et de là peut-être une première époque très ancienne et très naturelle de l'anthropophagie, insulaire d'origine. B. – Ou la multiplication y est limitée par quelque loi superstitieuse : l'enfant y est écrasé dans le sein de sa mère foulée sous les pieds d'une prêtresse. A. – Ou l'homme égorgé expire sous le couteau d'un prêtre. Ou l'on a recours à la castration des mâles. B. – À l'infibulation des femelles ; et de là tant d'usages d'une cruauté nécessaire et bizarre, dont la cause s'est perdue dans la nuit des temps et met les philosophes à la torture⁷³. Le premier philosophe qu'une telle île met évidemment à la torture est Diderot, non sans aimable dérision de l'auteur sur lui-même. L'incrimination des pratiques religieuses, qui relève de la fonction critique, et l'accumulation de détails plus horribles les uns que les autres, qui ressortirait presque à la fonction comique, sont des manières de ne pas poser le problème de façon trop abrupte. Et pourtant, il est posé : les pratiques des Lanciers sont une « cruauté nécessaire », puisque l'exiguïté de leur territoire exige qu'ils se dépeuplent à tout prix. Tout est dans la nature, et la pluralité des mondes renversés montre bien que Diderot fait effort pour dire avec humour les limites de sa propre tentative, sans les dire tout à fait. Car il n'a pas la certitude de pouvoir les dépasser. Le

dialogue de A et B souligne cette aporie, tout en la situant dans un propos plus politique. B, qui prône la suppression des lois religieuses et civiles au profit de la seule loi naturelle, trouve des mérites à l'anarchie de Calabre, puis à la république de Venise. La première compense par « l'atrocité de quelques grands crimes » toutes les « petites scélératesses » du monde civilisé⁷⁴. La seconde passe certes par un certain « abrutissement », mais elle met à mal la « moralité artificielle ». Le raisonnement de Diderot paraît ici très cohérent. Non seulement il satisfait les tendances primitivistes qui traversent sa pensée, mais il suit un parcours qui fait sens : la décivilisation tend en effet vers « l'anarchie de nature », et « l'anarchie de nature » débouche bel et bien sur une forme de hobbisme, dont résultent des régimes autoritaires comme celui de Venise. L'enchaînement de ces conséquences peut cependant troubler, et semble avoir embarrassé jusqu'à l'auteur lui-même. Son personnage, B, hésite à faire l'apologie des deux régimes en question. Ainsi, pour la république vénitienne : A. – Je ne m'attendais pas à l'éloge de ce gouvernement. B. – Aussi ne le fais-je pas. B se contente en fait de présenter Venise et la Calabre comme des moindres maux. Encore n'est-il pas sûr qu'on puisse ainsi les appeler. Car il formule des hypothèses, dans les termes d'un pari : A. – Et cette anarchie de Calabre vous plaît ? B. – J'en appelle à l'expérience, et je gage que leur barbarie est moins vicieuse que notre urbanité⁷⁸. C'est que quelque chose achoppe, dans le renversement auquel appelle son système. La réflexion ne peut plus progresser. Le dialogue se répète. A : « mais enfin dites-moi, faut-il civiliser l'homme ou l'abandonner à son instinct⁷⁹? ». A encore, quelques pages plus loin : « que ferons-nous donc ? Reviendrons-nous à la nature ? Nous soumettrons-nous aux lois⁸⁰? ». La montagne accouche alors d'une souris : B. – Nous parlerons contre les lois insensées jusqu'à ce qu'on les réforme et en attendant nous nous y soumettrons. Celui qui de son autorité privée enfreint une loi mauvaise, autorise tout autre à enfreindre les bonnes. **Il y a moins d'inconvénient à être fou avec des fous qu'à être sage tout seul.**

Comme si B, et Diderot à travers lui, n'avaient pas l'audace du pari qu'ils voulaient faire. Comme s'ils n'y avaient pas cru. Les contreparties de leur naturalisme finissent par les rebuter.

Dans son *Éthique des Lumières*, parue en 1989, Jacques Domenech (L'éthique des Lumières) refusait de voir en Sade l'héritier de Diderot, parce que ce dernier veut croire à l'existence du juste et du bon dans l'homme : on peut lui concéder ce point. Mais si Diderot a tenté de penser la redoutable objection qui devait être celle de Sade, on ne peut dire pour autant qu'il y soit parvenu. Le Supplément au Voyage de Bougainville signe au contraire l'échec de son effort pour pousser jusqu'au bout sa réflexion politique, et par suite, pour renverser le monde tel qu'il est. On serait alors tenté de trouver bien ironique ce ciel qui se découvre, à la fin du dialogue. On se dit d'abord que le parcours, autant que déceptif, s'avère décevant⁸³. Tout cela, pour reprendre à son compte les morales plus ou moins provisoires de Montaigne, Pascal ou Descartes⁸⁴... Mais si la forme littéraire permet certains évitements, elle ne va pas sans poésie : par une étrange loi de la matière, que souligne à dessein la structure en anneau du Supplément⁸⁵, les brumes du climat semblent s'évaporer dans celles de l'esprit. Mieux encore, l'écriture favorise l'essai de la logique. Et cet essai a fait **prendre conscience au philosophe des limites de sa raison, de ses fragilités**. Qui sait si cette prise de conscience n'est pas au fondement d'un humanisme moins suspect que celui du vieillard ? d'une morale moins calculatrice que celle d'Orou ? Les mots de B, tout d'un coup, sonnent juste : Et surtout être honnête et sincère jusqu'au scrupule avec des êtres fragiles qui ne peuvent faire notre bonheur sans renoncer aux avantages les plus précieux de nos sociétés⁸⁶. Le souhait se fait entendre, fugitif, de regarder les autres pour eux-mêmes, et non pour l'intérêt que l'on peut en tirer⁸⁷, ni même pour l'image qu'ils projettent de nous, ni peut-être pour le plaisir qu'ils nous

procurent en rêve. Un souhait qui passe à peine, et nous évitera trop d'attendrissements⁸⁸. Mais à cet instant-là—un monde, oui, s'est renversé.