

L'utopie otāitienne de Diderot dans le Supplément au Voyage de Bougainville, ou la possibilité d'un monde renversé

Tristan Vigliano

► **To cite this version:**

Tristan Vigliano. L'utopie otāitienne de Diderot dans le Supplément au Voyage de Bougainville, ou la possibilité d'un monde renversé. Lucie Desjardins. Les figures du monde renversé de la Renaissance au Lumières. Hommage à Louis Van Delft, Hermann, pp.363-388, 2013, Les collections de la République des Lettres. halshs-00842082

HAL Id: halshs-00842082

<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00842082>

Submitted on 9 Jul 2013

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

L'utopie otaïtienne de Diderot
dans le *Supplément au Voyage de Bougainville*,
ou la possibilité d'un monde renversé¹

Tristan VIGLIANO

Paru en 1773 dans la *Correspondance littéraire*, d'abord destiné à un public très restreint, le *Supplément au Voyage de Bougainville* est aujourd'hui l'une des œuvres les mieux connues de Diderot, en partie grâce aux programmes académiques, qui l'ont popularisé. Il représente le dialogue fictif de deux personnages, A et B, devisant sur le périple du célèbre explorateur et sur le *Voyage* qu'il a publié en 1771. L'escale otaïtienne attire plus particulièrement leur attention. B présente à A quelques pages inédites, qui complètent le récit de Bougainville, mais que celui-ci s'est bien gardé de divulguer, parce qu'elles n'étaient pas à sa louange. Ces pages, de l'invention de Diderot, constituent le *Supplément* proprement dit, et donnent son titre à l'œuvre : elles dépeignent dans le détail la société d'Otaïti, qui peut être décrite comme un heureux renversement des sociétés européennes. Mais le modèle utopique, qui frappe tout de suite le lecteur et dont nous mettrons en évidence les fonctions, est ici miné par d'autres inversions, qui peu à peu le mettent à mal : au terme du parcours, la possibilité même d'un monde renversé paraît bien incertaine. Elle vaut pourtant la peine qu'on l'explore.

Monde sauvage, monde policé

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

¹ Pour citer cet article, on se reportera au volume *Les Figures du monde renversé de la Renaissance aux Lumières*, dir. Lucie Desjardins, Paris, Hermann, 2013, p. 363-385.

² Diderot, *Supplément au Voyage de Bougainville*, dans : *Œuvres complètes*, Paris, Hermann, 1975- [DPV], t. XII, 1989, p. 590.

distinction du tien et du mien³ ». 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-nous⁴ ? » 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 jour⁵ », 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 même⁶ » ? 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 douleur⁷ ? »

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 Hontan 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

³ *Ibid.*, p. 590.

⁴ *Ibid.*, p. 592.

⁵ *Ibid.*, p. 594.

⁶ *Ibid.*, p. 605.

⁷ *Ibid.*, p. 602.

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. 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 passés⁸ ». 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 nous⁹ ». Leur morale trop restrictive entraîne, par réaction, des intempérances qui dégèrent en maladies vénériennes¹⁰.

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 étroite¹¹. Si le climat otaïtien ne 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 Jouvence¹². 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 lui¹³ », 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 :

⁸ *Ibid.*, p. 592.

⁹ *Ibid.*, p. 593.

¹⁰ Pour une étude plus détaillée de la société otaïtienne comme utopie : Bernard Papin, *Sens et fonction de l'utopie tahitienne dans l'œuvre politique de Diderot*, *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, 251, 1988. Pierre-François Moreau semble écarter le *Supplément au Voyage de Bougainville* du genre utopique, en le décrivant comme une « variante philosophique » du « voyage imaginaire » (*Le Récit utopique. Droit naturel et roman de l'État*, Paris, PUF, 1982, p. 121). Mais les deux arguments principaux sur lesquels il appuie son propos sont discutables : Otaïti, comme nous le montrerons, est un exemple de civilisation bien ordonnée, autant que de sauvagerie ; le « Bon Sauvage » qu'est Orou ne parle pas seulement de notre société, il en décrit une autre qui vaut pour elle-même. Enfin, la présence sous-jacente du modèle inventé par Thomas More n'est, quant à elle, pas contestable.

¹¹ P.-F. Moreau, *op. cit.*, p. 112-113.

¹² Sur le monde renversé comme terre de Jouvence : Jean Lafond, « Le monde à l'envers dans les *États et Empires de la lune* de Cyrano de Bergerac », dans : Jean Lafond et Augustin Redondo (dir.), *L'Image du monde renversé et ses représentations littéraires et para-littéraires, de la fin du 16^e siècle au milieu du 17^e siècle*, Paris, Vrin, 1979, p. 131.

¹³ Diderot, *Supplément au Voyage de Bougainville*, *op. cit.*, p. 582.

Né avec le goût du merveilleux qui exagère tout autour de lui, comment l'homme laisserait-il une juste proportion aux objets, lorsqu'il a pour ainsi dire à justifier le chemin qu'il a fait et la peine qu'il s'est donnée pour les aller voir au loin¹⁴ ?

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 Âge¹⁵, n'auront-ils pas cours ici.

Fonctions de l'utopie

Les deux premières fonctions que l'on peut assigner à l'utopie otaitienne 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 Otaitiens. Nous rions toutefois de cette mère, qui dit de sa fille : « je n'ai pas à m'en plaindre¹⁶ », 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 Otaïti. 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. Ainsi, dans cette autre remarque d'Orou, sur le viol : « la violence d'un homme [à Otaïti] serait une faute grave, mais il faut une plainte publique, et il est presque inouï qu'une fille ou qu'une femme se soit plainte¹⁸ ». Le lecteur songe en souriant que les femmes européennes ne se plaindraient pas non plus, n'était une morale qui les pousse à boudier leur plaisir.

La deuxième fonction littéraire de l'utopie otaitienne, qu'on pourrait appeler une fonction fabulatrice, ou conteuse, repose sur une dialectique encore plus subtile entre écarts et

¹⁴ *Ibid.*, p. 585.

¹⁵ Ernst Robert Curtius, *La Littérature européenne et le Moyen Âge latin*, Paris, Pocket, 1991, p. 170-176.

¹⁶ Diderot, *Supplément au Voyage de Bougainville*, *op. cit.*, p. 600.

¹⁷ *Ibid.*, p. 601.

¹⁸ *Ibid.*, p. 622.

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'in vraisemblable, mais Diderot recherche constamment les effets de réel. La critique du merveilleux est un de ces effets, car elle est menée par B et cautionne par avance son discours : le lecteur sera plus enclin à le croire, lorsqu'il présentera le *Supplément* comme un texte authentique, et assurera qu'Otaïti 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 langues²⁰. Ou en trouvant le dialogue entre Orou et l'aumônier « un peu modelé à l'européenne²¹ ». 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'otaïtien en espagnol et de l'espagnol en français²² ». 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 mystification²³, 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 pourquoi²⁴ ? », 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 otaïtienne. 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

¹⁹ *Ibid.*, p. 588.

²⁰ *Id.*

²¹ *Ibid.*, p. 627.

²² *Ibid.*, p. 596.

²³ Sur ce sujet, voir l'étude de référence : Jean Catrysse, *Diderot et la mystification*, Paris, Nizet, 1970.

²⁴ Diderot, *Supplément au Voyage de Bougainville*, *op. cit.*, p. 608.

monde connu : en l'occurrence, dans les sociétés civilisées, qui sont un « monstrueux tissu d'extravagances », au jugement d'Orou²⁵.

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 Otaiti, 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 otaitien, 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 pitié²⁷ » 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 otaitiennes, 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 » inversé²⁸, qui pourrait ressortir vaguement aux anti-abbayes à la manière de Thélème.

Entre les *adynata* traditionnels 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 otaitiens se précipitent sur elle « au premier coup d'œil », et sans fausse pudeur, s'apprêtent à lui faire la politesse de

²⁵ *Id.*

²⁶ Sur le lien entre mondes renversés et conflit des générations : E. R. Curtius, *op. cit.*, p. 175.

²⁷ Diderot, *Supplément au Voyage de Bougainville*, *op. cit.*, p. 594.

²⁸ *Ibid.*, p. 613.

leur pays²⁹. Le monde renversé d'Otaïti, 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 otaitienne 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 retenir³⁰ ». 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 nature³².

La stricte application du « code de nature » débouche sur une morale de l'intérêt bien compris³³, 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 faire³⁴.

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 être³⁵.

²⁹ *Ibid.*, p. 597.

³⁰ *Ibid.*, p. 636.

³¹ Jacques Domenech, *L'Éthique des Lumières. Les fondements de la morale dans la philosophie française du XVIII^e siècle*, Paris, Vrin, 1989, p. 104 ; Michèle Duchet, *Anthropologie et histoire au siècle des Lumières*, Paris, Albin Michel, 1995 [1^{ère} éd., 1971], p. 440). Diderot revient sur cette idée dans l'*Histoire des deux Indes* ou dans les *Pensées détachées*, notamment.

³² Diderot, *Supplément au Voyage de Bougainville*, *op. cit.*, p. 629.

³³ J'emprunte cette expression à Jacques Domenech (*op. cit.*, p. 35-56).

³⁴ Diderot, *Supplément au Voyage de Bougainville*, *op. cit.*, p. 622-623.

³⁵ Pour un autre aperçu sur les idées populationnistes de Diderot, on se reportera aux articles « Arithmétique politique » et « Célibat » de l'*Encyclopédie*.

Avant d'en venir aux problèmes que pose l'utopie otāïtienne, 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. Ou du 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 :

³⁶ Diderot, *Supplément au Voyage de Bougainville*, op. cit., p. 602.

³⁷ Bertrand d'Astorg, *Variations sur l'interdit majeur. Littérature et inceste en Occident*, Paris, Gallimard, 1990, p. 13-14, 42-43, et 60-61.

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 ?³⁹

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 otaitienne peut du reste passer pour un simple jeu d'esprit. Et si vraiment l'on est tenté de répondre, comme l'aumônier : « mais un inceste⁴⁰... », 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 contorsions⁴¹.

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 tordu⁴².

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.

³⁸ Diderot, *Supplément au Voyage de Bougainville*, op. cit., p. 620.

³⁹ *Ibid.*, p. 619.

⁴⁰ *Id.*

⁴¹ Cyrano de Bergerac, *Histoire comique contenant les États et Empires de la Lune*, cité par Jean Lafond, « Le monde à l'envers dans les *États et Empires de la lune* de Cyrano de Bergerac », art. cit., p. 137.

⁴² Aristote, *Éthique à Nicomaque*, 1109 b 4-6, trad. J. Tricot.

Les incohérences de l'utopie otaïtienne sont beaucoup plus embarrassantes. Certaines sont bien connues, déjà, de la critique⁴³. 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 main⁴⁴ », 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 nature⁴⁵ » 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 fonction⁴⁶ », 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 étroite⁴⁷ ». 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 :

⁴³ Voir Marie-Hélène Chabut, qui retrace l'histoire de leur mise en évidence, en même temps qu'elle étudie deux traditions interprétatives divergentes : l'une unifie le texte, en insistant sur sa forme dialogique ; l'autre souligne au contraire ses contradictions et ses étrangetés, pour dégager dans ce même texte une réflexion sur l'écriture et le langage (*Denis Diderot : extravagance et génialité*, Amsterdam, Rodopi, 1998, p. 101-102). La première est datée, la seconde à ce point à la mode qu'elle finira bientôt par l'être aussi, victime de forces dont Diderot partout se fait, dit-on, le sismographe. Nous essayons, quant à nous, de restituer ces étrangetés dans le mouvement d'un parcours philosophique, et non pas seulement esthétique, qui s'est voulu cohérent jusqu'à tenter le constat de ses propres faiblesses.

⁴⁴ Diderot, *Supplément au Voyage de Bougainville*, *op. cit.*, p. 596.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 590.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 627.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 627.

Nous avons tiré de toi et des tiens le seul parti que nous pouvions en tirer, et crois que tout sauvages que nous sommes, nous savons aussi calculer. Va où tu voudras, et tu trouveras presque toujours l'homme aussi fin que toi⁴⁸.

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 « immémorial⁴⁹ » : 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. – Non⁵⁰.

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 jamais⁵¹ ». 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 ouvrage⁵² ». Mais la progression du *Supplément* montre que Diderot a voulu s'en démarquer, comme si l'accusation de Voltaire n'était pas complètement infondée.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 624-625.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 596.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 634.

⁵¹ Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Paris, Folio, 2006, p. 53. Une réflexion proche de celle qu'on va lire dans les lignes suivantes se trouve chez Geneviève Goubier-Robert : « La fable des Montagnons d'Otaïti », dans : Franck Salatin (dir.), *Diderot, Rousseau. Un entretien à distance*, Paris, Desjonquères, 2006, p. 171-180. J'espère cependant mettre en lumière un mécanisme de renversement, dans le dialogue entretenu par Diderot avec le second discours.

⁵² Michel Delon, « Rousseau », dans : Jean-Pierre de Beaumarchais (dir.), *Dictionnaire des littératures de langue française*, Paris, Bordas, 1987, t. III, p. 2186.

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 Diderot⁵³. 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 répondre⁵⁴.

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 otaitienne, 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 otaitiennes, 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 noir⁵⁵ », que remarque le vieil Otaitien, 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 lumières⁵⁶ ». Chacune des occurrences de ce substantif semble, du reste, péjorative : B, à son tour, dénonce un « progrès trop rapide [des] lumières⁵⁷ », ou encore l'effet néfaste de « lumières acquises⁵⁸ ». Il y a là comme une inclination vers le primitivisme qui peut surprendre.

Conséquence logique d'un texte qui admet le clair-obscur, Otaiti 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 ?

⁵³ Geneviève Goubert-Robert, « La fable des Montagnons d'Otaïti », *art. cit.*, p. 171-172.

⁵⁴ Diderot, *Réfutation d'Helvétius*, DPV, t. XXIV, p. 720.

⁵⁵ Diderot, *Supplément au Voyage de Bougainville*, *op. cit.*, p. 593-594.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 591.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 627.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 642.

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 libertin⁵⁹.

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 otaitienne. Elles l'exhibent⁶¹. 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 misogynne⁶². 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

⁵⁹ *Ibid.*, p. 618-619.

⁶⁰ Voir sur ce point les analyses d'Élisabeth de Fontenay : *Diderot ou le matérialisme enchanté*, Paris, Grasset, p. 121-123.

⁶¹ Par une autre série d'anaphores, B soulignera le caractère systématique du propos d'Orou, en le présentant comme une véritable leçon : « C'est par la tyrannie de l'homme [...] Par les mœurs et les usages [...] Par les lois civiles [...] Par la nature de notre société [...] Par une contradiction bizarre [...] Par les vues politiques [...] Par les institutions religieuses [...] » (Diderot, *Supplément au Voyage de Bougainville*, *op. cit.*, p. 636).

⁶² Il y a plus d'égalité entre les jeunes gens pré-nubiles, eux aussi interdits de rapports sexuels, puisque les garçons portent une longue tunique et une chaîne, tout comme les filles un voile blanc (*ibid.*, p. 611-612). De même, la digression sur Polly Baker permet à l'auteur d'incriminer directement une certaine hypocrisie masculine (*ibid.*, p. 614-616).

⁶³ *Ibid.*, p. 600.

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. Il a pu les avoir remarquées, mais n'avoir pas voulu qu'elles soient explicitées : l'exemple parallèle du *Rêve de D'Alembert* irait dans ce sens, qui culmine dans un éloge de la masturbation, fut accueilli par le silence stupéfait de ses premiers lecteurs, et ne parut dans la *Correspondance littéraire* que treize ans après avoir été composé⁶⁴. 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 suggestive⁶⁵.

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. Dans *l'Histoire des deux Indes*, il la qualifie en effet de

⁶⁴ Voir l'introduction de Laurent Versini, dans : Diderot, *Œuvres*, Paris, Robert Laffont, 1994, t. I, « Philosophie », p. 609, et pour l'éloge de la masturbation, p. 671-672. La mise en cause de personnes connues entourait de plus de souffre encore le *Rêve de d'Alembert*.

⁶⁵ 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.

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 nature⁶⁷ ? 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 choses⁶⁹ » ; 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 Europe⁷⁰, 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*

⁶⁶ Cité par Michel Delon, dans : Diderot, *Supplément au Voyage de Bougainville*, Paris, Folio, 2008 [2002], p. 175, n. 3.

⁶⁷ Cette contradiction est déjà remarquée, dans des termes légèrement différents, par Robert Mauzi (*L'Idée du bonheur dans la littérature et la pensée française au 18^e siècle*, Genève / Paris, Slatkine, 1979 [1^{ère} éd., 1960], p. 253) et Bernard Papin (*op. cit.*, p. 130-131), qui se rapportent quant à eux au sous-titre du *Supplément* pour la démontrer. Pour Michel Delon, « le texte s'achève [...] sur l'opposition des peuples civilisés, moralisés, et des peuples sauvages, libres de toute norme, et il ne paraît justifier les premiers que par ironie » (« Du goût antiphysique des Américains », *Annales de Bretagne et des pays de l'ouest*, t. LXXXIV, n° 2, 1974, p. 323). À supposer qu'on admette cette interprétation, ce que ne fait pas non plus Michèle Duchet (*op. cit.*, p. 446), il faudrait faire observer que l'ironie trouble *complètement* la signification du fragment concerné, puisqu'elle atteint jusqu'à sa première phrase : l'homosexualité y est qualifiée de « débauche honteuse » qui « pervertit l'instinct animal ». On ne peut sérieusement contester, nous semble-t-il, que ce texte pose problème.

⁶⁸ Diderot, *Supplément au Voyage de Bougainville*, *op. cit.* [DPV, t. XII], p. 632.

⁶⁹ Diderot, *Supplément au Voyage de Bougainville*, *op. cit.*, p. 608.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 605.

⁷¹ *Ibid.*, p. 579 et p. 643.

*Bougainville*⁷². 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 otaïtienne 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 religieuse et civile 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 artificielle⁷⁵ ». Le raisonnement de Diderot paraît ici très

⁷² Lors de sa publication initiale, dans la *Correspondance littéraire*, le *Supplément* est d'ailleurs présenté comme la suite de ces contes moraux, avec lesquels il entretient des rapports très étroits : l'incipit de notre texte et celui de *Madame de La Carlière*, fondés sur des considérations météorologiques, en témoignent tout particulièrement. Ces considérations météorologiques ne sont pas sans rapport, elles-mêmes, avec certains articles de l'*Encyclopédie* tels qu'« Évaporation ». Sur le sujet, voir : Thierry Belleguic, « Diderot et le temps qu'il fait : portrait de l'écrivain en météorologue », *Tangences*, n° 73 (automne 2003), p. 27-37 notamment.

⁷³ Diderot, *Supplément au Voyage de Bougainville*, op. cit., p. 583.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 639.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 641-642.

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 nature⁷⁶ » 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 pas⁷⁷.

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 seul⁸¹.

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.

Derniers mots

Dans son *Éthique des Lumières*, parue en 1989, Jacques Domenech 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'homme⁸² : 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

⁷⁶ *Ibid.*, p. 640.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 642.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 639.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 638.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 643.

⁸¹ *Id.*

⁸² Jacques Domenech, *L'Éthique des Lumières*, *op. cit.*, p. 104-111 et *passim*.

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 *Supplément*⁸⁵, 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.

⁸³ On peut, comme Geneviève Goubier-Robert, surmonter cette déception en constatant que le *Supplément* aboutit à une déconstruction de la fable, promeut un regard plus lucide sur l'autre, et dénonce les contradictions d'une société expansionniste (« La fable des Montagnons d'Otaïti », *art. cit.*, p. 177-179). Mais entre les Otaïtiens d'Orou et la morale suspensive de la dernière page, il y a la Calabre, il y a Venise : il y a ces autres étapes, qui ne sont plus ethnologiques, et qui font un parcours cohérent, et qui doivent bien avoir un sens – et qu'il faut prendre en compte. Il y a l'essai de soi, par l'écriture.

⁸⁴ Pour la morale par provision de Descartes, on se reportera bien sûr à la première maxime du *Discours de la méthode*. Pascal note, quant à lui : « les hommes sont si nécessairement fous, que ce serait être fou, par un autre tour de folie, de ne pas être fou » (*Pensées*, Léon Brunschvig [éd.], fr. 414). La filiation montaignienne, enfin, apparaît tout particulièrement à qui compare la fin du *Supplément* avec l'essai « De la coutume » (*Essais*, I, xxii). Cette filiation nous rappelle d'ailleurs l'attrance de Diderot pour les philosophies et peut-être les morales de type pyrrhonien. Une attrance qui se manifestait déjà en 1747, dans sa *Promenade du sceptique*, mais qui perçait aussi dans la *Lettre sur les sourds et muets* : « pour moi qui m'occupe plutôt à former des nuages qu'à les dissiper, et à suspendre les jugements qu'à juger... »

⁸⁵ Cette circularité se construit par le thème persistant du brouillard, par le retour du gérondif « en attendant » (p. 579 et 643), qui lie le propos moral aux observations météorologiques.

⁸⁶ Diderot, *Supplément au Voyage de Bougainville*, p. 643.

⁸⁷ Comme les éditeurs les plus récents, et contrairement à Naigeon, que suit encore André Billy, je ne crois pas qu'il y ait de virgule après « bonheur ». Et en admettant même que Diderot en ait mis une, je ne reconnaitrais à ce signe d'autre valeur que rythmique. Il ne me semble pas, en effet, que le groupe « sans renoncer... » puisse se rapporter à « être honnête ». Surtout s'il faut affaïdir le sens du texte, comme le faisait au XIX^e siècle un critique bien audacieux dans ses prudences : « cette conclusion montre, ce nous semble, que ceux qui ont accusé Diderot, à propos de cet écrit, d'avoir demandé le partage des biens et la communauté des femmes, ont poussé bien au-delà des limites [...] qu'il assignait lui-même à ses idées réformatrices » (*Œuvres complètes de Diderot*, Jules Assézat et Maurice Tourneux [éd.], vol. 2, Paris, Classiques Garnier, 1875, p. 249, nous corrigeons).

⁸⁸ Car ce n'est pas exactement le dernier mot. L'ironie narquoise de l'auteur et sa critique des hypocrisies européennes perceront de nouveau : « B. – Et nous serons libres cet après-midi de sortir ou de rester ? A. – Cela dépendra, je crois, un peu plus des femmes que de nous. B. – Toujours les femmes ; on ne saurait faire un pas sans les rencontrer à travers son chemin. A. – Si nous leur lisions l'entretien de l'aumônier et d'Orou ? B. – À

votre avis, qu'en diraient-elles ? A. – Je n'en sais rien. B. – Et qu'en penseraient-elles ? A. – Peut-être le contraire de ce qu'elles en diraient. » (Diderot, *Supplément au Voyage de Bougainville*, p. 643-644).