

Poétique de l'utilité. Fictions évaluatrices et expérimentations sexuelles chez Diderot

Sophie Audidière

► **To cite this version:**

Sophie Audidière. Poétique de l'utilité. Fictions évaluatrices et expérimentations sexuelles chez Diderot. Lumières, matérialisme et morale. Autour de Diderot, 2016, 978-2-85944-968-1. halshs-02077803

HAL Id: halshs-02077803

<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-02077803>

Submitted on 23 Mar 2019

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.

Poétique de l'utilité.

Fictions évaluatrices et expérimentations sexuelles chez Diderot.

À la question que lui pose Julie de Lespinasse : « Que pensez-vous du mélange des espèces¹ ? », Bordeu donne deux réponses, surprenantes à plus d'un titre. La première réponse déplace insensiblement le dialogue du mélange des espèces à l'acte de la génération : « Je pense que les hommes ont mis beaucoup d'importance à l'acte de la génération, et qu'ils ont eu raison ; mais je suis mécontent de leurs lois tant civiles que religieuses² ». Alors qu'on penserait plutôt le mélange des espèces comme un cas particulier de génération, en l'occurrence celui des monstres, Bordeu, à l'inverse, fait de la génération un cas de mélange des espèces, abolissant par là la distinction entre reproduction et production dans le cas de la vie. Ce déplacement correspond certes à une vision épigénétiste attendue chez le médecin montpelliérain, cependant il a bien d'autres enjeux. Ainsi le point de vue adopté permet-il de remonter à la « cause » du mélange, l'acte de la génération lui-même, la « vilaine cause³ » selon l'expression de Julie qui n'est pourtant « pas une bégueule⁴ » : la question du mélange des espèces devient celle de la sexualité en général. Bordeu adopte par ailleurs un point de vue juridique, reconnaissant implicitement que l'importance de la sexualité justifie le fait qu'elle soit l'objet de lois civiles et religieuses positives, la loi venant ici trancher une « question de morale » qui est posée comme « première⁵ » par rapport à la question physique de ses effets possibles (la génération, c'est-à-dire les espèces mélangées).

Mais Bordeu donne une deuxième réponse à Julie : « Votre question est de physique, de morale et de poétique⁶ » et l'étonnement de Julie met la poétique au centre du dialogue, par une série d'équivalences : en effet, la génération ainsi envisagée, ou « l'art de créer des êtres qui ne sont pas, à l'imitation de ceux qui sont, est de la vraie poésie ». Horace nous livre la règle de sa perfection : « *Omne tulit punctum qui miscuit utile dulci...* le mérite suprême

¹ Diderot, *Le Rêve de D'Alembert*, éd. C. Duflo, Paris, GF-Flammarion, 2002, p. 169. Toutes les références à cette œuvre seront dans cette édition.

² *Id.*, éd. cit. p. 170.

³ *Id.*, éd. cit. p. 178.

⁴ *Id.*, éd. cit. p. 170.

⁵ *Id.*, éd. cit. p. 178.

⁶ *Id.*, éd. cit. p. 171.

est d'avoir réuni l'agréable à l'utile⁷ », ce qu'on appelle également par ailleurs la règle de la convenance, ou de l'habile jointure (*callida iunctura*). Ainsi Bordeu développe-t-il sa réponse à la question du mélange des espèces, devenue celle des lois qui règlent l'acte de la génération, en suivant la règle poétique d'Horace, lui donnant explicitement la préférence par rapport à Hippocrate. Le résultat en est le classement fameux des actes sexuels qui va, par ordre croissant de perfection, de la continence aux « actions solitaires », puis aux copulations entre espèces, aux relations homosexuelles et, enfin, aux relations hétérosexuelles fertiles, assorti de la conviction que la loi devrait protéger ces actes, tous naturels, proportionnellement à leur inégale perfection mesurée à l'aune de la règle de la convenance.

Dans le 3^e dialogue du *Rêve de D'Alembert*, la question sexuelle est ainsi du domaine de la poétique, puis de la morale, puis seulement de la physique. Plus précisément, l'examen de la justice et de la justesse des lois sur la sexualité, conséquemment sur la création d'êtres vivants, création éventuellement méthodique, se fait à l'aune d'une règle transférée à partir de la poétique. L'objet de cet article est de montrer que cette appréhension à partir de la poétique des lois concernant la vie elle-même et sa production est à prendre au sérieux. Dans la perspective ouverte par Bordeu, les hybrides vivants imaginés ne sont pas tant des conjectures et encore moins un programme d'action, que les résultats d'un exercice réglé de la pensée, étalonné selon une règle poétique, dont l'enjeu est politique : il s'agit d'évaluer des lois positives. Cette hypothèse de lecture permet de relire d'autres textes de Diderot, d'identifier peut-être certaines sources de cette pratique philosophique et, d'un point de vue général, d'appuyer l'interprétation du discours philosophique diderotien selon laquelle Diderot est le représentant d'une théorie et d'une pratique de l'écriture dans laquelle la vérité que l'on cherche émerge – peut-être – de la fonction fabulatrice de l'esprit humain. Elle fait du 3^e dialogue du *Rêve de D'Alembert* un révélateur de la valeur paradigmatique de l'esthétique⁸, et plus précisément de la poétique, pour la philosophie.

Par là, nous prolongerons en fait l'interprétation proposée par Jean-Claude Bourdin dans *Diderot. Le matérialisme* : puisque chez Diderot « notre entendement n'est pas la mesure de l'être [...], il reste à régler nos concepts sur la possibilité conjecturée des choses. D'où la

⁷ *Ibid.*

⁸ Comme ses contemporains, Diderot emploie généralement ce terme au sens étymologique d'une théorie de la sensation. Nous l'employons dans ce texte au sens d'une théorie générale du jugement de goût, dont le modèle est donné par le jugement de beau. L'anachronisme est limité, puisque la théorie diderotienne du jugement esthétique en ce second sens se caractérise précisément par la prise en compte théorique de l'agréable, du plaisir sensible ressenti lors du jugement.

vision et le caractère nécessairement poétique de celle-ci et de l'écriture qui la prend en charge⁹ » ; J.-C. Bourdin allant même jusqu'à conclure qu'il « se pourrait bien, en définitive, que Diderot matérialiste ait été continûment animé par une conception esthétique de la philosophie et la certitude que toute spéculation relevait d'une forme de jeu ou de pari¹⁰ ». Avec l'approfondissement de la référence à la règle horatienne, nous explorons la suggestion diderotienne dans le 3^e dialogue du *Rêve* : l'écriture « poétique » peut s'entendre au sens d'une écriture réglée par une poétique, c'est-à-dire une norme, et par conséquent les formes imaginées seraient affectées non seulement d'un coefficient de possibilité mais également d'un coefficient de perfection, qui rend possible leur utilisation à des fins d'évaluation du réel. La dimension esthétique de la philosophie de Diderot consisterait alors plus généralement dans l'étalonnage de l'usage de l'imagination, dont on sait la place cruciale dans sa philosophie, par une poétique.

On commencera donc par développer le sens de la règle horatienne, qui propose l'union de l'utile et de l'agréable (*utile dulci*) comme horizon de perfection des choses créées par l'homme, remarquant particulièrement que dans l'œuvre de Diderot, cette règle de convenance vient en remplacer une autre, tirée de Shafestbury, dont elle se démarque en particulier par son absence de finalisme. Nous verrons ensuite la dimension nécessairement morale de la règle et que cet horizon de la convenance n'est chez Diderot ni une règle d'invention ni un programme d'action, en particulier pas un programme de type utilitariste cherchant d'une manière contradictoire à maximiser en même temps l'utile et l'agréable. Il s'agit plutôt d'une méthode d'analyse morale, ce que Diderot nomme lui-même une « balance¹¹ ». Sa présence, à première vue, dans des textes de statuts très divers : fictions philosophiques (3^e dialogue du *Rêve*, *Supplément au voyage de Bougainville*), analyses de cas (*Observations sur le Nakaz*), projets institutionnels de commande (*Plan d'une Université*), réflexions philosophiques politiques (*Fragments politiques*) nous imposera cependant de distinguer justement selon ces différents cas et de faire apparaître l'isomorphisme entre les domaines de l'organisme (la génération), de la langue et de la loi.

⁹ J.-C. Bourdin, *Diderot. Le matérialisme*, Paris, Presses Universitaires de France, « Philosophies », 1998, p. 55.

¹⁰ *Id.*, p. 115.

¹¹ *Le Rêve*, éd. cit. p. 178.

Figure-clé des Lumières¹², Horace est omniprésent dans l'œuvre de Diderot. Il figure au frontispice de l'*Encyclopédie*, il est présent à l'orée de chacune des trois allées parcourues dans *La Promenade du sceptique*¹³ ainsi qu'à l'entrée du vestibule de Cléobule le philosophe¹⁴. On le retrouve en exergue du *Neveu de Rameau*¹⁵. Dans l'article ÉCLECTISME que Diderot donne à l'*Encyclopédie*¹⁶, l'éclectique est le philosophe qui « ose penser de lui-même » et qui, récusant tout jugement d'autorité, pourrait partager avec le sceptique une même devise que Diderot tire, sans le citer, des *Épîtres* d'Horace : « *nullius addictus iurare in verba magistri*¹⁷ ». Dans *Le Rêve de D'Alembert*, Horace doit sa présence à la notion de convenance, qu'il développe dans une *Épître* adressée aux frères Pison, connue sous le nom d'*Art poétique*. Horace nomme cette convenance *callida iunctura*, habile jointure. Elle consiste dans l'union de l'utile et de l'agréable, et définit la perfection dans l'art¹⁸. Puisque selon Horace, comme le savent les destinataires choisis des feuillets du *Rêve*¹⁹, ce sont les actions représentées et non le mètre qui font la poésie, et que par ailleurs Bordeu décrit la génération comme une création, le médecin propose un transfert de la règle poétique pour comparer, précisément, les actions représentées par le poète et celles qui ont lieu dans l'ordre de la génération : « – Bordeu : *L'action* agréable et utile doit occuper la première place dans l'ordre esthétique [...] – Mademoiselle de Lespinasse : Jusque-là je puis être de votre avis sans rougir. Où cela nous mènera-t-il ? – Bordeu : Vous l'allez voir. Mademoiselle, pourriez-vous m'apprendre quel profit ou quel plaisir la chasteté et la continence rigoureuse rendent soit à l'individu qui les pratique, soit à la société ? – Mademoiselle de Lespinasse : Ma foi, aucun. – Bordeu : Donc, [...] nous les rayerons du catalogue des vertus²⁰ ». La comparaison

¹² R. Goulbourne, « Horace au siècle des Lumières : *sapere aude* et la pré-histoire de la devise kantienne », *SVEC*, 2006, 12, p. 167-185 et sur Diderot p. 177-178.

¹³ *La Promenade du sceptique*, texte établi par H. Dieckmann, in *Œuvres complètes*, éd. H. Dieckmann, J. Proust, J. Varloot, Paris, Hermann, 1975-, t. II, p. 85, 114, 139. Cette édition est désormais notée DPV, conformément à l'usage.

¹⁴ *La Promenade du sceptique*, éd. cit., p. 78.

¹⁵ *Le Neveu de Rameau*, texte établi par H. Coulet, Paris, Hermann, 1989, DPV, t. XII, p. 69.

¹⁶ *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, Paris, Le Breton, Briasson, David, Durand, Paris, 1765, t. V, p. 270.

¹⁷ « Aucune astreinte ne m'a contraint de jurer sur les paroles d'un maître », Horace, *Épîtres*, trad. F. Villeneuve, Paris, Les Belles Lettres, 1989, p. 37.

¹⁸ *Art poétique*, vers 343, éd. cit. p. 220.

¹⁹ Les dialogues ne furent que lus, puis publiés dans la *Correspondance littéraire* manuscrite de Grimm, avant une première publication en 1830.

²⁰ *Le Rêve*, éd. cit. p. 172. Je souligne.

présente dans ce passage occasionne un transfert implicite de l'esthétique vers la morale. Un certain nombre d'éléments viennent rendre compréhensible non que la poétique détermine en dernière instance nos jugements moraux à proprement parler, mais que ce qu'on dit pour les actions imaginées par le poète ait du sens, et même beaucoup, dans le champ des actions morales.

Tout d'abord, l'intérêt est porté sur la règle horatienne d'abord et avant tout parce qu'elle indique ce qui entraîne l'approbation publique unanime. En effet, la question posée par Julie suscite immédiatement le commentaire critique du médecin : les lois réglant la sexualité (« l'acte de la génération ») ont été faites « sans équité, sans but et sans aucun égard à la nature des choses et à l'utilité publique » et font par conséquent ressentir la nécessité d'un critère commun pour leur évaluation et leur réforme. Or la règle horatienne de l'union de l'utile et de l'agréable semble désigner le principe d'approbation du public unanime : « *Omne tulit punctum* » signifie : « il a enlevé tous les suffrages » – sous-entendu : les suffrages du public – « celui qui a réuni l'utile et l'agréable » (*miscuit utile dulci*). Puisque ce à quoi le public unanime donne son entier assentiment en matière poétique réalise cette jointure de l'utile et de l'agréable, Bordeu anticipe implicitement l'assentiment de Julie devant tout ce qui présentera ce même caractère d'union de l'utile et de l'agréable, entendu : toute action humaine qui produit un objet qui n'était pas et est créé par l'homme à l'imitation de ceux qui sont. C'est d'ailleurs ce que la suite confirmera, comme s'en défend Julie, emportée malgré elle par cette tendance à approuver : « je n'y vois point de milieu, il faut ou tout nier ou tout accorder²¹ ».

On remarquera que c'est bien un transfert de ce qu'on peut appeler l'effet d'approbation que Bordeu propose, et non une règle d'invention. Dans un premier temps, Bordeu ne propose pas de produire, d'inventer en suivant la règle de l'union de l'utile et de l'agréable (on serait d'ailleurs bien en peine, à ce moment du dialogue, de définir l'utile au moins), mais bien d'approuver. En matière de production artistique, pour Diderot, l'artiste produit d'abord selon ses propres règles (qui sont, en dernière analyse, celles de la nature²²), et ses productions individuelles rencontrent l'assentiment public quand elles parviennent, de leur façon propre, à réaliser cette jointure, c'est-à-dire quand elles ont cet effet sur le public de lui être utile (moralement) et de lui plaire. L'évaluation faite par le public en position de

²¹ *Le Rêve*, éd. cit. p. 178.

²² Voir C. Duflo, *Diderot Philosophe*, Paris, Champion, 2003, toute la deuxième partie et la conclusion p. 361.

juge se fait *a posteriori*. Plus précisément, aucune évaluation ni production par le poète lui-même ne sont rendues possibles par cette règle, qui ne fait en réalité qu'explicitement l'effet partagé sur le public de productions toutes distinctes. Le poète produit selon ses règles, et l'habile jointure horatienne n'est pas la règle de cette production mais celle de l'approbation du public, seul juge de la réussite de l'artiste. Bordeu propose donc implicitement de réitérer l'effet nécessaire d'approbation suscité par ce que le public, en matière poétique, ressent comme utile et agréable.

Ensuite, la formule horatienne est intéressante car elle résume les différents critères mentionnés par Bordeu (équité, but, nature des choses, utilité publique). Une contamination réciproque a en effet lieu entre d'une part le fait que l'utilité dont il est question dans la règle est, c'est une tradition interprétative partagée par le siècle, de nature morale, d'autre part la figure d'Horace, qui représente communément au XVIII^e siècle l'alliance du style et de la sagesse, cette dernière étant toujours synonyme d'union entre le fait de plaire et le refus de la complaisance²³, et enfin troisièmement la possible utilisation de la règle poétique précisément dans le domaine moral. Tout se passe donc comme si l'excellence poétique horatienne, incluant l'utilité morale et l'exemplarité morale d'Horace, venaient implicitement à l'appui du transfert de la règle poétique dans la morale sexuelle.

Ce n'est évidemment pas le lieu ici d'approfondir la pensée d'Horace elle-même, réduite ici à la notion de convenance, mais plutôt de comprendre les raisons du choix diderotien. Au XVIII^e siècle, Horace exemplifie la convenance à plusieurs niveaux : non seulement il articule individuellement à bon escient l'art de plaire et la droiture morale²⁴, mais sa poétique elle-même est une poétique de la convenance et ce à un double titre. En effet l'art, plus que la nature, est capable selon Horace de constituer des objets et, pour le récit, des actions liés d'une nécessité interne. La convenance désigne alors le choix pertinent des éléments de l'action eu égard à l'exigence d'unité interne. Mais la convenance désigne surtout l'heureuse présentation de l'action moralement instructive (« utile ») qui est imaginée et représentée par le poète au public à qui elle va, par conséquent, plaire (« l'agréable »). Ainsi, l'agréable n'est pas référencé à un contenu identifiable, mais il est un principe de

²³Voir R. Goulbourne, art. cit.

²⁴Dans le *Plan d'une Université*, en 1775, Diderot décrit ainsi Horace : « précepteur de tous les hommes dans la morale, de tous les littérateurs dans l'art d'écrire, mais le plus adroit corrupteur des grands » (le texte n'étant pas encore paru dans l'édition DPV, on le lira dans l'édition fournie par L. Versini in Diderot, *Œuvres*, Paris, Laffont, 1995, t. III, p. 458).

variation en fonction du public. La gageure tenue par Horace est bien sûr de parvenir à plaire sans flatter. Mais on ne peut parler de gageure et accorder une valeur exemplaire à Horace que si l'on ne présuppose pas de convergence préétablie entre l'utile (entendu au sens moral) et l'agréable. Or c'est là bien entendu une question épineuse, rémanente, dans l'œuvre de Diderot et dans le siècle, et plus encore, une question que Diderot a presque toujours pensée à partir de la matrice esthétique et non avant tout comme une question morale.

En effet, très précocement, dans sa traduction de l'*Essai sur le mérite et la vertu* de Shaftesbury, Diderot prenait parti en surtraduisant le texte de Shaftesbury. Il attribue en effet à ce dernier l'idée selon laquelle il existe « dans les êtres moraux, ainsi que dans les objets corporels, un vrai beau, un beau essentiel, un sublime réel²⁵ ». Bien que Shaftesbury ne parle à cet endroit que d'un *common and natural sense of a sublime and beautiful in things*, la traduction de Diderot réfère le sens du beau à la capacité naturelle des hommes de le reconnaître sûrement en raison de sa dimension « vraie », « essentielle », « réelle ». Dans le cadre d'une vision finaliste du monde, sont dits plus ou moins beaux les êtres plus ou moins bien formés pour remplir leur finalité naturelle. De la même façon, poursuit Diderot, est dit vertueux celui dont toutes les affections et inclinations conviennent au bien de son espèce ou du système naturel dont il est partie prenante, dont la conformation physique et morale est conforme aux besoins de son espèce. À un tel être, selon l'expression de Diderot, il est aussi naturel de travailler pour le bien de l'espèce qu'à une plante de porter son fruit. Le lien entre l'individu et l'espèce est fondé dans une organisation dotée d'une finalité naturelle. Ainsi dans les deux cas, le beau et le bon sont l'utile, et sont nécessairement agréables, car ils vont, comme il l'écrira dans l'article *BEAU de l'*Encyclopédie* dans le sens de ce qui est « avantageux à l'accomplissement des fonctions animales de l'homme²⁶ ». Utile, agréable, bon et beau ayant été rendus synonymes, en référence à une finalité naturelle de l'espèce humaine, Diderot écrit, toujours dans l'article *BEAU de l'*Encyclopédie*, que dans le

²⁵ « Devant tout homme qui pèse mûrement les choses, ce serait une affection puérile que de nier qu'il y ait dans les êtres moraux, ainsi que dans les objets corporels, un vrai beau, un beau essentiel, un sublime réel », Shaftesbury, *Essai sur le mérite et la vertu*, trad. Diderot sous le titre *Principes de la philosophie morale ou Essai de M. S. sur le mérite et la vertu*, texte établi et présenté par P. Casini et J. S. Spink, Paris, Hermann, 1975, DPV, t. I, p. 321-322.

²⁶ *Encyclopédie*, art. *BEAU, t. II, Paris, 1751, p. 174.

« système » de Shaftesbury « il n'y a qu'un beau, dont l'utile est le fondement²⁷ ». La référence à Horace dans *Le Rêve de D'Alembert* manifeste l'abandon par Diderot de tout finalisme en même temps qu'elle indique la voie à suivre. En effet dès lors qu'aucune finalité naturelle ne vient garantir plus la convergence des termes cités, il faut penser leur articulation artificielle, ce que propose le modèle poétique, pour éviter l'écueil moral de la flagornerie (plaire au mépris de toute morale), aborder la difficulté philosophique des rapports de la vertu et du plaisir, et répondre à la nécessité d'une esthétique rendant compte des jugements publics sur la valeur des œuvres et de leur éventuel bien-fondé. En réalité donc, ces trois questions n'en font qu'une, puisqu'elles sont autant de façons d'interroger l'absence de finalité naturelle faisant converger l'agréable et l'utile, ou autant de difficultés nées du renoncement au finalisme, renoncement qui prend ici le nom d'Horace.

C'est donc une théorie du goût qui doit prendre en charge ces questions anciennement résolues par une philosophie de la nature. Par conséquent, l'affirmation selon laquelle nous produisons des réalités nouvelles, artificielles, « à l'imitation » de celles qui sont déjà, ne saurait nous autoriser à rabattre la théorie du goût sur la philosophie de la nature. Ou plus précisément, non seulement il n'existe pas plus dans l'art que dans la nature de règle *a priori* permettant d'atteindre la perfection dans l'ordre des choses faites, mais encore, tout à l'inverse, c'est une théorie du goût qui doit nous permettre de rendre compte des jugements esthétiques du public et *in fine* peut-être, de nos jugements, y compris ceux portant sur la nature. En effet, vue l'impossibilité de trouver en nous-mêmes la mesure de ce qui est beau, l'accord des vues dans le champ esthétique est l'occasion d'une théorie de ce que peut être une approche tâtonnante de la perfection, placée sous le signe d'un concept d'approbation publique élaboré dans toute sa complexité par une esthétique. Or le dispositif normatif ainsi constitué vaut dans la philosophie puisque l'empirisme nous apprend l'impossibilité de trouver en nous-mêmes la mesure de l'être²⁸.

Le point de départ de l'esthétique diderotienne est la théorie de la perception des rapports, élaborée dès les débuts philosophiques de Diderot²⁹. Le sentiment du beau réside dans la perception des rapports, principe appliqué aux sensations elles-mêmes et aux rapports

²⁷ *Ibid.*

²⁸ Voir J.-C. Bourdin, *Diderot. Le matérialisme*, Paris, Presses Universitaires de France, « Philosophies », 1998, p. 55 ainsi que M. Rioux-Beaulne, « Les usages philosophiques de la fiction chez Diderot et Condillac », in *Passages par la fiction. Expériences de pensée et autres dispositifs fictionnels de Descartes à Madame de Staël*, textes réunis par B. Binoche et D. Dumouchel, Paris, Hermann, 2013, p. 115-134.

²⁹ Voir A. Charrak, *Raison et perception. Fonder l'harmonie au XVIII^e siècle*, Paris, Vrin, 2001, p. 172 et suiv.

qu'elles entretiennent entre elles³⁰. Ce principe expliquant le plaisir esthétique tend à s'appliquer à tous les plaisirs, y compris dans la morale et les sciences : « Le plaisir en général consiste dans la perception des rapports : ce principe a lieu en poésie, en peinture, en architecture, en morale, dans tous les arts et dans toutes les sciences. [...] La perception des rapports est l'unique fondement de notre admiration et de nos plaisirs ; et c'est de là qu'il faut partir pour expliquer les phénomènes les plus délicats qui nous sont offerts par les sciences et les arts. Les choses qui nous paraissent les plus arbitraires ont été suggérées par les rapports : et ce principe doit servir de base à un essai philosophique sur le goût, s'il se trouve jamais quelqu'un assez instruit pour en faire une application général à tout ce qu'il embrasse³¹ ». Dans l'expérience esthétique, l'esprit appréhende un rapport qui n'est pas d'abord un rapport descriptible en termes d'utilité, quoique, comme le décrit A. Charrak, « la perfection des rapports [soit] appréciée par *le même* sujet qui fixe la mesure de toutes choses utiles à l'homme³² ». La catégorie de l'utilité est subordonnée dans l'explication du plaisir, ou, en d'autres termes, l'utilité n'est pas la première forme, encore moins la matrice, des rapports perçus. C'est le goût et non l'utile qui vient appréhender – selon une expression aussi typique que problématique – « l'homme et ses rapports ». Mais le plaisir peut être complexe et naître de la perception de plusieurs rapports distincts et divers. Le goût est donc la capacité à ordonner les rapports, à classer les objets du goût selon l'articulation entre eux de ces différents rapports dans l'objet. En un mot, l'objet du goût n'est rien d'autre que la convenance. On comprend donc que tardivement, dans le *Plan d'une Université* rédigé pour Catherine II, Diderot puisse écrire que le goût se résout « à l'utilité, à la convenance, à la morale ou à la comparaison des mœurs publiques ou privées³³ ». La question esthétique est devenue une question poétique, non au sens d'un rétrécissement vers un art d'inventer, mais en ce qu'elle est désormais potentiellement normative : une poétique de la perception.

Tout ce que nous venons de voir sur la poétique nous mène à la conclusion suivante : comme le montre le fait que les productions qui réalisent une convenance idéale entre plaisir et utilité suscitent l'adhésion unanime, cette union est ce que nous cherchons de fait,

³⁰ *Encyclopédie*, art. *BEAU, t. II, Paris, 1751, p. 176-181.

³¹ Diderot, *Mémoires sur différents sujets de mathématiques*, Premier mémoire : *Principes généraux d'acoustique*, texte établi par J. Mayer, Paris, Hermann, 1975, DPV, t. II, p. 256.

³² A. Charrak, *Raison et perception*, p. 184-185.

³³ *Plan d'une Université*, éd. cit., p. 460. La question du goût doit venir avant l'apprentissage de l'éloquence et de la poésie mais après la lecture des Anciens.

confusément, par l'activité naturelle de l'esprit. Mais en l'absence de prédétermination de ce qui est agréable comme de ce qui est utile, l'explicitation de cette activité normative ne permet pas une application méthodique qui ferait verser dans la « manière », ou routine dénuée de génie. On comprend que réciproquement, nos productions artificielles réalisent chaque fois de fait une forme d'union de l'utile et de l'agréable et qu'on peut méthodiquement appliquer la règle pour faire apparaître ce qu'un individu ou une société considèrent comme utile et, partant, quelles sont leurs fins : c'est une « balance³⁴ » exacte, par différence avec celle « du fanatisme et du préjugé », une méthode d'analyse. Elle permet de mesurer exactement ce que poursuivent les individus et les sociétés, par conséquent d'identifier avec certitude également ce qui n'est poursuivi par l'effet d'aucune tendance naturelle mais celui du fanatisme et du préjugé. On trouve ici cette même articulation de la nature et de la norme que Diderot mobilise dans toute son œuvre.

Certaines difficultés du *Rêve de D'Alembert* s'éclairent dans cette perspective. En effet, si l'on cherchait une définition stable pour les deux termes en présence, l'agréable et l'utile, on irait de difficulté en difficulté et par conséquent, la règle d'Horace apparaîtrait particulièrement ambiguë, voire arbitraire. Pour ce qui concerne le plaisir, les dialogues du *Rêve* reposent certes sur le concept d'un plaisir physique, présent dans l'organe sensible, plus ou moins vif à raison de l'organisation individuelle et dont la somme des perceptions conscientes ainsi que de celle des perceptions conscientes de la douleur constitue l'histoire du moi³⁵. Mais Bordeu fait également état d'un « plaisir pur », celui qui est éprouvé précisément à l'occasion d'une expérience puis d'une évaluation de type esthétique. Ainsi, à propos des lectures qui donnent à Julie de ces plaisirs et souffrances physiques, Bordeu oppose sa propre réaction de lecteur : « je sais jouir aussi. Je sais admirer ; et je ne souffre jamais, si ce n'est de la colique. J'ai du plaisir pur³⁶ ». C'est bien du plaisir de la perception des rapports par l'esprit qu'il est question, dans la perspective d'un jugement de goût, Bordeu poursuivant immédiatement : « Ma censure en est beaucoup plus sévère ; mon éloge plus flatteur et plus réfléchi », ce même plaisir qui a lieu dans la morale, dans tous les arts et toutes les sciences – et non de ces sensations « qu'on ne nomme pas³⁷ », synonyme d'agréable dans le 3^e dialogue.

³⁴ *Le Rêve*, éd. cit. p.178.

³⁵ Je me permets de renvoyer à mon article « Plaisir » dans l'*Encyclopédie du Rêve de D'Alembert de Diderot*, dir. S. Audidière, J.-C. Bourdin, C. Duflo, Paris, CNRS Éditions, 2006, p. 310-313.

³⁶ *Le Rêve*, éd. cit. p. 155.

³⁷ *Le Rêve*, éd. cit. p. 115.

Réciproquement, le jugement moral portant sur les différentes actions (chasteté et continence, actions solitaires, unions hors de son espèce, unions homosexuelles, unions hétérosexuelles) est l'occasion d'un plaisir proportionnel aux rapports perçus. C'est ainsi que Bordeu s'enthousiasme lorsqu'il décrit l'union sexuelle avec l'être aimé, bien plus riche que les autres unions, au sens où elle établit plus de rapports entre des domaines plus divers de notre sensibilité, alors même qu'à strictement parler le plaisir physique est le même : il parle « du plus grand bonheur qu'on puisse imaginer, celui de confondre mes sens avec les sens, mon ivresse avec l'ivresse, mon âme avec l'âme d'une compagne que mon cœur se choisirait, et de me reproduire en elle et avec elle ». Enfin, il serait faux de penser que la voix médicale de Bordeu revienne à une prédétermination substantielle de ce qui fait le bien-être. En effet, si dans le *Rêve* Bordeu défend la valeur absolue du bien-être, il inclut dans ce dernier toutes les formes possibles : « Tout ce qui est ne peut être ni contre nature ni hors de nature ; je n'en excepte pas même la chasteté et la continence volontaires qui seraient les premiers des crimes contre nature, si l'on pouvait pécher contre nature³⁸ » – et qui sait ce qui est possible et que nous n'avons encore pas vu ? Toute l'œuvre de Diderot enfin affronte l'idée selon laquelle les variations individuelles de la sensibilité en fonction des organisations prescrivent des recherches sensibles distinctes et, partant, des recherches morales individuelles, qui mettent en péril l'idée même d'une morale spécifiquement humaine. Ainsi les personnages de la promenade Vernet devisent-ils, en 1767 : « tout être tend à son bonheur, et le bonheur d'un être ne peut être le bonheur d'un autre... [...] quoi l'organisation serait la base de la morale [...] peut-être dans la même espèce, y avait-il une morale propre à différents individus, ou du moins à différentes conditions ou collections d'individus semblables³⁹ ». Il n'est donc pas possible de traduire la règle comme la formulation littéraire d'une indexation de la morale à la physiologie, comme on peut le lire régulièrement à propos de la morale selon Diderot⁴⁰, à moins de préciser que cette physiologie, précisément, est la source d'une multiplication individuelle des définitions du bien-être et non d'une unification ou d'une prédétermination.

Quant à l'utile, sa signification apparaît également flottante. En effet, à première vue, l'utile est de nouveau référé à une norme de bien-être telle que peut l'envisager un médecin :

³⁸ *Le Rêve*, éd. cit. p. 178.

³⁹ *Salon de 1767*, « Vernet », texte établi par A. Lorenceau, commentaire E.M. Bukdahl et M. Delon, Paris, Hermann, 1990, DPV, t. XVI, p. 206.

⁴⁰ Voir par exemple l'introduction de P. Quintili à Diderot, *Éléments de physiologie*, éd. P. Quintili, Paris, Champion, 2004, par exemple p. 58.

« Je veux qu'on se porte bien, je le veux absolument, entendez-vous⁴¹ ? ». Dans cette perspective, l'épanchement du fluide séminal en excès qui menace la santé de l'individu, par quelque voie que ce soit, est « utile ». La norme est donnée par la nature elle-même, qui « ne souffre rien d'inutile » et qui indique par des symptômes dénués d'équivocité la nécessité qu'on lui « prêt[e] la main ». Cependant, à ce moment du texte, cette même action « utile » eu égard à la norme naturelle de santé est également dite « indifférente », c'est-à-dire inutile, par Bordeu, qui réfère alors le terme à une norme populationniste. Au contraire, l'union fertile est dite « consac[r]ée » « par le sceau de l'utilité ». Enfin, lorsque Bordeu imagine des domestiques chèvre-pieds qui joindraient « l'utile à l'agréable », on voit bien qu'ici utile ne réfère ni à la norme de la santé, ni à la norme populationniste, mais à une fin culturelle restreinte qui est l'existence d'une domesticité et d'un colonialisme d'exploitation qui a besoin de main-d'œuvre. Dans cette dernière perspective, les hybrides chèvre-pieds, « race vigoureuse, intelligente, infatigable et véloce », sont « utiles », l'agréable faisant ici signe vers une littérature érotique classique. Le terme utile bien évidemment n'est toujours déterminé qu'en référence à une fin, mais ici les fins semblent particulièrement instables : la santé assimilée au bien-être physique, l'accroissement de la population, ou la réalisation de travaux serviles. Par conséquent, la règle semblerait justifier plus ou moins toute sorte de calculs, déliés de toute normativité stable.

Ces difficultés ont pu donner lieu à l'interprétation de la position de Diderot comme une position utilitariste, et d'un utilitarisme même très peu élaboré puisque ne référant ni à une définition stable de l'utilité, ni individuelle ni collective, ni à une échelle de mesure de l'utilité permettant l'arbitrage entre les différentes valeurs d'utilité – en somme, une position platement utilitaire. « L'infâme lapin qui servait de coq à une vingtaine de poules infâmes qui s'en accommodaient⁴² » en serait la version grotesque tandis que les domestiques ou les esclaves chèvre-pieds en seraient les figures fictionnelles vaguement érotiques et confusément inquiétantes, à la fois conservatrices (prenant purement acte de la domesticité et de l'esclavage) et allant de pair avec l'idée d'expérimentations plus inquiétantes. En effet, la valorisation de l'utile conduit Bordeu à envisager immédiatement des manipulations sur les espèces humaine et animale indifféremment : il n'y aurait donc qu'un pas à franchir de l'expérimentation animale, même grotesque, celle du lapin et des poules, à l'expérimentation

⁴¹ *Le Rêve*, éd. cit. p. 173.

⁴² *Le Rêve*, éd. cit. p. 179.

sur des êtres humains, au nom de l'utilité précisément. L'article *ANATOMIE de l'*Encyclopédie*⁴³, publié quelque vingt ans auparavant en 1751, suggérait en effet de procéder à des expérimentations avec les condamnés et sur eux, pour faire progresser la science, suggestion développée un an plus tard, comme on sait, par Maupertuis, dans la *Lettre sur le progrès des sciences*. Suivant le même raisonnement, Maupertuis, dans un premier texte de 1745, *Vénus physique*, évoquait les mélanges entre espèces, les nouvelles races de pigeons, de serins, et s'interrogeait : « Pourquoi cet art se borne-t-il aux animaux ? Pourquoi ces sultans blasés dans des sérails qui ne renferment que des femmes de toutes les espèces connues, ne se font-ils pas faire des espèces nouvelles⁴⁴ ? ». Dans la *Lettre*, il suggère de tenter sur des condamnés l'extraction d'un rein pierreux, d'un ulcère utérin, de tester sur eux des antidotes aux poisons et aux morsures venimeuses, etc⁴⁵. Ce sont ces textes qui permettent à G. Chamayou de voir dans l'œuvre de Diderot, mis de ce point de vue sur un pied d'égalité avec Maupertuis, une « mise en balance de la vie de quelques-uns et du bonheur de tous, la logique de maximisation des effets sociaux de la peine capitale, le progrès des sciences érigé en impératif absolu, et la glorification paradoxale de l'Humanité pour mieux justifier le meurtre de certains hommes⁴⁶ ». Il nous semble qu'aussi féconde que soit la thèse de G. Chamayou concernant l'idéologie des pratiques médicales qu'il examine, elle néglige, pour ce qui concerne Diderot d'une façon internaliste, son appréhension complexe du concept d'utilité, mais aussi les divers statuts des textes dans lesquels ce concept opère et par conséquent les différences de positionnement auctorial, et enfin ce que la prise en compte de cette complexité et de ces questions textuelles fait apparaître : le fait que la règle d'utilité n'est pas une règle *d'invention* mais une règle d'évaluation *a posteriori*. Elle ne trace pas tant un programme d'action qu'elle ne permet une analyse puis une évaluation des actions – sur le modèle du jugement de goût.

Un certain nombre de textes de Diderot peuvent être lus comme de telles mises en

⁴³*Encyclopédie*, art. *ANATOMIE, t. I, Paris, 1751, p. 409.

⁴⁴Maupertuis, *La Vénus physique. Lettre sur le progrès des sciences*, préf. M. Terral, Paris, Diderot éditeur, 1997, p. 94. La dimension lourdement phallocratique de la suggestion devrait évidemment être commentée, jusque dans son aspect ironiquement érotique.

⁴⁵Maupertuis, éd. cit., p. 136, 138.

⁴⁶G. Chamayou, *Les corps vils. Expérimenter sur les êtres humains aux XVIII^e et XIX^e siècles*, Paris, La Découverte, « Les empêcheurs de penser en rond », 2008, p. 71-84, ici p. 73.

œuvre de la règle de double utilité, ou union de l'utile et de l'agréable, explicitée dans le troisième dialogue du *Rêve de D'Alembert*. Nous parcourons ici dans cette perspective le *Supplément au voyage de Bougainville* (1772), en nous aidant d'indications tirées des *Pensées détachées ou Fragments politiques échappés du portefeuille d'un philosophe* données par Diderot cette même année 1772 à la *Correspondance littéraire*, ce qui nous permettra de dire quelques mots du *Neveu de Rameau* (dont la rédaction peut dater de la même période⁴⁷) et des textes quasi contemporains pour Catherine II (en particulier, le *Plan d'une Université* livré en 1775). Il importe pour commencer de bien marquer que nous ne tentons pas ici la reconstruction du concept d'utilité ou d'utilité publique dans l'œuvre de Diderot, reconstruction qui ferait apparaître l'opérativité de ce concept complexe dans la philosophie politique et économique de Diderot (présente en particulier dans l'article VINGTIEME de l'*Encyclopédie*, les *Fragments*, les contributions à l'*Histoire des deux Indes*, et les divers textes pour Catherine II). Nous ferons simplement voir que la double dimension de ce concept ne doit jamais être simplifiée chez Diderot ou, dans les termes de Diderot, que « l'utilité générale » ou le « bien général » doit toujours être problématisé par « l'utilité particulière », c'est-à-dire « l'utile » par « l'agréable ». Ce qui revient à accorder à Diderot une conception esthétique de la philosophie, y compris la philosophie politique et économique, au sens où cette dernière n'étant chez Diderot jamais dénuée d'une dimension normative, son inscription sous le régime d'une théorie générale du goût signifie que, tout comme l'esthétique est une théorie du jugement de goût, la philosophie politique est une théorie d'un jugement articulant indissociablement la sensation individuelle, l'évaluation sensible, et le jugement commun du public, jugement qui est à son tour la matière et l'objet d'une évaluation philosophique. Et ce qui nous autorise, par la suite, à user de la règle de l'« habile jointure » non comme une règle d'invention – c'est-à-dire une norme – mais comme une règle d'évaluation des normes.

Dans le *Salon de 1767*⁴⁸, Diderot prévient déjà le lecteur comme il ne cessera plus de le faire : « car qui est-ce qui a des idées exactes de l'utilité publique[?] C'est une notion si compliquée, dépendante de tant d'expérience, et de lumières que les philosophes même en disputaient entre eux. Si l'on abandonne les actions des hommes à cette règle, le vicair de

⁴⁷ La datation du *Neveu de Rameau* a suscité deux hypothèses principales : une rédaction échelonnée de 1762 à 1774 ou une rédaction d'une traite en 1773-1774. Voir *Le Neveu de Rameau*, éd. cit., introduction de H. Coulet.

⁴⁸ Achevé en novembre 1768, Diderot le relit à l'automne 1769, en même temps qu'il reprend les dialogues du *Rêve* vient de terminer, pendant l'été 1769. Voir *Le Rêve de D'Alembert*, texte établi par J. Varloot, Paris, Hermann, 1987, DPV, t. XVII, Introduction de J. Varloot, p. 49 n. 65.

S^t Roch qui croit son culte très essentiel au maintien de la société, tuera le philosophe, s'il n'est prévenu par celui-ci qui regarde tout institution religieuse comme contraire au bonheur de l'homme. L'ignorance et l'intérêt qui brouillent et obscurcissent tout dans les têtes, montreront l'intérêt général où il n'est pas. Chacun ayant sa vertu, la vie de l'homme se remplira de crimes. [...] D'ailleurs, si chacun s'institue juge compétent de la conformité de la loi avec l'utilité publique, l'effrénée liberté d'examiner, d'observer ou de fouler aux pieds les mauvaises lois conduira bientôt à l'examen, au mépris et à l'infraction des bonnes⁴⁹ ». Le thème est constant sous la plume de Diderot et à la même époque on le retrouve dans le fragment VII (qui peut dater de 1772) : « Ô redoutable notion de l'utilité publique ! Parcourez les temps et les nations, et cette grande et belle idée d'utilité publique se présentera à votre imagination sous l'image symbolique d'un Hercule qui assomme une partie du peuple aux cris de joie et aux acclamations de l'autre partie qui ne sent pas qu'incessamment elle tombera écrasée sous la même massue aux cris de joie et aux exclamations des individus actuellement vexés⁵⁰ ».

A *contrario*, le personnage d'Orou indique explicitement : « tu n'accuseras pas les mœurs d'Europe par celles d'Otaïti, ni par conséquent les mœurs d'Otaïti par celles de ton pays. Il nous faut une règle plus sûre ; et quelle sera cette règle ? En connais-tu une autre que le bien général et l'utilité particulière⁵¹ ? » Par différence avec la « redoutable notion de l'utilité publique », la recherche du bien général *et* de l'utilité particulière, « ces *deux* fins de nos actions » dit Orou (je souligne), constitue le code naturel, car elle explicite le désir sinon toujours vague du bonheur, source et fin de toute morale et de toute législation⁵² : « 'Je veux être heureux' est le premier article d'un code antérieur à toute législation, à tout système religieux⁵³ ». Mais « il y a autant de manières d'être heureux qu'il y a d'individus⁵⁴ », rendant

⁴⁹ *Salon de 1767*, « Vernet », éd. cit. p. 201-202.

⁵⁰ Les *Fragments* n'ayant pas encore été publiés dans l'édition DPV, on les cite dans l'édition des *Fragments politiques échappés du portefeuille d'un philosophe*, textes établis et présentés par G. Goggi, Paris, Hermann, 2011. Il s'agit ici du fragment VII, éd. cit. p. 123. Pour la datation, voir p. 49.

⁵¹ *Supplément au Voyage de Bougainville*, texte établi par le Centre d'étude du XVIII^e siècle de Montpellier, Paris, Hermann, 1989, DPV, t. XII, p. 619.

⁵² « Puisque ma pente naturelle, invincible, inaliénable, est d'être heureux, c'est la source et la source unique de tous mes devoirs, et la seule base de toute bonne législation. », *Mélanges pour Catherine II*, XLVII « De la morale des rois ». N'étant pas encore parus dans l'édition DPV, on lira les *Mélanges* comme les *Observations sur le Nakaz* dans l'édition fournie par L. Versini in Diderot, *Œuvres*, Paris, Laffont, 1995, t. III. Ici t. III, p. 348, voir aussi p. 345. On trouve cette même affirmation dans les *Observations sur Hemsterhuis*, l'*Essai sur les règnes de Claude et de Néron*, les *Éléments de physiologie*, l'*Histoire des deux Indes*, etc.

⁵³ *Observations sur le Nakaz*, éd. cit. p. 525.

⁵⁴ *Observations sur le Nakaz*, éd. cit. p. 545.

impossible toute délimitation du domaine du plaisir, et le bien général semble à première vue varier selon les contextes, ce qui donne leur aspect utilitaire aux fictions de Diderot. En fait, il convient d'inverser l'ordre de lecture : ces fictions sur la génération ne doivent pas être lues comme des programmes résultant de l'application d'un principe d'utilité à une société donnée, mais, à rebours, les fictions, reposant le principe nécessaire selon lequel nous agissons, font surgir le dysfonctionnement des sociétés dans lesquelles il donne naissance à des résultats peu probants. On peut en effet qualifier les domestiques chèvre-pieds de résultats peu probants, car ils sont le lieu d'une contradiction entre les codes naturel, civil et religieux. Dans notre cas, de fausses définitions de l'utile, énoncées par les religions ou par des groupes puissants (monarques, comtesses, colons), donnent lieu à ces créations imaginaires monstrueuses. Au contraire, les inventions otâitiennes entretiennent l'accord des trois codes⁵⁵. Ni idéaux, ni normes, les comportements et conventions sexuels d'Otaïti et la production des domestiques chèvre-pieds sont des résultats nécessaires dont la production, sur le mode fictif, a pour fonction chez Diderot⁵⁶ de désigner le dysfonctionnement qui est le nôtre – et non de désigner des actions à réaliser.

Domestiques ou esclaves chèvre-pieds, unions sexuelles entre colonisateurs et Otaïtiens procèdent en effet de la même démarche : ce sont des *essais* physiques de mélange des espèces obéissant à la forme nécessaire de nos actions (unir l'utilité générale et particulière) – plus précisément, des essais imaginaires, c'est-à-dire des expériences de pensée. Les domestiques chèvre-pieds, « utiles et agréables » aux comtesses, révèlent le degré de fourvoisement initial de cette société dans laquelle, selon Bordeu, nous « dégrad[ons] [...] nos frères en les assujettissant à des fonctions indignes d'eux et de nous », nous « rédui[sons] [...] l'homme dans nos colonies à la condition de bête de somme ». Tout aussi guidés par le souci de leur utilité que les comtesses, les Otaïtiens ont cru remarquer que les Européens sont

⁵⁵ *Supplément*, éd. cit. p. 606-607 et p. 629. Voir aussi *Observations sur le Nakaz*, éd. cit. p. 536, et *Mélanges pour Catherine II*, éd. cit. p. 350. Les lecteurs du *Salon de 1767* avaient déjà en main l'invention conceptuelle diderotienne des trois codes : *Salon de 1767*, éd. cit., p. 146.

⁵⁶ Pour Maupertuis, dont le cas a été évoqué plus haut sur les mêmes questions, il semble que son objet soit de repérer quelle a été historiquement la logique des découvertes, ou du « progrès des sciences », et de démontrer que cette logique n'a été jusqu'ici ni une logique scientifique, ni même véritablement une logique d'intérêt des puissants (si c'était le cas, les sultans auraient tenté de nouvelles espèces de femmes). Le progrès des sciences a donc été laissé au hasard. Par différence avec cet abandon au hasard, les passages sur les expériences à tenter méthodiquement sur les criminels et les enfants offrent l'exemple de ce que serait une « utilité » purement scientifique, par ailleurs explicitement distinguée du « bien de la société » (*Lettre sur le progrès des sciences*, éd. cit., p. 135).

moins robustes, mais plus intelligents qu'eux⁵⁷. Ils ont donc imaginé de croiser les meilleurs représentants de chaque groupe. « C'est un *essai* que nous [Otaïtiens] avons tenté et qui pourra nous réussir. 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 toi. Il ne te donnera jamais que ce qui ne lui est bon à rien, et te demandera toujours ce qui lui est utile⁵⁸. » À Otaïti, explique Orou à l'aumônier, la nature et la situation géopolitique sont dévoreuses d'hommes : « nous manquons de bras », « nous avons des calamités épidémiques à réparer », « nous avons des ennemis voisins à combattre, un besoin de soldats », « le nombre de nos femmes et de nos filles est trop grand pour celui des hommes », enfin, « nous avons à payer une redevance en hommes à un voisin oppresseur⁵⁹ ». C'est pourquoi ici l'intérêt collectif prend une forme populationniste, et la procréation devient la mesure de l'utilité ; c'est donc également la raison de la forme prise par le « tribut » prélevé sur les Européens, qui est selon leur balance « la plus forte de toutes les impositions⁶⁰ ».

Dans la mesure où l'Europe connaît les mêmes circonstances qu'Otaïti, l'utile pourrait aussi y prendre une forme populationniste. Mais le plus souvent en Europe, l'utile est synonyme de richesse, et c'est alors, sous la plume de Diderot, le personnage du Neveu de Rameau qui fait figure d'essai moral. En effet, le Neveu règle ses actions à partir d'un constat : pour être heureux dans cette société, il faut être honoré, c'est-à-dire riche et puissant – en dernière analyse, comme le montre le culte de l'or inculqué à son propre fils, il importe d'être riche. Cependant dans sa recherche de la richesse à moindres frais, le Neveu n'est pas heureux. Malgré la pirouette finale (« Rira bien qui rira le dernier »), il se trouve à la fin du texte dans la même situation qu'au début de l'entretien : chassé de chez Bertin, il faudrait, s'il était conséquent, retourner lui faire la cour, et recouvrer sa confortable situation de bouffon qu'il a perdue pour « avoir eu un peu de goût, un peu d'esprit, un peu de raison. » Or d'une manière d'abord ironique puis définitive, il s'y refuse au nom de sa « dignité » (cette même dignité que nous refusons à tort à certains de nos frères et aux hommes des colonies). Mais il n'a pas non plus « le courage d'être gueux ». Tirillé entre deux partis, Rameau à son tour marche « de guingois », selon sa propre expression. C'est donc que l'utile seul, surtout s'il

⁵⁷ *Supplément*, éd. cit. p. 624.

⁵⁸ *Id.*, p. 624-625. Je souligne.

⁵⁹ *Id.*, p. 624.

⁶⁰ *Id.*, p. 623.

n'est défini que par une situation conjoncturelle, un contexte social, ne peut pas satisfaire le désir du bonheur. Malheureux, le Neveu de Rameau est le pendant moral des domestiques chèvre-pieds. Du point de vue de la fabrique des fictions diderotiennes, ces deux monstres procèdent du même genre d'expérimentation philosophique et littéraire.

Il convient simplement de préciser, avant de conclure, que s'il semble à première vue déterminé par la conjoncture, l'utile prend cependant chez Diderot une forme générale. Partout, recommande Orou à l'aumônier, pour savoir ce qui est bon et ce qui est mauvais, il faut s'attacher « à la nature des choses et des actions, à tes rapports avec ton semblable, à l'influence de ta conduite sur ton utilité particulière et le bien général⁶¹ ». Les hommes sont partout les mêmes, et partout cherchent à jouir et à obtenir des autres ce qui leur est utile : la nature est toujours la même. Cette compréhension de l'utile à une échelle anthropologique s'appuie, comme on sait, sur l'organisation commune de l'espèce humaine, cette organisation étant à son tour une notion complexe articulant nature et histoire, individu et communauté⁶². Mais cette nature humaine ne produit pas partout les mêmes effets, en particulier dès lors que les codes civils et religieux viennent développer et renforcer le tout premier acte de tyrannie, c'est-à-dire chez Diderot l'abus de la propriété, dont le paradigme – voire la matrice – est « la tyrannie de l'homme qui a converti la possession de la femme en une propriété⁶³ ». Pour limiter les contradictions entre les codes, il faut « commencer par le commencement⁶⁴ », selon l'expression de Diderot, c'est-à-dire commencer par la stipulation de la propriété, ce qui signifie abolir les propriétés illicites (l'esclavage et le servage, l'inféodation des femmes, le despotisme, la domesticité), l'extension de la propriété de la terre et l'établissement de l'éducation publique⁶⁵ : c'est ce que Diderot développera pour Catherine II.

Le domestique chèvre-pied, le métis qui naîtra peut-être des amours de Thia et de l'aumônier, le Neveu de Rameau et peut-être plus encore son fils, se présentent tous comme

⁶¹ *Supplément*, éd. cit. p. 607.

⁶² *Fragments politiques*, fr. I, éd. cit. p. 111-112.

⁶³ *Supplément*, éd. cit. p. 636.

⁶⁴ *Supplément*, éd. cit. p. 630 et *Fragments politiques*, fr. XVI, éd. cit. p. 164-170.

⁶⁵ *Fragments politiques*, fr. XVIIa, éd. cit. p. 172-175, *Observations sur le Nakaz*, éd. cit. p. 510 à propos de la liberté et de la propriété, p. 536 à propos de l'éducation.

des créations unissant les contraires, des paradoxes, des hybrides, voire des monstres. Plus que sur leur nature hybride, nous avons voulu mettre l'accent sur le sens de leur *production* par Diderot, un Diderot poète, ou « faiseur » qui est toujours un Diderot philosophe. Il nous a semblé que ces créations procèdent de la même démarche : à un premier degré, ces personnages parlent tous le langage de l'utilité et ne dissimulent rien de leur désir de jouir, ils sont autant d'illustrations que les individus quels qu'ils soient ne font rien d'autre que poursuivre ces deux fins que sont le bien général et l'utilité particulière. Cependant il ne faudrait pas les écouter parler et prendre leurs discours pour des thèses, des définitions de l'utile et de l'agréable, non plus qu'il ne faudrait conclure de leur diversité que ni l'utile ni l'agréable ne sont susceptibles de recevoir de détermination pour Diderot, nous renvoyant à un relativisme laissant place à des expérimentations réelles dont la littérature et la philosophie offriraient le pendant faussement inoffensif. Il convient plutôt de régler notre rapport à ces personnages sur le fait qu'ils sont, précisément, des personnages de fiction, que Diderot soumet à notre jugement esthétique. Suscitent-ils approbation, comme Polly Baker, ou réprobation ? Et dès lors que signifie notre approbation ou notre réprobation non sur les contenus des discours tenus par ces personnages, mais sur les règles communes de notre approbation ? À un second degré de l'analyse, Diderot produit des personnages et des situations concernant essentiellement la sexualité, la génération, la production d'êtres nouveaux. On a raison de voir, comme F. Lotterie, dans cette thématique privilégiée la conséquence d'une philosophie matérialiste qui met au premier plan la vie et ses débordements, donnant lieu à une poétique de « l'incongruité associative⁶⁶ ». Mais ici j'ai voulu tenter de compléter ce point de vue en ajoutant que l'imagination se livre à cet exercice d'association selon un mode réglé, voire normé, et propre à l'exercice du jugement en retour. L'apparente incongruité des associations produites par Diderot ne doit pas nous tromper : elle résulte d'une activité sourde, à la fois naturelle et axiologique, d'union de l'utile et de l'agréable, en même temps qu'elle la met au jour. Pas plus Thia et l'aumônier, que les domestiques et que les chèvres, nous ne nous unissons au hasard, nous ne nous rencontrons au hasard, quoique nos unions et nos associations soient prises dans un immense flux d'agrégation et de désagrégation qui nous dépasse infiniment et qui est, sans doute, dénué de sens *in fine*.

⁶⁶ F. Lotterie, « Hybrides philosophiques : quelques enjeux du dialogue matérialiste dans *Le Rêve de D'Alembert* et *La Philosophie dans le boudoir* », *Recherches sur Diderot et l'Encyclopédie*, 42, 2007, p. 80.

Sophie Audidière

Université

de

Bourgogne

