



HAL
open science

Tout est cul par-dessus tête: étude littéraire des lettres 142 à 146 des Lettres persanes de Montesquieu

Myrtille Méricam-Bourdet

► To cite this version:

Myrtille Méricam-Bourdet. Tout est cul par-dessus tête: étude littéraire des lettres 142 à 146 des Lettres persanes de Montesquieu. Journée d'agrégation : Montesquieu, Lettres persanes, Nov 2013, Lyon, France. halshs-00976375

HAL Id: halshs-00976375

<https://shs.hal.science/halshs-00976375>

Submitted on 10 Apr 2014

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.

Journée d'agrégation : Montesquieu, *Lettres persanes* (ENS de Lyon, 9 novembre 2013)

Myrtille Méricam-Bourdet (Université de Lyon – Lyon 2)

« Tout est cul par-dessus tête : étude littéraire des lettres 142 à 146 des *Lettres persanes* de Montesquieu »

La particularité de l'excipit des *Lettres persanes* est bien connue : les dernières lettres du roman, toutes relatives à l'intrigue du sérail, nous apprennent dans une vaste analepse narrative ce qui a été jusque-là caché au lecteur. Depuis 1717, les passions se déchaînent dans le sérail en l'absence d'Usbek, tandis que les aléas de la communication et l'imbécillité de Narsit portent à son comble le drame qui s'y joue. « Je me meurs », parvient encore à tracer Roxane expirante. Mais Usbek, lui, se meurt-il ? Manifestement non, puisqu'il joue encore de la rhétorique pamphlétaire dans sa lettre 146 adressée à Rhédi, envoyée en novembre 1720, soit six mois exactement après la rédaction de la missive de Roxane, dont on peut supposer même qu'il l'a reçue au moment où il écrit à Rhédi. La fin chronologique est donc antéposée, ce qui invite certainement le lecteur à relire avec un œil nouveau la lettre 146 ainsi que celles qui la précèdent. Y trouvera-t-on néanmoins ce qu'on pourrait qualifier de « véritable » fin ? La question est sûrement quelque peu spéculative, d'autant que le fin mot de l'histoire se situe certainement dans la confrontation des deux. On ne pourra cependant qu'être frappé par le contraste qu'offrent les deux séries de lettres : à la polyphonie orientale des femmes et des eunuques s'oppose la monodie presque parfaite d'un Rica parisien, des lettres 132 à 144, que complètent deux lettres d'Usbek. Signifient-elles l'achèvement de l'expérience parisienne ? Offrent-elles dans leur signification une forme de conclusion au voyage entrepris neuf ans plus tôt ? Permettent-elles aussi de cerner une possible évolution des protagonistes ? Bref, y trouve-t-on un ensemble aussi savamment orchestré que celui du sérail, dont on n'oubliera pas que l'édition de 1758 est venue sérieusement l'étoffer ? Si se dessinent bien évidemment des lignes profondément cohérentes, les lettres 142 à 146 que nous avons retenues parce qu'elles paraissent avoir pour unique point d'optique la société parisienne – quand la lettre 141 nous transportait avant tout en Orient, et offrait comme un écho anticipé aux lettres 147 à 161 – présentent aussi une diversité qui n'est pas seulement thématique. L'incongru, le paradoxal, y règnent en maîtres, quelle que soit la façon dont ceux-ci s'expriment et sont exprimés tant par Rica que par Usbek. La logique et la raison ne sont peut-être pas les deux valeurs les mieux partagées en France. À l'image de la construction même du roman choisie par Montesquieu à la fin de son ouvrage, tout semble être cul par-dessus tête.

FINIRA, FINIRA PAS ?

Ajouter sans fin ?

Figure muette du début du roman lorsque les Persans se mettent en route pour la France, Rica paraît au contraire occuper la première place dans cette première fin du roman où il parle quasiment seul, et surtout sans que vienne s'intercaler aucune lettre d'un autre scripteur européen ou de réponse à ses lettres. Même si Usbek envoie finalement lui aussi deux lettres (145 et 146), c'est encore Rica qui paraît donner la couleur thématique de l'ensemble, puisque Usbek évoque tant l'actualité politique et économique dans sa lettre 146, en faisant ainsi écho à la lettre 142 de Rica (et plus largement à sa lettre 138), que les infortunes des hommes d'esprit et des savants. La lettre 145 où il en est question fait alors directement écho aux lettres 142 et 144, et plus largement aux très nombreuses lettres de Rica

qui, tout au long du séjour, ont relaté les diverses rencontres effectuées dans la société parisienne pour mieux se moquer des figures ainsi croisées, observées ou entendues.

On notera que par rapport à l'édition de 1721, l'édition de 1758 présente deux lettres supplémentaires : l'une – la lettre 144, envoyée à Usbek par Rica – est inédite ; l'autre – la lettre 145, envoyée par Usbek à un destinataire anonyme – était apparue dès la seconde édition de 1721, mais se trouve déplacée de la première partie du roman (où elle portait le numéro 59) à sa toute fin. Deux faits sont à noter. D'abord la volonté, peut-être, de faire sortir de son isolement relatif la lettre 146 d'Usbek, en réintroduisant une autre lettre dont il est le scripteur, quand Rica paraît écraser de tout son poids la fin de cette correspondance parisienne. Néanmoins, on notera à l'inverse que les Cahiers de corrections où apparaît la lettre 144, inédite, témoignent d'une inversion de l'expéditeur et du destinataire, Rica devenant *in fine* le scripteur de cette lettre sur les deux savants. On pourra en trouver la raison dans un souci de cohérence : n'aurait-il pas été curieux qu'Usbek envoie coup sur coup deux lettres portant sur cette même figure du savant ? Bien évidemment, et c'est le deuxième point qu'il faut noter, ces deux lettres 144 et 145 se font écho, tout en revenant sur une figure qui n'a cessé d'apparaître au gré des rencontres parisiennes des deux Persans, sûrement parce qu'elle pose beaucoup question. Mais ces deux lettres reprennent aussi, avec des variations bien sûr, ce personnage du savant qui était au cœur de la lettre 142 de Rica.

Montesquieu paraît alors jouer jusqu'à épuisement avec les possibilités romanesques que lui offrait la forme épistolaire, et dont il détaille les mérites – de façon très intéressée – dans ses « Quelques réflexions sur les *Lettres persanes* ». La fragmentation épistolaire qui souvent n'appelle pas de réponse permet de passer du coq à l'âne, mais aussi de revenir autant de fois que le « hasard » des rencontres l'exige sur des individus dont on s'aperçoit qu'ils jouent le même rôle sur le théâtre de la société. Le volet parisien du roman se prête évidemment plus que son pendant oriental à un tel fonctionnement : les lettres pourraient être multipliées à plaisir – on pensera aux lettres du *Fantasque* ou à celles qui sont consignées dans les *Pensées*, et qui n'ont cependant jamais été intégrées au corpus des *Lettres persanes* – mais peuvent aussi être déplacées au gré des besoins. Ce n'est certainement pas un hasard si la série des lettres 58, 59 et 60 de la seconde édition de 1721 deviennent respectivement les lettres 111, 145 et 124 de l'édition de 1758 et trouvent à s'insérer dans de nouveaux ensembles. Si elle est réfléchie, cette première fin n'est peut-être pas motivée par une logique épistolaire profonde – à la différence de la seconde fin que justifie par exemple la disparition de Roxane, donc de l'un des principaux scripteurs, après que se soit déroulé l'épisode du rétablissement sanglant de l'ordre par Solim. Dans les dernières lettres chronologiques d'Usbek, en revanche, rien ne laisse entendre que le séjour parisien va s'achever, contrairement à ce qu'il avait pu envisager dans la lettre 155 (son avant-dernière missive d'un point de vue chronologique), même si c'était surtout pour évoquer les obstacles à la réalisation de ce projet : réticence de Rica, désireux de prolonger son séjour en Occident ; appréhension d'Usbek à l'idée de retomber entre les mains de ses ennemis en Perse. C'est donc ailleurs, certainement, qu'il faut chercher une possible nécessité à cette fin occidentale.

L'actualité cataclysmique ?

Pour décousu que soit le suivi de l'actualité politique française, les affaires économiques occupent indéniablement une place de choix dans les lettres parisiennes de la seconde moitié des *Lettres persanes*. C'est évidemment le système de Law qui est au centre de l'attention critique de Montesquieu, ce dont témoignent les lettres 132 et 138 de Rica qui insistent sur le renversement brutal des fortunes tout en recomposant quelque peu la chronologie historique – puisque Rica anticipe dans sa lettre datée du 17 novembre 1719 sur un effondrement du Système qui ne se produira qu'à partir de mars 1720. Mais dans cette fin du roman qui court sur octobre et novembre 1720, deux lettres complètent la lecture de

l'histoire à l'heure où Law est obligé de fuir la France et se réfugie provisoirement aux Pays-Bas. Par un dispositif complexe d'enchâssements successifs sur lequel on reviendra, la lettre 142 écrite par Rica offre une narration certes allégorique mais transparente quant à ses cibles de l'épopée française de Law, dans laquelle peuvent être reconnus plusieurs temps de son ascension puis de sa débâcle. Quant à la lettre 146, elle se détache de l'événement pour envisager de façon plus générale ses conséquences non pas tant économiques ou politiques que morales. Bien qu'il n'y soit évidemment question que du système de Law, le discours d'Usbek joue des poncifs philosophiques – notamment avec son ouverture sur une allusion à la pensée de Cicéron dans le *De legibus* : « Il y a longtemps que l'on a dit que la bonne foi était l'âme d'un grand ministère » (p. 432) –, mais aussi du prétendu voyage aux Indes – contrée plus orientale encore pour le public français –, pour tenir un discours dont la généralité lui permettrait de s'appliquer à tous. L'usage de l'article indéfini *un(e)* y est une constante, tant dans les deux premiers paragraphes qui paraissent se nourrir des lectures du Persan, que dans les suivants qui sous le leitmotiv du « j'ai vu » analysent l'influence du gouvernement sur l'esprit et les mœurs du peuple soi-disant indien. C'est justement parce qu'elle demeure dans l'indétermination, et parce que le lecteur ne peut que s'interroger sur ces longs voyages dans les Indes qu'allègue soudainement Usbek – au mépris apparent de la vraisemblance jusque-là construite autour de son histoire personnelle –, que cette réflexion fait immédiatement signe vers autre chose, vers cet Occident français dont il était tant question dans les lettres précédentes.

Au ton satirique et persifleur de Rica, qui était de mise dans la lettre 138 où il était question des changements incessants de ministres, ton que vient renouveler l'épisode allégorique de la lettre 142 où ce sont surtout les propos tenus par le fils d'Éole, rapportés au discours direct, qui discréditent le personnage, succède chez Usbek le ton de la réprobation particulièrement visible dans les questions rhétoriques finales. Ce ton de la réprobation n'est pas nouveau sous la plume d'Usbek, alors même qu'il s'oppose aux réflexions élogieuses sur la diversité des gouvernements de l'Europe qui étaient tenues dans la deuxième moitié du séjour des Persans en France. Néanmoins, on remarquera que les trois dernières lettres d'Usbek – avant que ne prenne place la tragédie du sérail – ont été envoyées à Rhédi, qu'elles portent toutes sur la politique (comme toutes les lettres adressées à ce correspondant), et que s'y affirme un regard nettement désenchanté. La lettre 146 doit alors être lue comme la dernière d'une série comportant également les lettres 124 et 129, qui présentent toutes deux la particularité d'avoir été déplacées pour l'édition de 1758. Après avoir critiqué les courtisans et les trop grandes libéralités des princes, Usbek réfléchit à la mission des législateurs et aux difficultés de leur tâche pour mieux discréditer les réalisations effectives de la plupart d'entre eux. La démarche est identique dans la lettre 146 dans laquelle Usbek revendique sa fonction de censeur de l'action politique, dont le caractère public légitime qu'elle soit envisagée de manière critique : « un ministre qui manque à la probité a autant de témoins, autant de juges, qu'il y a de gens qu'il gouverne » (p. 462). Mais la perspective dépasse une fois de plus le strict cadre de l'actualité contemporaine, et surtout peut-être le prisme politique et économique qui fait immédiatement envisager l'action de Law comme une initiative désastreuse pour la France. Au-delà de la trahison vis-à-vis de la confiance du Régent et de celle des Français, au-delà de la nouvelle banqueroute de l'État à laquelle elle conduit et des faillites personnelles qu'elle cause, Usbek voit plus profond dans l'histoire en envisageant les modifications morales introduites par le Système. « Oserai-je le dire ? Le plus grand mal que fait un ministre sans probité n'est pas de desservir son prince et de ruiner son peuple ; il y en a un autre, à mon avis, mille fois plus dangereux : c'est le mauvais exemple qu'il donne » (p. 462). Plus que l'appareil politique et économique, toujours contingent, c'est l'individu qui se trouve durablement bouleversé. Au-delà de l'épiphénomène, Usbek vient donc mettre au

jour « l'affreux néant » – pour reprendre ses derniers termes (p. 464) – dans lequel le peuple français paraît s'être plongé.

Une autre portée rétrospective ? Le texte troué

Une fois la lecture des *Lettres persanes* achevée, le lecteur ne peut que s'interroger sur les conditions dans lesquelles Usbek a rédigé cette ultime lettre selon la perspective strictement chronologique. Car la lettre d'adieu de Roxane lui est probablement parvenue. Il faut alors également envisager la lettre 146 à la suite de la lettre 155 envoyée à son ami Nessir, où s'exprimait le désespoir d'Usbek. Derrière le futur qui paraît à première vue marquer la décision ferme de rentrer en Perse, ne faut-il pas lire rétrospectivement dans la lettre 155 une forme de conditionnel dans la mesure où la lettre 146 nous fait justement voir qu'Usbek n'a finalement pas plié bagage ? La condamnation morale résonne alors bizarrement car Usbek paraît se placer à l'écart des deux mondes qu'il a connus. Ne pas rentrer en Perse, c'est éviter de se confronter au scénario des passions que développe par anticipation la lettre 155 ; c'est donc aussi s'en extraire, comme le confirmerait la lettre 146 dans laquelle ne subsiste aucune trace du pathétique né de l'évocation de sa situation personnelle. La dichotomie est frappante entre les deux lettres : si elle se justifie par la différence des destinataires respectifs, elle tend aussi à faire d'Usbek un pur esprit. Certes, qui n'est pas sans véhémence lorsqu'il s'agit de condamner la perversion de la société française, mais qui adopte aussi la position du philosophe moraliste, et se place encore à l'écart d'un peuple dont il n'a pas partagé la compromission. Faute d'une participation véritable au système – élément romanesque que Montesquieu n'a pas du tout développé –, l'acculturation n'aura donc pas eu lieu, alors que, si nous accordons foi au statut romanesque du texte – ce qui n'est justement pas sans poser problème à l'égard de la lettre 146 –, il faudra conclure qu'Usbek s'est paradoxalement dépris du sérail. Paradoxalement, puisque son absence de réaction, que ce soit dans le sens de la sévérité ou de la liberté envers ses femmes, a entre autres conduit à la faillite du système du sérail qui aurait sinon requis sa présence pour se maintenir.

La correspondance apparente entre les faillites des deux systèmes a évidemment été mise en valeur. On insistera ici sur l'aspect moral de la dernière lettre d'Usbek – qui se trouve en profonde cohérence avec les autres lettres envoyées par Rica (on y reviendra) – et sur les difficultés qui pourraient surgir à vouloir étendre trop loin le parallèle entre Orient et Occident, car Usbek ne désigne lui-même aucune ligne de convergence. Signe d'un aveuglement qui perdure ? Celui qui déplore avoir vu « les hommes les plus vertueux faire des choses indignes et violer les premiers principes de la justice, sur ce vain prétexte qu'on la leur avait violée » (p. 462) n'est-il pas en train de décrire ce qui s'est passé dans le cœur de ses femmes pour mieux les fustiger – une injustice subie ne donnant pas le droit d'en commettre une soi-même – tout en prononçant par la même occasion sa propre condamnation ? Les Indiens « appelaient des lois odieuses en garantie des actions les plus lâches et nommaient *nécessité* l'injustice et la perfidie » (p. 462) ; n'est-ce pas là encore jeter une cruelle lumière sur le discours qu'a tenu Usbek sur les femmes, sur leur nature, et sur la nécessité de leur enfermement selon les Orientaux, comme l'a exposé Rica de manière distanciée ? Il y aurait là une certaine ironie tragique, qui pourrait aussi être mise en parallèle avec les propos d'Usbek dans la lettre 145 sur l'homme d'esprit dont « [l]a vue, qui se porte toujours loin, lui fait voir des objets qui sont à trop grandes distances », mais « néglige les menus détails, dont dépend cependant la réussite de presque toutes les grandes affaires » (p. 457-458). Satire et critique généralisées se retourneraient alors implicitement contre leur auteur.

SATIRE ET CRITIQUE GENERALISEES

Mises en scène des figures du savoir

Bien que le séjour des Persans en France ait pu les conduire à apprécier certaines des valeurs occidentales, la dimension satirique qui fit le premier succès de l'ouvrage, et que l'on trouve en force dans les premières lettres de Rica, réapparaît de manière franche dans ces dernières lettres où Rica mène majoritairement la correspondance. Les figures du savoir en sont la cible principale, même si ces lettres présentent la particularité de les mettre en scène sous toutes leurs formes. Les deux savants célèbres (lettre 144) que Rica rencontre dans une maison de campagne sont des exemples particuliers, hommes de chair et d'os dont le Persan saisit et restitue le caractère en quelques paroles. À l'inverse, Usbek réfléchit *in abstracto* sur les « hommes d'esprit », avant que ne soit donné un exemple plus précis des occupations de ces penseurs penchés tantôt sur leur télescope, tantôt sur leur microscope, et qui négligent le monde qui serait sinon à leur taille (lettre 145). Il en est de même dans la seconde partie de sa lettre, où les « savants » – scientifiques et philosophes modernes, mais aussi historiens – sont envisagés de manière générale dans l'histoire.

À mi-chemin entre les deux démarches – crayonné d'un cas concret qui vaut pour type, réflexions sur une catégorie générale – les lettres insérées donnent à entendre des exemples singuliers dont les écrits se font le véhicule des particularités. C'est évidemment le cas exemplaire qu'offre la lettre 142 où un antiquaire – ou plutôt un amateur qui se prend pour tel – s'exprime sans autre forme de commentaire de la part du premier scripteur, Rica. De façon un peu plus complexe, la « lettre d'un médecin » de province vient compléter le portrait que Rica dessine en creux de son interlocuteur le médecin juif Nathanaël Lévi par la réponse qu'il lui adresse (lettre 143). On s'attardera sur la seconde moitié de cette lettre d'un médecin de province qui, après avoir rapporté l'anecdote du malade qui ne pouvait dormir, prolonge le dispositif sur lequel repose la guérison du malade et fournit une liste de drogues aux vertus diverses. Puisque ces remèdes reposent sur l'utilisation d'ouvrages variés dont les effets vont de l'endormissement au purgatif en passant par la protection contre les maladies infectieuses, se trouve implicitement faite la satire de leur contenu et de leurs auteurs. Le texte joue alors sur l'allusion – la référence se faisant au mieux par un titre et par un nom –, dispositif que renforce l'utilisation de simples initiales dont le décodage n'est pas toujours évident, ainsi que l'emploi du latin dans les trois dernières potions. Les cibles s'étendent à d'autres « savants », qui sont principalement identifiés à des figures ecclésiastiques. Les écrits religieux peuvent être directement visés, comme dans la préparation du lénitif (p. 455), mais aussi tous les érudits ayant entretenu les polémiques religieuses par la rédaction d'ouvrages historiques, comme le père Maimbourg (p. 454). La dégradation joue sur plusieurs procédés : la lecture initialement utilisée pour ses vertus lénifiantes dans l'histoire rapportée devient ici mélange physique des livres ravalés au rang d'ingrédients ; les vertus curatives prêtées aux ouvrages moquent les textes soit par leur caractère bas (le purgatif ou le vomitif en particulier, mais aussi le remède contre les maladies infectieuses, qui répugneraient à s'attaquer à ceux portant sur eux les extraits de certains auteurs) qui s'oppose évidemment au prestige de l'esprit, soit par les « qualités » qu'elles prêtent au texte, comme la longueur et l'emphase chez Maimbourg utilisé pour guérir l'asthme. Mais les ouvrages les plus prestigieux parce que les plus sérieux sont aussi mêlés aux ouvrages les plus frivoles (les romans et les opéras étant mélangés avec les oraisons funèbres) ou les plus tendancieux comme ceux de l'Arétin. Montesquieu aurait d'ailleurs envisagé de supprimer, sous la pression des jésuites, toute cette fin de lettre, qui rejoint par ailleurs certains des propos tenus dans la longue visite de la bibliothèque relatée dans les lettres 133 à 137.

L'esprit persan : paradoxes et oppositions

L'une des constantes de la satire des Persans réside dans la mise au jour des paradoxes qui animent les personnages croisés, jeu sur les paradoxes qui se retrouve de façon spéculaire dans le discours tenu par Rica et Usbek. Même si Rica ne commente pas la lettre qu'il insère dans son envoi du 9 octobre, le terme de « savant » qui sert à l'introduire (p. 439), et qui laisse présager un contenu relativement sérieux des propos qui vont être rapportés, peut ensuite être compris du lecteur par antiphrase dans la mesure où les propos qui suivent témoignent au contraire du ridicule et de la bêtise du personnage. Il en est de même dans sa lettre du 22 octobre, où le terme de « savant » connote là encore implicitement le sérieux, et peut renvoyer, eu égard aux propos qui sont rapportés par Rica, à l'idée d'une démonstration « scientifique » au sens où elle serait rationnelle. Or, le premier des deux savants ne raisonne que par tautologie subjective : « Ce que j'ai dit est vrai, parce que je l'ai dit » (p. 456), au mépris des objections fondées en raison qui pourraient lui être faites. Quant au second, s'il ne s'ouvre pas plus à la rationalité, « il attaque les opinions des autres » en les récusant *a priori* de manière générale : « Ce que je n'ai pas dit n'est pas vrai, parce que je ne l'ai pas dit ». La démarche du doute sceptique n'est même pas en cause : il s'agit de réfuter par avance tout ce qui provient non pas même de la pensée d'autrui, mais de sa bouche, le verbe « dire » signalant une dégradation de la démarche, car ce second savant ne saurait évidemment adopter une quelconque posture réflexive. La fin de la lettre de Rica vient faire entendre une condamnation radicale de ce désir de distinction qu'il reconnaît au principe de ces deux comportements symétriques, bien qu'il condamne plus fermement le second. La dénonciation de la vanité qui guide ces attitudes fait écho à bien d'autres lettres envoyées par le passé, en particulier la lettre 50 où se trouvait déjà un éloge de la modestie, et met en cause un comportement qui vient mettre à mal la sociabilité naturelle¹. « Oh ! mon cher Usbek, que la vanité sert mal ceux qui en ont une dose plus forte que celle qui est nécessaire pour la conservation de la nature ! » (p. 457). Le Persan s'érige alors en censeur qui remet chacun à sa juste place en opérant un rétablissement des valeurs de la sociabilité qui dénonce le paradoxe – eu égard au comportement attendu – sur lequel repose leur prétendue mise en valeur : « Ces gens-là veulent être admirés à force de déplaire. Ils cherchent à être supérieurs, et ils ne sont pas seulement égaux ». De façon symétrique, l'éloge de la modestie procédera par renversements successifs fondés sur un rétablissement implicite d'un juste ordre des valeurs, que vient dramatiser l'apostrophe dans laquelle Rica s'adresse aux « hommes modestes » : « Vous croyez que vous n'avez rien, et moi, je vous dis que vous avez tout. Vous pensez que vous n'humiliez personne, et vous humiliez tout le monde » (p. 457).

Quant aux lettres 142 et 145, leur principe comique repose sur la mise au jour d'attitudes fortement paradoxales qui se retournent contre leurs auteurs, soit par le ridicule qu'elles manifestent, soit par leur inefficacité sociale. Ainsi de l'homme d'esprit qu'analyse Usbek : « Sûr de plaire quand il voudra, il néglige très souvent de le faire » (p. 457) ; « Il ruine presque toujours sa fortune, parce que son esprit lui fournit pour cela un plus grand nombre de moyens ». Paradoxalement, mais aussi par sa propre faute, celui que ses qualités conduisent à sa ruine est aussi jaloux parce que ceux qui l'entourent ne voient que la morgue qui les rabaisse, même s'il n'en advient rien pour celui qui l'affecte. À l'inverse, c'est « l'homme médiocre » qui recueille les suffrages car il n'inquiète pas et satisfait par son statut apparemment inférieur ceux qui se pensent supérieurs à lui. La dénonciation est donc double car elle renvoie dos-à-dos deux types de vanité : une vanité intellectuelle qui est celle de l'homme d'esprit, une vanité commune qui nous fait considérer l'homme moyen qui est notre semblable comme inférieur à nous.

¹ Voir aussi à ce sujet Jean Goldzink, *Montesquieu et les passions*, « Vanité et conversation », Paris, PUF, 2001.

La lettre insérée à la suite illustre de manière plus légère le comportement prêté à l'un de ces hommes d'esprit, ici à travers l'exemple d'un homme versé dans les sciences dont le souci d'exactitude et de connaissance confine au ridicule par ses excès. Car ce pur esprit, qui néglige ses mains prêtes à geler, se trouve aussi en butte à une lapidation en règle (p. 459). La même négligence ridicule du bon sens de l'existence se trouve mise en scène dans la lettre de l'amateur de curiosités, dont les valeurs « scientifiques » ou d'antiquaire se trouvent à l'opposé des valeurs communes. « Il y a quelques jours que je vendis ma vaisselle d'argent pour acheter une lampe de terre qui avait servi à un philosophe stoïcien » ; « j'ai acheté cent louis d'or cinq ou six pièces d'une monnaie de cuivre qui avait cours il y a deux mille ans » (p. 440)... À ces oppositions de valeur matérielle s'ajoutent les actions illogiques qui ne se comprennent elles aussi qu'en vertu du prestige que l'amateur de curiosités leur attribue, mais que semble contredire son compte rendu qui accumule les oppositions : « J'ai un petit cabinet de manuscrits fort précieux et fort chers. Quoique je me tue la vue à les lire, j'aime beaucoup mieux m'en servir que des exemplaires imprimés, qui ne sont pas si corrects, et que tout le monde a entre les mains » (p. 440-441). Le discrédit passe ainsi non pas par le commentaire du scripteur premier, mais par les propos des cibles de la satire qui sont directement rapportés dans des lettres insérées.

Dispositifs narratifs retors

Le recours à ces lettres insérées est relativement courant dans les *Lettres persanes*, qui usent du procédé afin de déléguer la parole, comme Rica et Usbek la délèguent aussi souvent en rapportant les propos de leurs interlocuteurs au discours direct. On notera dans les lettres insérées dans cette fin d'ouvrage une tendance au redoublement de la mise à distance qu'opère de façon générale ce dispositif. D'abord, par le récit même ; ensuite, par la reduplication de l'enchâssement. Ainsi, dans la lignée du « conte persan » inséré dans la lettre 141, qui nous renvoie à un Orient merveilleux que le lecteur est incapable de situer (« Du temps de cheik-Ali-khan, il y avait en Perse une femme nommée Zulema », p. 430), la lettre d'un médecin de province (Lettre 143) semble elle aussi énoncer une fable dont la crédibilité est sujette à caution : « Il y avait dans notre ville un malade qui ne dormait point depuis trente-cinq jours » (p. 450). Ne serait-ce justement pas pour le lecteur une fable à dormir debout, dont la vérité ne s'énonce que de manière biaisée, à l'écart de toute rationalité ? C'est aussi pour cette raison que Rica insère ces « bagatelles » qui ont cependant « du rapport à notre sujet » (p. 449-450). Quant au « Fragment d'un ancien mythologiste », il renvoie par son titre et sa présentation par l'amateur érudit à la mythologie grecque, que les penseurs de l'Âge classique ne désignaient pas autrement que par ce même terme de « fable ». Conte oriental – on n'oubliera pas non plus d'inclure dans la liste le récit de voyage d'Usbek de la lettre 146 –, récit mythologique ou conte français à dormir debout, tous ces énoncés ont donc le même statut et le même objectif : nous dire quelque chose de manière détournée. On notera cependant que la lettre 142 complique encore ce dispositif par la présence d'un double enchâssement, qui met encore plus à distance le Fragment tout en l'inscrivant dans de multiples traditions textuelles et interprétatives.

En décodant la fable mythologique qui est rapportée comme une allégorie désignant de manière transparente les péripéties du système de Law, le lecteur se trouve aussi placé de façon humoristique par ce dispositif dans le sillage d'une tradition évhémériste biaisée, qui lui fait reconnaître, derrière ce fils du dieu Éole et d'une nymphe, un homme de chair et d'os. Montesquieu joue aussi, au moins au début du Fragment, sur l'intertexte historique et mythique des vies des hommes illustres, en particulier avec l'anecdote rapportée de l'enfance du héros : « On dit de lui qu'il apprit tout seul à compter avec ses doigts, et que, dès l'âge de quatre ans, il distinguait si parfaitement les métaux que, sa mère ayant voulu lui donner une bague de laiton au lieu d'une d'or, il reconnut la tromperie et la jeta par terre » (p. 442).

L'anecdote, qui n'illustre aucun fait de gloire mais plutôt la pertinence de son coup d'œil et son attrait inné pour les richesses, prendra une résonance ironique à la lumière de la suite du récit où les faits édifiants du héros consistent en une tromperie généralisée.

La Bétique que choisit ce personnage pour exercer ses bonnes œuvres renvoie quant à elle de manière évidente au livre VII des *Aventures de Télémaque*. Mais quand Fénelon dépeignait à travers la Bétique une utopie dans lesquelles les richesses pourtant très abondantes étaient méprisées, la Bétique de Montesquieu est celle où se joue une catastrophe financière, qui suppose évidemment que ces richesses soient considérées comme telles, et que la catastrophe naisse de la tentative de remplacement de toutes les espèces sonnantes et trébuchantes par des valeurs imaginaires que symbolisent les vents. S'il y a une portée morale à cette histoire, elle ne sera énoncée que dans la lettre 146 par Usbek, puisque qu'aucun commentaire, ni de Rica, ni de l'amateur érudit, ne l'accompagne. La satire passe alors d'abord par la mise en scène des discours tenus au peuple de la Bétique par le fils d'Éole, qui ont pour fonction de dénoncer de manière directe l'illusion sur laquelle reposent ses propositions. « [V]enez dans l'Empire de l'Imagination » (p. 443) sonne comme le leitmotiv de son argumentaire économique, qui s'exprime aussi bien par les discours criés au coin des rues que sur les écriteaux qu'il se propose de mettre sous les yeux du peuple pour mieux le persuader (p. 444). On ne saurait mieux résumer par cette pure narration l'essence de ce que Law paraît avoir proposé aux Français selon Montesquieu : des mots, du vent. Faudra-t-il en rire ou en pleurer ? « Le fils d'Éole parlait à des gens qui n'avaient pas grande envie de rire ; ils ne purent pourtant s'en empêcher : ce qui fit qu'il s'en retourna bien confus » (p. 445). Bien que le peuple de Bétique se moque et paraisse mettre en question le désintéressement proclamé du fils d'Éole dans son discours précédent², il semble pourtant obéir aux directives qui lui sont données et être confronté à une puissance magique dont la chute finale illustre le pouvoir. « “[...] il n’y a qu’à prendre d’autres expédients pour arriver au but que je me suis proposé : assemblons nos richesses dans un même endroit ; nous le pouvons facilement : car elles ne tiennent pas un gros volume.” Aussitôt il en disparut les trois quarts. » (p. 446). Ce n'est cependant que l'apparence qui est magique, car la leçon qui se dégage de cette fin parisienne nous invite à déjouer les apparences.

MORALE(S) DE LA FABLE ?

La crédulité, lot commun des hommes

L'un des points communs de ces dernières lettres envoyées par les Persans depuis Paris est qu'elles viennent désigner la crédulité comme l'un des défauts majeurs de l'esprit humain, quel que soit le domaine dans lequel il s'exerce. Comment, en effet, douter de la valeur de ces pierres que l'on appelle précieuses, à moins d'habiter dans le monde utopique dessiné par Fénelon, et dans lequel n'habitent justement pas les habitants de la Bétique des *Lettres persanes* ? « Je sais que vous avez des pierres précieuses [dit le fils d'Éole]. Au nom de Jupiter, défaites-vous-en ! rien ne vous appauvrit comme ces sortes de choses » (p. 445). C'est le discours d'un homme cynique face à des hommes crédules qui se trouve mis en scène par le dispositif narratif du Fragment. « [P]our achever votre fortune, souffrez que je vous ôte la moitié de vos biens » (p. 445) : l'énoncé paradoxal met en lumière l'aberration la plus complète à laquelle aboutit le Système bâti par Law, et qui n'a été permis que par un dispositif reposant sur l'imagination naïve de ceux qui y ont apporté leur pierre – autrement

² « “Croyez-vous que ce soit pour garder ces misérables métaux que je vous les demande ? Une marque de ma candeur, c'est que, lorsque vous me les apportâtes, il y a quelques jours, je vous en rendis sur-le-champ la moitié.” Le lendemain, on l'aperçut de loin, et on le vit s'insinuer avec une voix douce et flatteuse : “Peuples de Bétique, j'apprends que vous avez une partie de vos trésors dans les pays étrangers. Je vous prie, faites-les-moi venir : vous me ferez plaisir et je vous en aurai une reconnaissance éternelle”. » (p. 444-445).

dit leurs économies. La manipulation des esprits est encore ce dans quoi le fils d'Éole excelle, quoiqu'il n'ait à première vue pas tâche facile : « Peuples de Bétique, je vois bien que votre imagination n'est pas si vive que les premiers jours. Laissez-vous conduire par la mienne » ; « Peuples de Bétique, je vous avais conseillé d'imaginer, et je vois que vous ne le faites pas. Eh bien ! à présent, je vous l'ordonne » (p. 443-444). Quant au fils d'Éole, si ses emportements le rendent ridicule, on notera que ses accès de colère n'empêchent pas chez lui la réflexion, autrement dit, le calcul et la machination. « Là-dessus il les quitta brusquement ; mais la réflexion le rappela sur ses pas » (p. 444).

L'empire du monde semble donc partagé entre ceux qui s'en tirent par un usage avisé de leur esprit – ce qui ne veut pas dire nécessairement moral... – et les autres. L'amateur d'antiquités grâce auquel ce fragment a été porté à la connaissance du public pourrait d'ailleurs s'inspirer des leçons implicites qui s'en dégagent. Si le comique de ses « réflexions » rapportées dans la lettre 142 repose sur des effets de disproportion et d'inversion des valeurs que nous avons déjà analysés, le discours critique qui sous-tend ce comique trouve ses fondements dans une pensée qui s'énonce comme antinomique avec celle de l'amateur de curiosités. Par conséquent, son système de valeurs qui lui fait apprécier « un petit miroir, un peu fêlé » au prétexte qu'il aurait autrefois appartenu à Virgile (p. 440) apparaît quelque peu naïf. Naïveté d'autant plus grande que l'amateur s'avoue prêt à payer « tout ce que vous voudrez » pour quelque manuscrit persan auquel il ne connaît rien (p. 441) – et dont on suppose qu'il ne saurait le déchiffrer – a risque de se voir floué sur la marchandise. Quant à ses réflexions scientifiques, elles portent sur ce qui apparaît comme des points de détail d'érudition pure dont le lecteur est invité à faire des gorges chaudes : « Vous [...] admirerez une autre [dissertation] où je prouve, par de doctes conjectures tirées des plus grands auteurs grecs, que Cambyse fut blessé à la jambe gauche, et non pas à la droite » (p. 441). L'insistance à faire l'éloge des autorités sur lesquelles il s'appuie laisse transparaître l'insignifiance de celui qui s'en prévaut, et montre une fois de plus que la crédulité ici dénoncée s'exerce d'abord et avant tout vis-à-vis de soi-même.

Le tableau ne serait évidemment pas complet s'il n'était question de crédulité religieuse, que vient questionner la première partie de la lettre 143 dans laquelle Rica s'efforce de répondre à une lettre – non insérée – du médecin juif Nathanaël Lévi sur « la vertu des amulettes et [...] la puissance des talismans » (p. 447). La réponse de Rica est sans ambiguïté : leur appartenance religieuse y est immédiatement désignée comme source de superstitions et de croyances infondées renvoyées du côté de la magie. « Pourquoi t'adresses-tu à moi ? Tu es juif, et je suis mahométan ; c'est-à-dire que nous sommes tous deux bien crédules », annonce-t-il en préambule. Son propos vient explicitement mettre au jour les fondements de ce qui apparaît comme des superstitions qu'il faudrait rejeter : « longue habitude » (p. 447), attitude mécanique dont la réflexion ne vient plus questionner le bien-fondé, mais aussi respect d'une « pratique universelle » et peur peut-être d'aller à l'encontre de l'opinion majoritaire. La suite de la lettre vient, à l'aide de quelques exemples concrets, mettre au jour les véritables causes des événements, causes physiques et / ou psychiques selon les cas. La croyance dans le pouvoir des talismans est alors analysée comme le résultat de l'aveuglement humain et de l'ignorance quant aux véritables causes qui dirigent le monde.

Force de l'entendement de quelques « philosophes » ?

La place de Rica apparaît alors singulière, à moins que les précautions prises au début de la lettre ne soient employées que pour mieux berner l'ennemi et produire des effets comiques. Comment comprendre sinon qu'il avoue encore porter « ces chiffons sacrés » (p. 447) au prétexte que s'ils ne sont pas efficaces, ils ne sont pas pour autant inefficaces, alors qu'il se livre à une remise en cause radicale quelques lignes plus bas ? Car les propos sont à double entente : si la « puissance invisible » mentionnée p. 449 renvoie en principe à la

vertu occulte prêtée aux amulettes, le propos très général qui est tenu à ce moment-là incite certainement à y voir la mise en cause de la puissance divine elle-même. Quant au paragraphe de conclusion, qui affirme que « les livres sacrés de toutes les nations » regorgent de faits soi-disant surnaturels, comment ne pas y lire une allusion à la Bible et la mise en cause des miracles rapportés par l'Écriture ?

Ces propos de Rica, très polémiques, se trouvent rejoints de manière incidente par ceux que tient Usbek dans la seconde partie de la lettre 145. La croyance en la magie y est elle aussi dénoncée comme le résultat des faiblesses de l'entendement : « Tous les savants étaient autrefois accusés de magie. Je n'en suis point étonné. Chacun disait en lui-même : “J’ai porté les talents naturels aussi loin qu’ils peuvent aller ; cependant un certain savant a des avantages sur moi : il faut bien qu’il y ait là quelque diablerie” » (p. 460). Or, cette accusation à présent tombée en désuétude d’après le Persan a été remplacée par une autre, dont il fait implicitement l'équivalent : celle d'irrégion ou d'hérésie. N'est-ce pas ainsi mettre les choses sur le même plan, alors même que la lettre de Rica venait précédemment renvoyer le fait religieux à une pensée magique ? Le discours des Persans semble donc unanime en cette fin de roman pour dénoncer une religion dont les ressorts s'opposent franchement à ceux de la rationalité dont ils se font les avocats.

Le discours critique tenu par Usbek s'étend cependant plus loin : il vient mettre en question toute logique biaisée par un quelconque parti pris, qu'il soit religieux ou politique, et dénoncer les tentatives d'asservissement des penseurs par le pouvoir. Montesquieu a ici la dent dure contre bien des historiens de son temps, « ces hommes lâches qui abandonnent leur foi pour une médiocre pension » (p. 460), et pour tous ceux qui s'inféodent au pouvoir au lieu de lui dire ses vérités, en « flatt[a]nt les passions qui sont en crédit dans leur temps, et les vices qui sont sur le trône ». Usbek admet enfin à comparaître toute la République des Lettres, déjà égratignée par la lettre insérée juste avant qui mettait en scène un savant isolé et détesté de son voisinage, mais qui se gargarisait d'une communication épistolaire avec des hommes qu'il « n'[a] jamais vus, et qu'[il] ne verr[a] sans doute jamais » (p. 459). Controverses et querelles nuisent sans doute à la crédibilité de penseurs que l'ignorance générale tient par ailleurs dans un souverain mépris. S'il y a donc un vrai « philosophe », n'est-ce pas le Persan qui contemple ce théâtre du monde dont les savants font souvent partie bien malgré eux, et à leurs dépens ?

Une philosophie avant tout morale ?

La posture du philosophe qu'adopte ici Usbek, si elle ne renonce à aucun domaine du savoir, semble avant tout reposer sur un jugement moral. Si les contre-vérités énoncées par certains historiens pensionnés sont « indigne[s] » (p. 461), c'est aussi que les preuves de la fausseté de leur discours abondent, et que c'est ainsi insulter l'esprit humain que de vouloir lui imposer ces jugements. La perversion morale apparaît ainsi comme un autre leitmotiv des lettres 145 et 146. S'opposer au sens commun par un récit scientifique, ou mettre à mal les conventions humaines même les plus simples, comme « les lois des familles » (p. 462) mentionnées dans la lettre 146, n'est-ce pas aller à l'encontre de la raison naturelle qui se trouve aussi implicitement située du côté de la morale ? Cette dernière lettre fait évidemment aussi écho aux lettres 11 à 14 où se trouvait déployé l'apologue des Troglodytes, en présentant un autre cas de figure. Quand les mauvais Troglodytes étaient conduits à leur ruine en ne respectant plus aucune loi, les Indiens paraissent emprunter la même pente en respectant les lois mêmes. Or, si la loi naturelle était bonne, les lois établies par le mauvais ministre permettent au contraire de commettre le mal en conscience. « J'ai fait ce qui est permis par la loi », disait ainsi celui qui venait de « laiss[er] toute une famille en larmes » (p. 463) pour satisfaire la « soif insatiable des richesses » qui s'est emparée du peuple à l'exemple du mauvais ministre.

La loi et le politique ne sont donc rien s'ils ne sont régis par une morale qui garantit leur fonctionnement juste, et s'ils ne préservent les bonnes qualités inhérentes à un peuple. Après avoir proposé une critique des abus du despotisme, en avoir peut-être montré l'exemple par ce qui s'est passé au sein même de son sérail, Usbek vient apporter un dernier commentaire à la réflexion politique qu'il a menée dans bien des lettres. La probité n'est-elle pas présentée comme garantie ultime du politique ? « Droiture de cœur et d'esprit ; intégrité de vie et de mœurs » (*Dictionnaire de l'Académie*, éd. 1762) ; ne pourrait-on pas dire que la définition du bon ministre s'applique aussi à Usbek qui n'a agi que selon les règles qu'il jugeait bonnes ? Car où trouver le garant de cette probité ? N'est-elle pas aussi quelque peu fait de culture, et non pas seulement de nature, contrairement à ce que laisse penser Usbek dans cette ultime missive ? Fin ouverte du roman donc, plutôt que clôture définitive, qui est en tout cas plus celle des faits – avec l'idée d'une apocalypse économique mais surtout d'une faillite morale – que celle des idées et des questions qu'elle pose.

APPENDICE : Fénelon, *Les Aventures de Télémaque*, livre VII

Cependant Télémaque dit à Adoam.

Je me souviens que vous m'avez parlé d'un voyage que vous fîtes dans la Bétique depuis que nous fûmes partis d'Égypte. La Bétique est un pays dont on raconte tant de merveilles qu'à peine peut-on les croire. Daignez m'apprendre si tout ce qu'on en dit est vrai.

— Je serais fort aise – répondit Adoam – de vous dépeindre ce fameux pays, digne de votre curiosité, et qui surpasse tout ce que la renommée en publie.

Aussitôt il commença ainsi :

" Le fleuve Bétis coule dans un pays fertile et sous un ciel doux, qui est toujours serein. Le pays a pris le nom du fleuve, qui se jette dans le grand Océan, assez près des Colonnes d'Hercule et de cet endroit où la mer furieuse, rompant ses digues, sépara autrefois la terre de Tharsis d'avec la grande Afrique. Ce pays semble avoir conservé les délices de l'âge d'or. Les hivers y sont tièdes, et les rigoureux aquilons n'y soufflent jamais. L'ardeur de l'été y est toujours tempérée par des zéphyrus rafraîchissants, qui viennent adoucir l'air vers le milieu du jour. Ainsi toute l'année n'est qu'un heureux hymen du printemps et de l'automne, qui semblent se donner la main. La terre, dans les vallons et dans les campagnes unies, y porte chaque année une double moisson. Les chemins y sont bordés de lauriers, de grenadiers, de jasmins et d'autres arbres toujours verts et toujours fleuris. Les montagnes sont couvertes de troupeaux, qui fournissent des laines fines recherchées de toutes les nations connues. Il y a plusieurs mines d'or et d'argent dans ce beau pays ; mais les habitants, simples et heureux dans leur simplicité, ne daignent pas seulement compter l'or et l'argent parmi leurs richesses : ils n'estiment que ce qui sert véritablement aux besoins de l'homme. Quand nous avons commencé à faire notre commerce chez ces peuples, nous avons trouvé l'or et l'argent parmi eux employés aux mêmes usages que le fer, par exemple, pour des socs de charrue. Comme ils ne faisoient aucun commerce au dehors, ils n'avoient besoin d'aucune monnaie. Ils sont presque tous bergers ou laboureurs. On voit en ce pays peu d'artisans : car ils ne veulent souffrir que les arts qui servent aux véritables nécessités des hommes ; encore même la plupart des hommes en ce pays, étant adonnés à l'agriculture ou à conduire des troupeaux, ne laissent pas d'exercer les arts nécessaires pour leur vie simple et frugale.

Les femmes filent cette belle laine, et en font des étoffes fines d'une merveilleuse blancheur ; elles font le pain, apprêtent à manger, et ce travail leur est facile, car on vit en ce pays de fruits ou de lait, et rarement de viande. Elles emploient le cuir de leurs moutons à faire une légère chaussure pour elles, pour leurs maris et pour leurs enfants ; elles font des tentes, dont les unes sont de peaux cirées et les autres d'écorce d'arbres ; elles font, elles lavent tous les habits de la famille, et tiennent les maisons dans un ordre et une propreté admirable. Leurs habits sont aisés à faire ; car, en ce doux climat, on ne porte qu'une pièce d'étoffe fine et légère, qui n'est point taillée, et que chacun met à longs plis autour de son corps pour la modestie, lui donnant la forme qu'il veut.

Les hommes n'ont d'autres arts à exercer, outre la culture des terres et la conduite des troupeaux, que l'art de mettre le bois et le fer en œuvre ; encore même ne se servent-ils guère du fer, excepté pour les instruments nécessaires au labourage. Tous les arts qui regardent l'architecture leur sont inutiles ; car ils ne bâtissent jamais de maison. " C'est – disent-ils – s'attacher trop à la terre, que de s'y faire une demeure qui dure beaucoup plus que nous ; il suffit de se défendre des injures de l'air. " Pour tous les autres arts estimés chez les Grecs, chez les Égyptiens et chez tous les autres peuples bien policés ils les détestent, comme des inventions de la vanité et de la mollesse.

Quand on leur parle des peuples qui ont l'art de faire des bâtiments superbes, des meubles d'or et d'argent, des étoffes ornées de broderies et de pierres précieuses, des parfums exquis, des mets délicieux, des instruments dont

l'harmonie charme, ils répondent en ces termes : " Ces peuples sont bien malheureux d'avoir employé tant de travail et d'industrie à se corrompre eux-mêmes ! Ce superflu amollit, enivre, tourmente ceux qui le possèdent : il tente ceux qui en sont privés de vouloir l'acquérir par l'injustice et par la violence. Peut-on nommer bien un superflu qui ne sert qu'à rendre les hommes mauvais ? Les hommes de ces pays sont-ils plus sains et plus robustes que nous ? Vivent-ils plus longtemps ? Sont-ils plus unis entre eux ? Mènent-ils une vie plus libre, plus tranquille, plus gaie ? Au contraire, ils doivent être jaloux les uns des autres, rongés par une lâche et noire envie, toujours agités par l'ambition, par la crainte, par l'avarice, incapables des plaisirs purs et simples, puisqu'ils sont esclaves de tant de fausses nécessités dont ils font dépendre tout leur bonheur. "

— C'est ainsi, continuait Adoam, que parlent ces hommes sages, qui n'ont appris la sagesse qu'en étudiant la simple nature. Ils ont horreur de notre politesse ; et il faut avouer que la leur est grande dans leur aimable simplicité. Ils vivent tous ensemble sans partager les terres ; chaque famille est gouvernée par son chef, qui en est le véritable roi. Le père de famille est en droit de punir chacun de ses enfants ou petits-enfants qui fait une mauvaise action ; mais, avant que de le punir, il prend les avis du reste de la famille. Ces punitions n'arrivent presque jamais ; car l'innocence des mœurs, la bonne foi, l'obéissance et l'horreur du vice habitent dans cette heureuse terre. Il semble qu'Astrée, qu'on dit qui est retirée dans le ciel, est encore ici-bas cachée parmi ces hommes. Il ne faut point de juges parmi eux, car leur propre conscience les juge. Tous les biens sont communs : les fruits des arbres, les légumes de la terre, le lait des troupeaux sont des richesses si abondantes, que des peuples si sobres et si modérés n'ont pas besoin de les partager. Chaque famille, errante dans ce beau pays, transporte ses tentes d'un lieu en un autre, quand elle a consumé les fruits et épuisé les pâturages de l'endroit où elle s'étoit mise. Ainsi, ils n'ont point d'intérêts à soutenir les uns contre les autres, et ils s'aiment tous d'une amour fraternelle que rien ne trouble. C'est le retranchement des vaines richesses et des plaisirs trompeurs qui leur conserve cette paix, cette union et cette liberté. Ils sont tous libres et tous égaux. On ne voit parmi eux aucune distinction que celle qui vient de l'expérience des sages vieillards ou de la sagesse extraordinaire de quelques jeunes hommes qui égalent les vieillards consommés en vertu. La fraude, la violence, le parjure, les procès, les guerres ne font jamais entendre leur voix cruelle et empestée dans ce pays chéri des dieux. Jamais le sang humain n'a rougi cette terre ; à peine y voit-on couler celui des agneaux. Quand on parle à ces peuples de batailles sanglantes, des rapides conquêtes, des renversements d'Etats qu'on voit dans les autres nations, ils ne peuvent assez s'étonner. " Quoi ! disent-ils, les hommes ne sont-ils pas assez mortels, sans se donner encore les uns aux autres une mort précipitée ? La vie est si courte ! Et il semble qu'elle leur paroisse trop longue ! Sont-ils sur la terre pour se déchirer les uns les autres et pour se rendre mutuellement malheureux ? "

Au reste, ces peuples de la Bétique ne peuvent comprendre qu'on admire tant les conquérants qui subjuguent les grands empires. " Quelle folie – disent-ils – de mettre son bonheur à gouverner les autres hommes, dont le gouvernement donne tant de peine, si on veut les gouverner avec raison et suivant la justice ! Mais pourquoi prendre plaisir à les gouverner malgré eux ? C'est tout ce qu'un homme sage peut faire, que de vouloir s'assujettir à gouverner un peuple docile dont les dieux l'ont chargé, ou un peuple qui le prie d'être comme son père et son pasteur. Mais gouverner les peuples contre leur volonté, c'est se rendre très misérable, pour avoir le faux honneur de les tenir dans l'esclavage. Un conquérant est un homme que les dieux, irrités contre le genre humain, ont donné à la terre dans leur colère, pour ravager les royaumes, pour répandre partout l'effroi, la misère, le désespoir, et pour faire autant d'esclaves qu'il y a d'hommes libres. Un homme qui cherche la gloire ne la trouve-t-il pas assez en conduisant avec sagesse ce que les dieux ont mis dans ses mains ! Croit-il ne pouvoir mériter des louanges qu'en devenant violent, injuste, hautain, usurpateur, tyrannique sur tous ses voisins ? Il ne faut jamais songer à la guerre que pour défendre sa liberté. Heureux celui qui, n'étant point esclave d'autrui, n'a point la folle ambition de faire d'autrui son esclave ! Ces grands conquérants, qu'on nous dépeint avec tant de gloire, ressemblent à ces fleuves débordés qui paroissent majestueux, mais qui ravagent toutes les fertiles campagnes qu'ils devroient seulement arroser. "

Fénelon (François de Salignac de La Mothe), *Suite du quatrième livre de l'Odyssee d'Homère, ou les Aventures de Télémaque, fils d'Ulysse* 1699 : description de la Bétique, septième livre. Paris : C. Barbin, 1677, tome II, p. 248/264 Gallica