

Université de Montréal

L'inceste romanesque en France, 1715 - 1789

Volume 1

par

Jacqueline Chammas

Département d'études françaises
Faculté des arts et des sciences

Thèse présentée à la Faculté des études supérieures
en vue de l'obtention du grade de Ph.D.
en études françaises

août 2003

© Jacqueline Chammas, 2003



PQ
35
U54
2004
v.003
t.1

Direction des bibliothèques

AVIS

L'auteur a autorisé l'Université de Montréal à reproduire et diffuser, en totalité ou en partie, par quelque moyen que ce soit et sur quelque support que ce soit, et exclusivement à des fins non lucratives d'enseignement et de recherche, des copies de ce mémoire ou de cette thèse.

L'auteur et les coauteurs le cas échéant conservent la propriété du droit d'auteur et des droits moraux qui protègent ce document. Ni la thèse ou le mémoire, ni des extraits substantiels de ce document, ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans l'autorisation de l'auteur.

Afin de se conformer à la Loi canadienne sur la protection des renseignements personnels, quelques formulaires secondaires, coordonnées ou signatures intégrées au texte ont pu être enlevés de ce document. Bien que cela ait pu affecter la pagination, il n'y a aucun contenu manquant.

NOTICE

The author of this thesis or dissertation has granted a nonexclusive license allowing Université de Montréal to reproduce and publish the document, in part or in whole, and in any format, solely for noncommercial educational and research purposes.

The author and co-authors if applicable retain copyright ownership and moral rights in this document. Neither the whole thesis or dissertation, nor substantial extracts from it, may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

In compliance with the Canadian Privacy Act some supporting forms, contact information or signatures may have been removed from the document. While this may affect the document page count, it does not represent any loss of content from the document.

Université de Montréal
Faculté des études supérieures

Cette thèse intitulée :

L'inceste romanesque en France, 1715 - 1789

présentée par :

Jacqueline Chammas

a été évaluée par un jury composé des personnes suivantes :

Pierre POPOVIC

.....
président-rapporteur

Benoît MELANCON

.....
directeur de recherche

Ugo DIONNE

.....
membre du jury

Monique MOSER-VERREY

.....
examineur externe


représentant du doyen de la FES

RÉSUMÉ

Le grand nombre de romans qui traitent de l'inceste, entre l'avènement du Régent et la Révolution, porte à réflexion. L'objectif de cette thèse est triple: décrire et analyser la représentation de l'inceste dans ces romans; examiner l'incarnation romanesque de cet acte illicite à la lumière de la loi et du droit naturel que revendique la philosophie des Lumières, ainsi qu'en regard du fait social qu'est l'inceste; voir dans quelle mesure la représentation d'un tabou aussi fort participe de l'histoire des idées. Le corpus est formé d'une cinquantaine de romans parus entre 1715 et 1789. Certains se déroulent dans un cadre exotico-utopique, d'autres peignent des incestes commis par des personnages contemporains, et une troisième catégorie s'inscrit dans la vie religieuse (on parlera alors d'inceste spirituel).

Dans la réalité historique du XVIIIe siècle, l'inceste est considéré comme un crime horrible et son châtement est la peine de mort par le feu ou par décapitation. Pourquoi alors les écrivains philosophes nourrissent-ils les lecteurs de ce type de libertinage? Cette thèse se propose de montrer que la mise en récit de l'inceste, dans ce siècle qui voit évoluer la pensée philosophique, contribue fortement à dénoncer un système législatif considéré caduc, d'une part, et, d'autre part, à mettre en lumière la fissuration de la famille, un affaiblissement dû notamment à la rigidité du pouvoir, qui maintient un droit de regard sur le fonctionnement familial et qui lui impose ses lois. De plus, la présentation de l'acte incestueux comme un acte érotique exigeant un lieu caché

nourrit l'aspiration à l'intimité dans un cadre où le droit politique et le droit naturel vivent en tension continue.

Le sens donné à l'inceste par les juristes du XVIIIe siècle, à ses implications et à ses retombées, est d'abord élucidé. Une description sommaire de la réalité extralittéraire présente l'état des mœurs à la cour, dans la noblesse et dans le tiers-état, afin de mieux saisir les enjeux de la fiction romanesque. Par ailleurs, et avant d'entrer dans l'analyse des textes, les notions philosophiques constitutives de la «loi naturelle éternelle et immuable», elle qui invite ses adeptes au bonheur et à la liberté, sont expliquées. Les romans sont ensuite examinés et étudiés séparément, mais aussi dans leurs relations mutuelles. La fiction utopique montre à la fois l'étendue et les limites de la loi de la nature. La représentation de personnages contemporains incestueux confirme d'abord l'état de confusion dans lequel se trouve la famille; toutefois, dans le dernier quart du siècle, ils découvrent le bonheur et une certaine forme de liberté, grâce à l'adoption de solutions prônées par les utopies de l'inceste. Enfin, l'inceste spirituel dévoile le désarroi d'un clergé en quête, lui aussi, d'intimité dans sa vie privée.

Dans la deuxième moitié du siècle, la progression des idées chez les personnages incestueux témoigne de l'évolution des mentalités et de la marche de l'histoire. La philosophie de la nature, dans les romans de l'inceste, est, à la veille de la Révolution, légitimée non plus par la loi naturelle, mais par l'opinion publique.

Mots clés : Inceste; Loi; Nature; Famille; Roman; XVIIIe siècle.

ABSTRACT

The great number of novels dealing with incest between the accession of the Regent (1715) and the Revolution (1789) is worth consideration. The objective of this dissertation is threefold: to describe and analyze the portrayal of incest in those novels; to examine the fictional outcome of this illicit act in the light of the law and of the «natural law» claimed by the philosophy of the Enlightenment, as well as with regards to incest as a social fact; to perceive how the representation of such a strong taboo is part of the history of ideas. The corpus consists of about fifty novels published between 1715 and 1789. Some take place in exotic-utopic surroundings, others describe incests committed by contemporaries, and a third category is set in the religious world (it is then known as «spiritual incest»).

In the historical reality of the 18th century, incest was considered a horrible crime and its punishment was death by fire or beheading. Why then did the *philosophes* feed incestuous libertinage to their readers? This dissertation sets out to show that the portrait of incest, in this century of fast evolution of philosophical ideas, contributed strongly, on one hand, towards the denunciation of a legal system considered obsolete, on the other, towards the acknowledgement of the dislocation of the family, due mainly to the rigidity of a regime which claimed a right and imposed its laws on the functioning of the family. Moreover, the image of the incestuous act as an erotic act,

which had to be concealed, reinforced the aspiration to intimacy arising tentatively in a setting where political and natural rights exerted a constant pressure over all citizens.

The meaning given to incest by 18th-century jurists, its implications and its consequences are first elucidated. An overview of the contemporary reality presents the state of the morals at the court, in the nobility and of the third estate, so as to better grasp the stakes of the fictional world. In addition, and before beginning to analyze the texts, the philosophical notions of the «eternal and immutable natural law», which invites its followers to happiness and liberty, are explained. The novels are then examined and analyzed separately but also through their mutual relationships. The utopical novel shows the extent and the limits of natural law. The incestuous contemporary characters first confirm the state of confusion of the family but, in the last quarter of the century, they discover happiness and a certain form of liberty in the adoption of solutions promoted by the utopists of incest. Finally, the «spiritual incest» unveils the disarray of a clergy also in search of intimacy in its private life.

In the second half of the century, the evolution of the incestuous characters inner life attests to the change of mentalities and to the march of history. The philosophy of nature in the incest novels is no longer legitimized by natural law, on the eve of the French Revolution, but by public opinion.

Keywords : Incest; Law; Nature; Family; Novel; 18th Century.

Table des matières

Résumé.....	iii
Abstract.....	v
Table des matières	vii
Introduction générale.....	1
État de la question	3
Cadre général	7
Corpus et plan	10
Chapitre I. Droit et société : définitions préliminaires	14
Qu'est-ce que l'inceste au XVIIIe siècle?	16
Qu'entend-on par parenté ou affinité naturelle?	17
Qu'entend-on par parenté ou affinité spirituelle?	20
Comment la loi est-elle appliquée?	22
Qu'est-ce que la loi naturelle?	30
Qu'est-ce que la vertu?	34
Qu'est-ce que le bonheur?	36
Qu'est-ce que la liberté?	39
Chapitre II. L'inceste consanguin exotico-utopique	41
Introduction	42
Inceste, cosmopolitisme et tolérance : Montesquieu.....	50
Montesquieu et l'inceste	53
Inceste et religion dans les <i>Lettres persanes</i>	55
La vraie religion, celle de l'enfance?.....	57
La vraie religion, celle de la liberté?	59
La vraie religion, celle du bonheur	61
Ibben, personnage cosmopolite.....	66

Thomas-Simon Gueullette : crime, châtime et rédemption	72
De l'innocence à la culpabilité.....	73
Cothbedin: amour et probité.....	77
La Providence rédemptrice	80
Fatalité et prédestination	81
Vérité religieuse et authenticité des lois : Mme de Graffigny.....	86
Frère et sœur: une attirance spontanée	89
Zilia et Aza: une seule âme	92
Frère et sœur: un exemple de vertu	94
Zilia et la religion catholique	97
À la recherche d'Aza	100
Lois religieuses, lois civiles	103
La détermination de Zilia	105
La sensibilité au cœur de la vertu : Marianne-Agnès Falques	110
Zulima, mère de Haroun et de Zesbet	112
Histoire de Hakem: l'autre inceste.....	115
Vertu et innocence.....	117
Lois et sentiments.....	120
La voix de la nature, guide des mœurs : Maubert de Gouvest.....	126
La famille, le mariage et la loi	128
Égarement religieux, égarement social	130
Nature et loi.....	134
La vraie religion: celle de la Nature	136
Le retour au pays	138
Morelly : les lois de la Nature, éternelles, uniformes et constantes	141
L'inceste fondamental.....	144
Nudité et inceste	146
Inceste fraternel et voyeurisme parental.....	149
Zeinzemin, amant, frère, fils et père	151
Le bonheur dans l'ignorance: une vertu	154
Le bonheur avec ou sans lois	156
Morale naturelle et ordre social : Tiphaigne de la Roche	163
Les premiers Galligènes.....	164
Le testament d'Almont	167
La liberté: une loi	169

L'après-Almont.....	172
Alcine, la morale et le «bon ordre».....	174
L'Ancien, la morale et l'observation de la loi.....	176
Loi et crime: la stabilité sociale	177
La loi, l'individu et la rébellion	180
Bonheur, morale et société.....	186
Tiphaigne et le statut de la nature	188
Diderot : le bonheur dans la loi naturelle ou civile ?	191
La sexualité: une fonction naturelle	194
La religion, inutile et rébarbative	195
L'inceste, jouissif et profitable	198
La loi naturelle: contre la peine de mort	202
Les lois françaises et la loi naturelle	204
Dom Deschamps et Diderot	211
Diversité des lois, diversité des vérités: Louis-Sébastien Mercier.....	216
L'inceste et la religion naturelle	218
L'inceste et la religion révélée.....	220
Le crime et la loi	225
Un roman, deux issues: 1767 et 1784	230
Les mœurs, un «supplément des lois» : Guillaume Grivel	233
Premier inceste	235
Les autres mariages	238
Le droit naturel: un code universel.....	241
Gastines, un philosophe en action	243
Les mœurs sous Henri.....	245
Giacomo Casanova : le glas de la transcendance.....	249
L'éden chez les Mégamicres.....	253
Ignorance et innocence.....	255
Une relation «naturelle», légale et religieuse	257
Tradition ou adaptation?	259
Non à la fatalité!.....	261
Évolution sans révolution.....	263
Morale et transcendance.....	266
Giacomo et Édouard, vertueux dans le vice.....	269
Conclusion.....	274

Chapitre III. L'inceste consanguin dans un cadre contemporain 278

Introduction	279
L'abbé Prévost: entre classicisme et modernité.....	284
Cleveland et Fanny.....	287
Cleveland et Cécile	293
Première configuration: Fanny entre Cleveland et Cécile	297
Deuxième configuration : Cleveland entre Fanny et Cécile	298
Troisième configuration : Cécile entre Cleveland et Fanny.....	300
Le bonheur de Cleveland ? Fanny <i>et</i> Cécile.....	303
Fanny et Cécile à la recherche du bonheur	307
Fille et père: un double aveu criminel.....	313
L'après-Cécile.....	321
La philosophie de Cleveland: entre classicisme et modernité	326
Mouhy : la Providence et la vertu persécutée	332
La lèse-majesté, un crime à vie	333
Keelmie et son père	339
Les Espagnols chez la reine d'Angleterre.....	347
Inceste et Providence.....	355
Mouhy et la vertu persécutée	357
Le désordre des familles au milieu du siècle	361
Frères et sœurs sous la tyrannie des parents.....	363
<i>Soirées du Bois de Boulogne</i>	363
<i>Tant mieux pour elle</i>	367
<i>Les Sonnettes</i>	369
<i>Histoire de Madame la comtesse de Montglas</i>	370
<i>Mémoires d'une honnête femme</i>	372
<i>Histoire de Favoride</i>	377
<i>La Nouvelle Clarice : histoire véritable</i>	382
Enfants dispersés, famille effritée	384
<i>L'Infortuné Provençal</i>	384
«Les coupables innocens»	387
<i>Les Caprices du sort</i>	390
<i>Julie ou l'heureux repentir</i>	395
<i>Les Faux Pas</i>	398
<i>Histoire de Mademoiselle de Terville</i>	400
<i>Le Vicomte de Barjac</i>	401
<i>Lorezzo. Anecdote sicilienne</i>	403

Famille et intimité	406
Restif de la Bretonne : question de préjugé	412
Croisade contre les préjugés: Gaudet d'Arras	416
Mme Parangon: un exemple de vertu à suivre	424
Ursule, fervente disciple de Gaudet d'Arras.....	427
Inceste et plaisir.....	430
Châtiment et expiation d'Ursule	438
Châtiment et expiation d'Edmond	443
Deuxième génération, deuxième inceste.....	449
Moralisme de Restif et rapport à la religion.....	454
La morale sociale de Restif.....	459
L'après-Edmond: le retour à l'ordre.....	462
Restif l'incestueux	466
Mirabeau: une liberté bien ordonnée.....	469
Laure et «mon papa».....	471
Planification de l'inceste.....	474
La cérémonie: sacrificateur et victime	476
L'inceste au carré: Vernol et Rose.....	478
Éducation morale et naturelle.....	483
Laure adulte et les hommes : la contradiction.....	489
<i>Hic et Hec</i> ou la multiplication des tabous.....	494
Mirabeau, l'inceste et l'intime.....	498
Le plaisir et la volupté : Andréa de Nerciat	503
Sylvino: un «oncle» libéral-conservateur.....	506
Inceste par affinité: entre oncle et neveu.....	511
Monrose, le jeune amant, le petit frère.....	513
Sir Sydney, le penchant naturel de Félicia	515
Zéila, épouse et deux fois mère.....	523
Félicia après l'inceste.....	526
Lolotte ou l'inceste héréditaire	534
Conclusion.....	538

Chapitre IV. L'inceste spirituel.....	542
Introduction	543
Le clergé regulier et séculier	549
Couvents et cloîtres	556
<i>Les Nones galantes ou l'amour embéguiné</i>	556
<i>Le Portier des Chartreux</i>	557
<i>Le Triomphe des religieuses ou Les Nones babillardes</i>	558
<i>Histoire galante de la tourière des Carmélites</i>	559
<i>Les Progrès du libertinage</i>	560
Abbés, évêques et curés	561
<i>Thérèse philosophe</i>	561
<i>Margot la ravaudeuse</i>	563
<i>Les Lauriers ecclésiastiques</i>	564
<i>Lucette ou Les Progrès du libertinage</i>	566
<i>Hic et Hec ou L'Art de varier les plaisirs de l'amour</i>	566
Plaisir et volupté.....	568
Un acte conforme à la nature.....	570
Nécessité romanesque et inceste spirituel	576
Comportement social : secret et décence	581
Éthique et inceste spirituel	593
Fiction et réalité.....	603
Conclusion.....	612
Conclusion générale.....	617
Bibliographie.....	632
Corpus	633
Textes de l'Ancien Régime.....	639
Textes critiques	642
Remerciements.....	652

Introduction

Le larcin, l'inceste, le meurtre des enfants et des pères, tout a eu sa place entre les actions vertueuses. [...]

Il y a sans doute des lois naturelles; mais cette belle raison corrompue a tout corrompu. [...] Rien, suivant la seule raison, n'est juste de soi; tout branle avec le temps. [...] Rien n'est si fautif que ces lois qui redressent les fautes; qui leur obéit parce qu'elles sont justes, obéit à la justice qu'il imagine, mais non pas à l'essence de la loi: elle est toute ramassée en soi; elle est loi, et rien davantage. [...]

Il faut, dit-on, recourir aux lois fondamentales et primitives de l'État, qu'une coutume injuste a abolies. C'est un jeu sûr pour tout perdre; rien ne sera juste à cette balance. [...] C'est pourquoi, [...] pour le bien des hommes, il faut souvent les piper. [...] Il ne faut pas que [le peuple] sente la vérité de l'usurpation; elle a été introduite autrefois sans raison, elle est devenue raisonnable; il faut la faire regarder comme authentique, éternelle, et en cacher le commencement si l'on ne veut qu'elle ne prenne bientôt fin.

Pascal, *Les Pensées*

La représentation de l'inceste, dans la littérature française, est loin d'être propre au XVIIIe siècle, mais le nombre impressionnant de fictions romanesques qui traitent du sujet, entre l'avènement du Régent et la Révolution, porte à réflexion. Dans ce contexte, la présente thèse suppose trois démarches simultanées: décrire et analyser la représentation de l'inceste dans une cinquantaine de romans parus entre 1715 et 1789; examiner les conséquences de cet acte illicite à la lumière des lois françaises et du droit naturel revendiqué par la philosophie des Lumières; voir dans quelle mesure la représentation d'un tabou aussi fort que l'inceste participe de l'histoire des idées. Les romans de l'inceste seront regroupés en trois catégories, selon qu'ils se déroulent dans un cadre exotico-utopique, qu'ils peignent des incestes contemporains ou qu'ils s'inscrivent dans un échange religieux (on parlera alors d'inceste spirituel).

État de la question

Le thème de l'inceste dans la littérature du XVIIIe siècle a longtemps été fondu dans celui du libertinage¹. Toutefois, depuis les vingt dernières années, quelques

¹ On peut prendre pour exemple l'ouvrage, par ailleurs très documenté, d'Alexandrian, *Les Libérateurs de l'amour*, Paris, Seuil, coll. «Littérature», 1977, 280 p. Les incestes consanguins comme les incestes spirituels y sont partie intégrante de la description des scènes libertines, et les utopies ne sont que «des inventions propres à la littérature libertine» (p. 15).

chercheurs ont isolé le phénomène pour l'analyser plus en profondeur sur divers plans. Parmi ceux-là, on trouve Paul Pelckmans, qui s'est penché sur la figure du père dans les romans et le théâtre². Il le fait en fonction de la tragédie œdipienne et il se base sur les travaux en psychanalyse de Freud et de René Girard concernant le «roman familial». Lynn Hunt a accordé son attention à la famille française dans la littérature de la Révolution à des fins historiques³. L'auteure donne à l'écrivain du XVIIIe siècle un pouvoir de visionnaire et elle dit repérer, dans la matière romanesque et théâtrale depuis le début du siècle, les prémises d'une érosion du rôle paternel qui aboutira à la mise à mort de Louis XVI. Elle soutient donc une relation de cause à effet entre la réalité de «la destruction du modèle patriarcal» et «l'abolition de la puissance paternelle dans la littérature⁴». Deux thèses allemandes ont aussi traité le thème de l'inceste littéraire. La première, de Martin Neumann, analyse le tabou de l'inceste au XVIIIe siècle sur le plan de l'érotisme⁵. Pour lui,

la littérature entière du XVIIIe siècle ne s'occupe que de façon très secondaire des grandes idéologies, des tendances historiques de l'esprit. [...] L'inceste dans la littérature est exclusivement une question de plaisir. Lorsqu'il ne peut plus remplir cette fonction, il est remplacé par d'autres chatouillements des sens. Tous les autres aspects potentiels de l'inceste —

² Paul Pelckmans, *Le Sacre du père. Fictions des Lumières et historicité d'Œdipe 1699-1775*, Amsterdam, Rodopi, coll. «Faux titre», 1983, 674 p.

³ Lynn Hunt, *Le Roman familial de la Révolution française*, Paris, Albin Michel, coll. «Bibliothèque Albin Michel. Histoire», 1995, 259 p.

⁴ *Ibid.*, p. 21.

⁵ Martin Neumann, *Das Inzesttabu im Spiegel der französischen Erzählliteratur des 18. Jahrhunderts*, Bonn, Romanistischer Verlag, 1991, 260 p.

moral, social, anthropologique, etc. — ne jouent, par rapport à ces faits, qu'un rôle totalement secondaire⁶.

La seconde thèse, de Hartmut Nonnenmacher, est plus récente; elle se concentre sur la place de la nature et de la Providence dans l'inceste des littératures française et allemande⁷. L'auteur se questionne sur la «légitimité de l'inceste à l'époque des Lumières» et, pour cela, écrit-il dans son sommaire en français, «il faut distinguer entre l'inceste sciemment commis en respect de la loi naturelle, d'un côté, et l'inceste commis à l'insu des personnes impliquées puni par la Providence, de l'autre côté, [...] cela dans les textes narratifs et dramatiques⁸». Il conclut qu'après une période de justification de l'inceste par la loi naturelle la fin du siècle voit, avec Sade et «l'accumulation hyperbolique de plusieurs incestes à l'insu des personnages, un retour d'une vision pessimiste de la Providence⁹». Enfin, Christian Biet s'est penché sur le problème de la généalogie dans l'histoire d'Œdipe. Il procède à l'observation des cas de figure juridiques dans sa réflexion sur la fonction de la tragédie classique des XVIIe et XVIIIe siècles¹⁰. Il découvre que

⁶ *Ibid.*, p. 133-135. Notre traduction.

⁷ Hartmut Nonnenmacher, *Natur und Fatum. Inzest als Motiv und Thema in der französischen und deutschen Literatur des 18. Jahrhunderts*, Francfort, Peter Lang, 2002, 420 p.

⁸ Communication personnelle de l'auteur.

⁹ *Ibid.*

¹⁰ Christian Biet, *Œdipe en monarchie. Tragédie et théorie juridique à l'âge classique*, Paris, Klincksieck, coll. «Bibliothèque d'histoire du théâtre», 1994, 491 p.

la représentation théâtrale est ainsi, plus que jamais durant la période classique, destinée à poser la question de l'État. [...] Le fait qu'il n'y ait, à cette époque, pas de séparation théorique précise entre la sphère domestique et publique permet de s'en remettre, pour représenter l'État et son principe généalogique, au cas mythologique d'une famille à tous égards problématiques. [...] Et si l'État écrit le droit, assigne les places et pose les interdits, le théâtre écrit, programme le désordre des places et tâche de résoudre, *in extremis*, le désordre du monde par le retour difficile et parfois impossible à la norme généalogique¹¹.

Comme on peut le constater, l'inceste fictif a été déjà approché de diverses manières — psychanalyse, histoire, érotisme, rôle de la Providence, généalogie et filiation —, et l'inceste au théâtre a été particulièrement privilégié, même dans des analyses communes de romans et de pièces. Il en ira différemment dans cette thèse.

Bien qu'elle puisse rejoindre par moments — que ce soit pour les confirmer ou pour les infirmer — les ouvrages précédents, cette thèse emprunte de nouvelles voies de recherche. Concentrée sur l'inceste romanesque du XVIII^e siècle avant l'éclatement de l'Ancien Régime, elle se propose d'en faire l'analyse textuelle et de procéder à cette étude à la lumière des lois et en regard du fait social qu'est aussi l'inceste. Elle portera uniquement sur la représentation de l'inceste dans la fiction romanesque, car les dimensions scéniques et dramaturgiques des pièces de théâtre nécessitent une approche analytique différente, elles qui changent les enjeux de la thématique incestueuse. Par ailleurs, ce travail exclut les ouvrages de Sade, qui, pour la plupart, ont été publiés après la Révolution, dont les événements tragiques ont influencé la réflexion;

¹¹ *Ibid.*, p. 421.

de plus, l'œuvre sadienne est d'une telle densité en matière d'inceste qu'elle mériterait qu'une thèse indépendante lui soit consacrée.

Cadre général

Au XVIII^e siècle, l'inceste est défini par les juristes comme un «crime», définition qui ne relève pas seulement d'une théorie philosophique, mais aussi d'une réalité. Il est puni des peines les plus sévères, car le droit civil, en matière de mœurs, s'est toujours jusque-là conformé au droit canonique et à sa jurisprudence. On remonte à des condamnations d'actes incestueux commis au Moyen Âge pour déterminer les sentences au XVIII^e siècle. Les auteurs qui mettent en récit l'inceste savent pertinemment qu'ils mettent en discussion les lois religieuses et les lois civiles; pourtant ils ne cessent de publier des récits d'incestes fictifs. Ils jouent avec le tabou et avec ses mots comme avec le feu, mais ils prennent garde de s'y brûler, c'est-à-dire de se faire arrêter par les agents de la censure au service du pouvoir, car les autorités affichent, plus que jamais, la volonté de censurer les écrits et de réprimer l'immoralité¹². Pourquoi le font-ils néanmoins?

Des nombreux romans étudiés dans cette thèse se dégagera la volonté de dénoncer l'inadéquation entre un système législatif rigide réputé caduc et l'évolution de la pensée philosophique. Les mots de Christian Biet, parlant de littérature, s'appliquent aux romans de l'inceste:

¹² Voir à cet effet le livre de Barbara de Negroni, *Lectures interdites. Le travail des censeurs au XVIII^e siècle. 1723-1774*, Paris, Albin Michel, coll. «Bibliothèque Albin Michel. Histoire», 1995, 377 p.

En soulevant le voile des lois, c'est-à-dire en représentant directement et concrètement la manière dont elles sont mises en œuvre dans le parcours des personnages et dans leur monde fictif, [les personnages] interprète[nt], constate[nt] que les lois peuvent être hétérogènes, contradictoires, qu'elles ont une origine historique, et non nécessairement transcendante¹³.

Dans ce siècle où l'on commence à parler de l'utilité du roman, où l'on débat incessamment de notions philosophiques de large envergure, telles la nature et la vertu, le bonheur et la liberté, et où le libertinage côtoie la science, on a de fortes chances de rallier un grand nombre de lecteurs en les sensibilisant à une question comme celle-là. De même, cette ébullition de l'esprit permet aux auteurs, dans le cadre de la représentation de l'inceste romanesque, de poser des questions pertinentes sur la définition de l'illicite et sur la valeur reconnue à sa dimension criminelle — selon qu'ils acceptent ou qu'ils réfutent les lois religieuses et civiles —, ainsi que sur la connaissance ou non qu'ont les personnages du statut de leur acte au moment de sa consommation; ils s'interrogent dès lors sur ce qui cause l'état d'innocence ou de culpabilité, sur la conformité et la transgression.

Par ailleurs, qui dit relation incestueuse pense naturellement à une constante: le fonctionnement supposé normal de la famille. Il faut savoir que la famille est sous l'Ancien Régime un lieu privé sur lequel le gouvernement a droit de regard, parce qu'il la considère comme le premier noyau de l'ordre public. Rien de ce qui se fait ou de ce qui se dit dans la cellule familiale n'échappe à l'œil inquisiteur du pouvoir et l'on

¹³ Christian Biet, *Droit et littérature sous l'Ancien Régime. Le jeu de la valeur et de la loi*, Paris, Honoré Champion, coll. «Lumière classique», 2002, p. 45. Notons que cet ouvrage nous sera un précieux outil de référence.

voit percer — voire naître —, à travers l'interdit sexuel romanesque, une aspiration à s'approprier un espace de liberté imperméable à la société et aux autorités, sans pour cela porter atteinte à l'ordre public, indispensable pour le bon fonctionnement de ladite société. Comment percevons-nous cela? Les personnages incestueux sont invités à se dédoubler: dedans, ils se posent en opposition à l'idéologie dominante et ne souscrivent pas aveuglément à l'ordre établi; dehors, ils font semblant d'y être complètement soumis. Autrement dit, si le paraître, qui est la norme admise par la société ambiante, est un agent de dégradation morale, puisqu'il privilégie l'hypocrisie et le mensonge, l'intime, symbole de ce qui contrarie la société, pourrait bien produire un effet bénéfique sur les personnages. La fiction romanesque de l'inceste met alors en lumière un imaginaire sociofamilial fêlé, dont la reconstruction ne peut s'amorcer que depuis l'intérieur, par une intimité qui reste à acquérir.

Ainsi, nous serons en mesure de constater que l'acte incestueux en soi n'est pas, par conséquent, le but ultime du discours. C'est un agent d'érotisation du roman certes, mais il n'est pas que cela. Il est aussi une révolte contre l'emprise idéologique régnante, une dénonciation de la fissuration de la famille, une critique des mœurs. De plus, il est un moyen d'accession à une intimité qui cherche à naître dans un cadre où la raison — personnifiée par l'autorité — et la nature — représentée par l'amour incestueux — se trouvent dans une tension continue. Les liens entre l'inceste romanesque et les idéologies ambiantes — juridique, philosophique, religieuse —, ces liens entre texte et

hors texte, ne présenteront donc pas un caractère unique; il sera tantôt de conformité, tantôt de rupture.

Corpus et plan

«Incestueux», explique sommairement, en 1717, Pierre-Jacques Brillon, «est celui qui s'unit charnellement à sa parente à un degré prohibé, ou qui ayant fait un vœu solennel de chasteté, s'abandonne à la fornication; ou enfin qui abuse d'une vierge qui a fait le même vœu¹⁴.» Avant de plonger dans l'analyse des textes de l'inceste, il sera indispensable de clarifier la nature juridique de celui-ci au XVIII^e siècle (chapitre I). Aussi, afin de mieux saisir ce à quoi les auteurs s'exposent, la définition de l'inceste et la spécification de ses peines dans la réalité extralittéraire ouvriront le premier chapitre; on discernera ensuite l'inceste consanguin de l'inceste spirituel et on verra dans quelle mesure les juges appliquent les sentences rédigées dans les traités de lois, avec des exemples concrets à l'appui. Pour éviter l'arbitraire des peines, les philosophes s'appuient sur l'idée de nature: la deuxième partie de ce chapitre portera sur ce qu'ils entendent par «nature» et sur ce qu'est ce «bonheur» tant recherché dans les romans de l'inceste. Si ce bonheur devait mener à la liberté, ce serait à la «liberté naturelle», qui répond aux normes de la loi naturelle. Quelle est-elle? Enfin, toutes ces valeurs répondent-elles à l'état vertueux que l'État réclame de ses sujets? *L'Encyclopédie*, le grand ouvrage des

¹⁴ Pierre-Jacques Brillon, *Nouveau dictionnaire civil et canonique de droit et de pratique*, nouvelle édition, revue, corrigée et augmentée, à Paris, chez Nicolas Gosselin, 1717, p. 513.

philosophes, servira de point de départ pour répondre à ces questions. Une fois ces notions préliminaires définies, on pourra passer à l'analyse textuelle de la représentation de l'inceste.

L'inceste consanguin est mis en texte, au XVIII^e siècle, sous deux formes différentes: il est imaginé, dans des proportions quasi égales, chez des personnages contemporains et dans des utopies ou des pays exotiques. On appréciera l'importance des uns et des autres, leurs points communs et leurs divergences. À la lumière de l'étude de ces ouvrages, la pertinence de placer l'inceste exotico-utopique en tête des analyses textuelles s'est imposée.

De Montesquieu à Casanova, à travers l'interdit de l'inceste, les pays de nulle part et les pays d'outre-mer, qui donnent à rêver, deviennent, sous la plume des écrivains, un laboratoire d'expérimentation de la philosophie du siècle (chapitre II). On y constate que les peuples évoluent à des vitesses inégales et on y assiste à la mise en récit d'un ordre social en mouvement. Que devient alors la loi naturelle? D'une utopie à l'autre, l'homme naturel se modifie au fil du siècle, pour devenir, à la veille de la Révolution, l'homme de la société, mais d'une société toujours pensée en fonction de la nature. Celle-ci n'a cependant plus les mêmes attributs qu'au début du siècle.

La représentation de personnages incestueux contemporains reflète bien l'évolution des mentalités en matière de foi religieuse et d'adhésion à l'esprit philosophique (chapitre III). De l'abbé Prévost à Andréa de Nerciat, le point de vue sur l'inceste se métamorphose. La première partie du siècle pose le grave problème de

l'identité familiale et de la reconnaissance sociale. Puis les héros de l'inceste contemporain passent du crime horrible et horrifiant — dû au démantèlement de la cellule familiale — au sentiment naturel et spontané — dans la joie des retrouvailles en famille —, et de la victimisation — à cause de la cruauté de la Providence — à la liberté de chacun, notamment des femmes, d'assumer leur mode de vie. Cette évolution, qui, durant plus de cinquante ans, a eu du mal à se mettre en marche, se fait soudain remarquer dans les ouvrages du dernier quart du siècle. Force sera alors de conclure qu'il ne s'agit pas, en fait, de génération spontanée, mais bien d'une maturation lente des idées *sous la poussée de la série des incestes utopiques*, eux qui ouvraient de nouvelles perspectives alors que les personnages contemporains étaient encore engoncés dans leurs péchés et se heurtaient à leurs problèmes familiaux.

L'inceste romanesque sera aussi saisi dans sa variété. L'autre catégorie d'inceste répertoriée par les juristes, à côté de l'inceste consanguin, est l'«inceste spirituel», qui met en cause les gens d'Église, hommes et femmes, clergé régulier et séculier (chapitre IV). Ici la parenté se manifeste sur le plan moral, que l'Église considère aussi intime que le physique. Ce type d'inceste se caractérise par la profusion des ouvrages qui le mettent en scène. La sexualité du clergé n'est pas chose nouvelle, certes, mais le fait de l'exhiber dans les romans et de la décrire dans ses moindres détails donne vie officiellement à ce que l'on a toujours tenu caché et mis au secret. Le problème qui se pose ici n'est pas tant le libertinage des porteurs de soutanes que le souci qu'ont les intéressés de défendre leur sexualité interdite au nom du droit naturel, rejoignant par là

leurs collègues de l'inceste consanguin et les idées philosophiques du siècle. Ils proposent de réfuter les lois de l'Église pour ne garder que celles de la nature, car elles seules, croient-ils, sont d'essence divine. Mais les romans de l'inceste spirituel ne s'arrêtent pas là. Ils réclament, au fur et à mesure que le siècle avance, le changement des lois en vigueur, c'est-à-dire, idéalement, l'abolition de la chasteté, source et unique cause du crime, un crime, on l'aura vu, puni par le feu. En attendant, ils dévoilent leurs trucs et astuces pour une saine gestion de la vie sociale sans subir les foudres de la justice.

De 1715 à 1789, l'inceste romanesque aura activement accompagné les débats philosophiques et sociaux d'un siècle intellectuellement et culturellement en effervescence. Les larmes des personnages, leurs aspirations, leurs révoltes et leurs revendications, qu'on aura parcourues et analysées, ont-elles réussi à participer, un tant soit peu, à la marche de l'histoire? Il semble bien que oui.

Mais il y a plus. La lecture du corpus de l'inceste romanesque ouvrira d'autres perspectives d'analyse, tant sur le plan idéologique que sur le plan narratif. Les questions portant sur la structure familiale doivent être rapportées aux problèmes reliés à l'identité et au statut de père. Les romanciers discutent aussi d'innocence et de culpabilité. Dans les intrigues, le rocambolesque est roi et la redondance des incestes tient une place de choix. Voilà autant d'aspects de l'inceste romanesque sans lesquels celui-ci ne peut s'épanouir dans sa pleine acception.

Chapitre I

Droit et société : définitions préliminaires

Le développement de la pensée philosophique et les mutations que subit la société du XVIIIe siècle entraînent des remises en cause des lois établies, notamment au chapitre des mœurs. En représentant l'inceste, les auteurs du XVIIIe siècle savent pertinemment qu'ils écrivent contre les lois religieuses et les lois civiles qui s'y rattachent; pourtant, les fictions romanesques continuent, tout au long du siècle, de présenter des relations incestueuses sous toutes leurs formes et dans des configurations multiples. Les personnages y obéissent aux mêmes lois que leurs créateurs et ils dénoncent l'inadéquation radicale entre les aspirations de la société française en évolution et la rigidité du système législatif auquel elle est soumise. Dès lors, utiliser un tabou aussi fort que l'inceste devient un moyen efficace pour sensibiliser le lecteur à cette inadéquation, dans un contexte de lecture qui varie du sentimental au libertin et de l'érotique à l'obscène.

Sur le plan de la réalité extralittéraire, tous les juristes s'accordent à qualifier de «crime» l'inceste dans tous ses états. Avant d'aller plus loin dans l'analyse de l'inceste romanesque, il convient d'en savoir plus sur les lois qui, au XVIIIe siècle, régissent l'inceste et ses retombées (s'il venait à être jugé), afin d'être en état de jauger l'importance de la transgression par l'écriture. Plus d'un juriste s'est penché sur la description de l'acte coupable et sur ses peines. Après le jurisconsulte Domat, qui a

entrepris au XVII^e siècle de rédiger les lois civiles, plusieurs au XVIII^e siècle abordent le crime de l'inceste, de Brillon (1717) jusqu'à Muyart de Vouglans (1780), en passant par dom Calmet (1730), Soulatges (1762), Meusy (1770), Jousse (1771), etc. On retrouve ensuite les mêmes termes que chez les juristes dans les différents dictionnaires de l'époque, comme le *Dictionnaire de droit et de pratique* de Ferrière ou encore l'*Encyclopédie* de Diderot et D'Alembert.

Obéit-on pour autant à ces lois? Nous parcourrons quelques cas réels d'inceste dans des couches sociales différentes et nous constaterons l'écart entre la rédaction et la pratique des sentences. Cet arbitraire des peines provoque, dans les fictions, un retour à la loi naturelle. Nous verrons ce qu'entendent les philosophes par cela, et ce que cette idée entraîne, à savoir la vertu, le bonheur et, par-dessus tout, la liberté.

Qu'est-ce que l'inceste au XVIII^e siècle?

«L'inceste est la conjonction illicite, qui se fait avec des personnes avec lesquelles il n'est pas permis de se marier, à cause de la parenté, ou alliance», écrit Daniel Jousse, conseiller au présidial d'Orléans¹. Jean-Antoine Soulatges, avocat au parlement de Toulouse, spécifie: «L'inceste est le crime qui se commet par la conjonction des

¹ Daniel Jousse, conseiller au présidial d'Orléans, *Traité de la justice criminelle de France*, à Paris, chez Debure Pere, Libraire, Quai des Augustins, à l'Image S. Paul, 1771, t. 3, p. 561.

personnes qui sont parentes à un degré prohibé par les Loix civiles & canoniques².»
 Muyart de Vouglans, conseiller au Grand-Conseil, précise: «Toute conjonction illicite qui se fait avec des personnes que les loix Canoniques & Civiles ne permettent pas d'épouser, à cause de la parenté ou affinité, soit naturelle, soit spirituelle, qui se trouve entr'eux³.»
 Dom Calmet remonte aux origines de la prohibition pour confirmer qu'elle est d'ordre religieux et qu'elle date des Hébreux et de la loi de Moïse⁴.

Lois canoniques et lois civiles, parenté et affinité autant naturelles que spirituelles: cela fait un large éventail de conditions qu'il faut tirer au clair. Nous nous pencherons aussi sur la peine encourue pour chacune des possibilités dans le domaine de l'inceste.

Qu'entend-on par parenté ou affinité naturelle?

C'est, résume Vouglans, «celle qui se forme par les liens du sang, ou bien qui se contracte par le Sacrement du Mariage, entre le mari et les parens de sa femme, & réciproquement entre la femme et les parens de son mari; sans néanmoins que les parens

² Jean-Antoine Soulatges, avocat au parlement de Toulouse, *Traité des crimes*, à Toulouse, chez Antoine Birosse, Libraire, 1762, t. 1, p. 247.

³ Pierre-François Muyart de Vouglans, conseiller au Grand-Conseil, *Les Loix criminelles de France dans leur ordre naturel dédiées au Roi*, à Paris, chez Merigot le jeune, Libraire; Crapart, Libraire; Benoît Morin, Imprimeur, 1780, p. 226.

⁴ Dom Calmet, article «Inceste», *Dictionnaire historique, critique, chronologique, géographique et littéral de la Bible*, nouvelle édition revue, corrigée et augmentée, Paris, Emery, 1730, 4 vol.

de l'un ni de l'autre soient liés ensemble par aucune affinité⁵». Vouglans insiste sur le fait que ces liens ne sont pas uniquement du ressort de la religion, mais aussi bien de celui de l'État et du «droit naturel», un concept que l'on côtoiera beaucoup dans les romans de l'inceste: «Les Incestes qui se commettent entre ceux qui sont liés par une parenté ou affinité *naturelle* [...] se trouvent également défendus par les Loix Civiles, comme par le Droit Naturel. Nous en distinguons deux sortes; les uns qui se commettent en ligne directe, d'autres en ligne collatérale⁶.»

On apprend par Jousse, dont l'ouvrage date de 1771, qu'

il n'y a point de Loix dans le Royaume qui fixent les peines qui doivent avoir lieu contre l'inceste; ainsi il faut recourir aux Loix Romaines, & à la Jurisprudence des Arrêts. La peine de l'inceste est d'autant plus grande, que le degré de parenté, ou d'alliance est plus proche⁷.

La loi française du XVIIIe siècle sur l'inceste est par conséquent basée sur des mœurs antiques et sur la référence à des cas qui remontent souvent au XVIe et au XVIIe siècle. Cependant, quelle que soit l'origine historique du châtement, l'inceste en ligne directe — parents/enfants — et l'inceste collatéral — frère/sœur — sont toujours sévèrement punis par la loi, du fait que tous les juristes s'accordent pour dire qu'ils sont «prohibés tant par le droit canonique, que par le droit civil, & que d'ailleurs les Incestes de cette espece

⁵ Muyart de Vouglans, *op. cit.*, p. 226.

⁶ *Ibid.*, p. 227.

⁷ Daniel Jousse, *op. cit.*, p. 564.

violent également les droits de la nature & celui des gens⁸». Ces incestes, ajoute Muyart de Vouglans, sont punis de mort, soit par le supplice du feu, soit par décapitation⁹.

Parmi les circonstances qui diminuent la peine, sans l'excuser entièrement, ajoute Jousse, on retrouve «l'ignorance», «une des principales raisons qui excuse ce crime¹⁰». Vingt ans plus tard, Saint-Just, auteur d'ouvrages politiques et orateur notoire, député à la Convention nationale et membre du Comité de salut public, confirme cette restriction dans ses écrits, en y apportant cependant une variante essentielle: il décriminalise entièrement l'ignorance et la combine avec l'innocence et, de là, avec la vertu. De plus, il saisit l'occasion pour s'attaquer aux lois draconiennes sur l'inceste, qu'il estime fallacieuses car contraires à la nature, du fait qu'elles varient d'un endroit à un autre:

Quand le mal est dans le préjugé sacré, celui qui le combat semble l'apologiste du mal. Je ne prétends point justifier l'inceste, il est un crime chez celui qui s'y livre par impiété, voilà l'inceste; il est vertu chez celui qui s'y livre par innocence et n'est plus inceste. L'amour est l'attrait de la pudeur, la familiarité du père et de la fille, de la mère et du fils, du frère et de la sœur, inspire de la tendresse sans pudeur et conséquemment sans amour. La loi qui défend ces sortes d'union n'est point dans la nature, elle

⁸ Muyart de Vouglans, *op. cit.*, p. 227.

⁹ Voltaire admet, dans son *Dictionnaire philosophique*, que «la loi qui prohibe de tels mariages est une loi de bienséance», mais il s'en prend à la peine de mort décrétée par les juristes, en visant particulièrement Muyart de Vouglans: «Quant à l'inceste charnel, lisez l'avocat Vouglans. [...] Il veut absolument qu'on brûle le cousin et la cousine qui auront eu un moment de faiblesse. L'avocat Vouglans est rigoureux. Quel terrible Welche! » (article «Inceste», *Le Dictionnaire philosophique complet en ligne*, [<http://www.voltaire-integral.com/index.html>]). Voltaire s'accorde là-dessus avec Cesare Beccaria, dont on lira *Des délits et des peines* (1764), Paris, Flammarion, coll. «champ philosophique», 1979, 202 p. Beccaria s'y élève contre ce châtement et appelle les philosophes des Lumières à se pencher sérieusement sur l'étude de la justice criminelle. Son ouvrage a été réfuté par Muyart de Vouglans.

¹⁰ Daniel Jousse, *op. cit.*, p. 569.

est dans la délicatesse de l'esprit. [...] La familiarité seule empêche ces mariages et non point la nature. Mais ce qu'il y a de remarquable c'est que chaque législation a son idée particulière de la nature. Elle est chez un peuple ce qu'elle n'est point chez un autre. Cela est une marque de la dépravation des lois. [...] Je le crois bien, la loi était incestueuse, Phèdre était innocente¹¹.

Ce que Saint-Just avance en 1792 aura déjà été beaucoup évoqué et discuté tout au long du siècle dans la fiction, chez des personnages qui prétendaient à l'innocence, soit à travers l'ignorance, soit en condamnant l'incohérence des lois. Nous serons en mesure de le voir à travers les analyses textuelles qui suivront.

Qu'entend-on par parenté ou affinité *spirituelle*?

Soulatges distingue deux formes de cette parenté. D'une part, l'inceste est «spirituel» par les liens «du baptême & de la confirmation, qui fait que le commerce du parrain avec sa filleule, ou de la marraine avec son filleul, est aussi un inceste spirituel; il en est de même du commerce qu'auroit le pere de l'enfant avec la marraine, ou le parrain avec la mère de l'enfant¹²». D'autre part, l'acte sexuel est aussi un inceste spirituel «par le commerce qu'on a avec des personnes qui sont consacrées à Dieu, par un vœu solennel de Religion; comme sont les Religieux et Religieuses, comme aussi le commerce avec le

¹¹ Louis-Antoine Saint-Just, «De la nature, de l'état civil, de la cité ou les règles de l'indépendance, du gouvernement» (1792), *Œuvres complètes*, édition établie par Michèle Duval, Paris, Gérard Lebovici, 1984, p. 947.

¹² Jean-Antoine Soulatges, *op. cit.*, p. 250

Confesseur & la Pénitente¹³». Jean-Jacques Brillon note dans son *Dictionnaire* qu'il y a inceste spirituel chez toute personne qui, «ayant fait un vœu solennel de chasteté, s'abandonne à la fornication; ou enfin qui abuse d'une vierge qui a fait le même vœu¹⁴».

Avec l'inceste spirituel, la jurisprudence aussi fait loi: «Ce crime est capital, ajoute Jousse, & se punit du dernier supplice. Il y en a plusieurs exemples: [...] amende honorable [...] brûlé vif [...] pendu, [...] tête tranchée¹⁵». L'«amende honorable» est un avant-goût du supplice:

On remet le coupable entre les mains du bourreau, qui le dépouille de ses habits, & ne lui laisse que la chemise; après quoi il lui passe une corde au cou, lui met une torche de cire dans la main, & le conduit dans un auditoire ou devant une Église, où il lui fait demander pardon à Dieu, au Roi & à Justice. Quelquefois la punition se termine là: mais le plus souvent ce n'est que le prélude du supplice capital ou des galeres¹⁶.

Muyart de Vouglans confirme: «La Peine la plus ordinaire de ce Crime est celle de la Potence, & le corps ensuite jeté au feu¹⁷.»

¹³ *Ibid.*, p. 251.

¹⁴ Jean-Jacques Brillon, avocat au parlement, *Nouveau Dictionnaire civil et canonique de Droit et de pratique*, nouvelle édition, revue, corrigée et augmentée, à Paris, chez Nicolas Gosselin, 1717, p. 513.

¹⁵ Daniel Jousse, *op. cit.*, p. 571.

¹⁶ Toussaint, article «Amende, *jurisprud.*», *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, Stuttgart-Bad Cannstatt, Friedrich Frommann Verlag (Günther Holzboog), réimpression de l'édition de Paris-Neuchâtel, 1751-1780, 1967, t. 1, p. 355.

¹⁷ Muyart de Vouglans, *op. cit.*, p. 117.

Comment la loi est-elle appliquée?

La punition de l'inceste varie cependant selon la couche sociale des coupables¹⁸. Dans la France d'en haut, ni l'Église — avec les turpitudes de ses évêques — ni l'État — avec sa noblesse libertine — n'apprécient le scandale public qui mettrait en péril leur puissance apparente. On sait par les Mémoires de plusieurs auteurs que l'inceste y est commis sans que les intéressés en soient inquiétés, du fait que les apparences sont sauvées. Quant aux régents et aux rois, ils se placent au-dessus des lois à tous points de vue¹⁹.

Dans son florilège de la poésie de Voltaire, Jean Dagen raconte par exemple, dans une note, qu'en 1717 le philosophe fut incarcéré à la Bastille à la suite d'une lettre de cachet, comme «auteur de vers satiriques contre le Régent et ses mœurs: “Ce n'est point le fils, c'est le père; / C'est la fille, et non point la mère; / À cela près tout va des mieux. / Ils ont déjà fait Étéocle; / S'il vient à perdre les deux yeux, / C'est le vrai sujet de Sophocle”²⁰.»

De même, plus tard, à la cour, Louis XV donne l'exemple en prenant successivement — et parfois simultanément — pour maîtresses les quatre sœurs Nesles.

¹⁸ Sur l'arbitraire des jugements, voir Michel Porret, *Le Crime et ses circonstances. De l'esprit de l'arbitraire au siècle des Lumières selon les réquisitoires des procureurs généraux de Genève*, Genève, Droz, 1995, 562 p.

¹⁹ Une liberté dans le vice qui semble acquise depuis fort longtemps aux rois, et qu'on retrouve même dans les fables du XVII^e siècle avec Charles Perrault. Le moteur de *Peau d'âne* n'est-il pas la volonté du roi d'épouser sa fille?

²⁰ Voltaire, *La Muse philosophe. Florilège poétique*, édition présentée, établie et annotée par Jean Dagen, Paris, Desjonquères, coll. «XVIII^e siècle», 2000, p. 160, note 3.

Le marquis d'Argenson note dans son journal, le 5 novembre 1742, la première démarche échangiste incestueuse du roi:

Grande nouvelle: le roi a congédié Mme de Mailly, pour prendre sa sœur, Mme de La Tournelle. [...] C'est la sœur qui fait chasser la sœur. [...] Mme de Mailly avait mis sa sœur des parties de Choisy et de La Muette; là elle s'aperçut de quelque chose; elle fit la furieuse, elle fut mal reçue, elle se radoucit, elle pleura; le roi lui dit net: «Tu m'ennuies, j'aime ta sœur.» [...] Les mœurs certainement et l'honnêteté publique souffriront beaucoup d'un tel exemple²¹.

Un commentateur d'aujourd'hui, Maurice Lever, ajoute: «Mais que dire lorsque les ébats se déroulent à trois, comme ce fut le cas avec Mme de Mailly et Mme de Vintimille! La chose fit scandale en son temps²².» Pire encore, Lever rapporte sur Louis XV ce qu'il appelle les «horribles noirceurs» entre le roi et ses quatre filles, «Mesdames»:

Ignorant à peu près tout des choses de l'amour, privées de soupirants, sans projet de mariage, l'unique passion qui régna jamais sur leur cœur était celle qu'elles portaient à leur père. Passion si exclusive et si absolue qu'elle ne laissait place à aucune autre, et les remplaçait toutes. Elles l'aimaient comme un monarque, avec une vénération mêlée d'effroi; elles l'aimaient comme un père; elles l'aimaient enfin comme un amant.

[...]

Madame Victoire était sans contredit la fille préférée de Louis XV. C'est probablement ce qui donna naissance aux rumeurs d'inceste colportées par des gazetiers sans scrupules qui accusaient du même crime le dauphin et sa sœur, Madame Adélaïde, laquelle aurait accouché secrètement du futur comte de Narbonne²³.

²¹ Cité dans Arnaud de Maurepas et Florent Brayard (éd.), *Les Français vus par eux-mêmes. Le XVIIIe siècle. Anthologie des mémorialistes du XVIIIe siècle*, Paris, Robert Laffont, coll. «Bouquins», 1996, p. 912-914.

²² Maurice Lever, *Louis XV libertin malgré lui*, Paris, Payot, coll. «Portraits intimes», 2001, p. 88.

²³ *Ibid.*, p. 145 et 147.

«Pures calomnies» pour Lever et pour l'ambassadeur d'Autriche, Mercy-Argenteau, qui ne peut toutefois s'empêcher d'écrire à l'impératrice Marie-Thérèse en 1774, un mois après la mort de Louis XV :

Il n'est que trop vrai [...] que dans un temps on a tenu des propos fort extraordinaires sur la conduite passée de deux de Mesdames. On a osé dire qu'entre le feu dauphin et Madame Adélaïde avait subsisté une tendresse plus que fraternelle, et qu'ensuite cette princesse avait eu du goût pour l'évêque de Senlis, premier aumônier du roi; que Madame Victoire avait eu un enfant, et on osait nommer le feu roi coupable de cet inceste²⁴.

L'entourage du roi ne se contente pas d'observer; il laisse aller la rumeur. Des romans à clefs, sans compter les poèmes et les chansons lestes qui attaquent Louis XV entre 1748 et 1751, surgissent pour condamner le comportement illicite de l'incarnation même des lois. Robert Darnton a étudié les paroles de certaines de ces chansons à la Bibliothèque historique de la Ville de Paris; l'une d'elles commence avec ces mots: «Incestueux tyran, traître inhumain, faussaire...²⁵» Dans les romans qui relatent la succession des quatre sœurs dans la couche du roi, les lecteurs se délectent des allégories dans lesquelles les différentes personnalités sont reconnues grâce à des listes de correspondance des noms. On les lit dans le roman de Mlle Bonafons, femme de chambre de la princesse de Montauban, *Tanastès*²⁶, paru en 1745, puis, en 1746, dans celui de

²⁴ Cité *ibid.*, p. 148.

²⁵ Voir Robert Darnton, «An Early Information Society : News and Media in Eighteenth-Century Paris», *The American Historical Review*, vol. 105, n° 1, février 2000, p. 1-35.

²⁶ Marie-Magdeleine de Bonafons, *Tanastès. Conte allégorique et Suite de Tanastès. Conte allégorique*, à La Haye, chez Vander Slooten dans le Kalver-straat, 1745, 1re partie, 65 p.; 2e partie, 156 p.

Crébillon, *Les Amours de Zéokinizul*²⁷ et, en 1750, dans celui de Rességuier, *Voyage d'Amatonthe*²⁸. Bonafons ne redoute pas les propos hardis: «Le roi est persuadé qu'[il] n'est pas fait pour être victime des Loix qu'il impose aux autres²⁹», et le partage de deux sœurs — Mme de Mailly et Mme de Vintimille — y est dénoncé ouvertement: «Ardentine et Zirmée furent partagées chacune selon son goût; la Silphide eut les honneurs, & la Grace, les plaisirs³⁰.» Crébillon ne manque pas non plus de détails critiques sur la double relation:

Docile aux instructions de Jeflur [le cardinal de Fleury], Liamil [Mme de Mailly] ne marqua au Roi sa jalousie que par le redoublement de ses caresses, et ce Prince charmé d'aimer, et d'être aimé par deux rivales si peu ombrageuses, entretint avec elles un commerce d'autant plus charmant qu'il était criminel³¹.

Quant à Rességuier, il semble qu'il ait été forcé de couper des passages de son ouvrage; en effet, un exemplaire de la Bibliothèque nationale de France inclut deux versions de la deuxième partie de l'ouvrage, la première imprimée, la seconde manuscrite et comportant les paragraphes manquants au texte imprimé, où il exprime franchement son avis sur les agissements incestueux de Louis XV. L'auteur écrit en «Avertissement»: «La première

²⁷ Claude Crébillon, *Les Amours de Zeokinizul roi des Kofirans. Ouvrage traduit de l'Arabe du voyageur Krinebol* (1746), édition critique par Simon F. Davies, dans *Œuvres complètes I*, Paris, Classiques Garnier, 1999, p. 441-516.

²⁸ Clément-J.-Ignace de Rességuier, chevalier de Malte, *Voyage d'Amatonthe*, à Londres, 1750, iv, 73 p., et des pages manuscrites non numérotées.

²⁹ Bonafons, *op. cit.*, I, p. 44.

³⁰ *Ibid.*, II, p. 155.

³¹ Crébillon, *op. cit.*, p. 481-482.

partie ne renferme que des choses communes. La seconde partie est plus Philosophique. Le vice y est peint. [...] La crainte m'a même porté à retrancher bien des choses qui eussent pû convenir à des Personnes élevées, que j'aurois été au désespoir de blesser³².»

Le narrateur commence par haranguer Amatonthe, alias Versailles, sur sa dépravation: «Amatonthe, tes beaux jours sont éclipsés! La vertu seule pourroit te rendre l'éclat dont tu brillois, & la vertu est bannie de ton enceinte!³³». Sur une des pages manuscrites, il enchaîne:

Quand un Prince est plongé dans la débauche on se fait un devoir du crime, ou du moins on oze le commettre publiquement. Le chef principal des armées n'a-t-il pas porté l'effronterie jusques à mener à sa suite dans les champs de la guerre de jeunes filles qu'il ne se faisoit pas une délicatesse de montrer aux soldats! Devant eux il se livroit au libertinage, et faisoit honte à la fois à l'amour, à la Nation et s'en seroit fait à lui-même, s'il en eut été susceptible. [...] Car tel est le caractere du Prince, il est comme ces hommes foibles qui se partagent entre la débauche et le culte des Autels³⁴.

Comme on le voit, les amours illicites de Louis XV sont déballées au grand jour et font couler beaucoup d'encre. Rumeurs ou pas, devant tant de témoignages, la noblesse n'a pas de scrupules à imiter son roi.

Lauzun rapporte, dans ses *Mémoires*, le choix du duc de Choiseul de prendre chez lui sa sœur «chanoinesse de Remiremont qui était laide, mais de ces laideurs qui plaisent généralement. Elle ne fut pas longtemps sans vouloir gouverner son frère et

³² Rességuier, *op. cit.*, p. iij.

³³ *Ibid.*, p. 47.

³⁴ *Ibid.*, non paginé.

vit bien que le plus sûr moyen de prendre de l'empire et d'empêcher celui d'une maîtresse, était d'en faire son amant». Mais il faut sauver les apparences, quitter l'habit et se trouver rapidement un mari inoffensif. Elle le trouve en «M. le duc de Gramont, homme sans caractère³⁵». De même, Claudine de Tencin et son frère «forment un couple étonnant», écrit Jean Haechler: «On a suffisamment rapporté que ce couple était incestueux, [...] on a tout raconté sur leur intimité, à commencer par Saint-Simon³⁶.» Chamfort relate une scène qui confirme la chose:

Lorsque Mme de Tencin fit compliment à Mgr Montazet [...] de l'enfant qu'il venait d'avoir avec Mme de Mazarin, l'archevêque se cabra: «— Madame, vous savez que la calomnie ne vous a pas ménagée vous-même; mon histoire avec Mme de Mazarin n'est pas plus vraie que celle qu'on vous prête avec M. le Cardinal [son frère]. — En ce cas, dit Mme de Tencin tranquillement, l'enfant est de vous³⁷».

Par ailleurs, Voltaire vit tranquillement avec sa nièce, Mme Denis, sans encourir les foudres de la justice ni celles de la société. La correspondance qui reste de l'oncle ne laisse point de doute quant à leur relation incestueuse. Ainsi, sa lettre du 27 juillet 1748, parsemée de «ma chère enfant», se termine avec ces phrases — rédigées en italien par crainte des yeux indiscrets:

Si le malheureux état de ma santé me le permet, je me jeterai à vos genoux et je baiserais toutes vos beautés. En attendant j'applique mille

³⁵ Lauzun, *Mémoires*, cité dans Arnaud de Maurepas et Florent Brayard, *op. cit.*, p. 193.

³⁶ Jean Haechler, *Le Règne des femmes. 1715-1793*, Paris, Grasset, 2001, p. 77.

³⁷ Chamfort, *Caractères et anecdotes*, cité dans Jean Haechler, *ibid.*

baisers aux seins ronds, aux fesses enchanteresses, à toute votre personne qui m'a si souvent fait bander et m'a plongé dans un fleuve de délices³⁸.

À une lettre de sa nièce veuve lui faisant part d'un projet de mariage qu'elle compte refuser pour vivre avec lui, il répond le 18 janvier 1749: «C'est à vous à choisir entre les préjugés du monde et votre sagesse, c'est à vous de décider. Pour moi je ne peux que vous aimer et [...] mon seul bonheur serait de loger avec vous³⁹.» En 1753, Voltaire ne craint même plus les curieux et écrit cette fois en français à sa «chère enfant»: «Je voudrais être le seul qui eût le bonheur de vous foutre, et je voudrais à présent n'avoir jamais eu que vos faveurs, et n'avoir déchargé qu'avec vous. Je bande en vous écrivant, et je baise mille fois vos beaux tétons et vos belles fesses⁴⁰.» Le 14 octobre 1753, Mme Denis fait une fausse couche et en informe son oncle-amant, cette fois avec des pseudonymes, l'enjeu étant grave si l'événement était découvert. Il lui répond:

L'aventure de Mme Daurade [Mme Denis] me perce le cœur. Cherier [Voltaire] m'écrit qu'il se faisait mille chimères agréables. Un instant a tout détruit. Que cette perte prématurée serve du moins à resserrer les nœuds qui unissent leurs cœurs et qu'ils se tiennent lieu l'un à l'autre de ce qu'ils ont perdu⁴¹.

La liste des incestes historiques pourrait encore s'allonger, mais tel n'est pas le but de la présente analyse. Ces quelques exemples suffisent pour mieux

³⁸ Voltaire, *Correspondance II 1739-1748*, Paris, Gallimard, coll. «La Pléiade», 1965, p. 1074.

³⁹ Voltaire, *Correspondance III 1749-1753*, Paris, Gallimard, coll. «La Pléiade», 1975, p. 15.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 1033.

⁴¹ *Ibid.*, p. 1072.

comprendre la clémence des parlements qui décrètent les arrêts vers le milieu du siècle. À propos de cette réalité extralittéraire, le tableau dressé par Daversin et Janssen présente plusieurs exemples d'incestes avec la «sentence initiale», puis l'«arrêt du parlement», autrement dit le jugement final⁴². Dans le premier tiers du siècle, on trouve encore des sentences de pendaison et de potence confirmées par le parlement: pour la liaison d'un père avec sa fille, un homme fut condamné, par le parlement de Douai qui couvre le nord de la France, à être «pendu, étranglé à une potence sur la place publique; son corps mort jeté au feu et réduit en cendres qui seront jetées au vent⁴³». Mais, dans les décennies qui suivent, les sentences de mort sont commuées en envois aux galères et en bannissements pour une longue période ou à perpétuité. De même, les durées d'emprisonnement sont généralement à la baisse. Toutefois, la condamnation à l'«amende honorable», «punition infâmante» selon l'*Encyclopédie*⁴⁴, demeure présente dans quasiment tous les cas jugés, la honte et l'infamie jetées sur la famille étant réputées, à elles seules, fortement dissuasives⁴⁵. L'allègement des peines de mort est parallèle à la naissance de l'opinion publique — dont les pouvoirs politiques commencent à tenir compte — et aux «progrès d'une mentalité critique dans les formes intellectualisées de [cette] “opinion publique” qui

⁴² Catherine Daversin et Paul Janssen, *La Prohibition de l'inceste du XVIIIe siècle à nos jours: l'exemple du nord*, Lille II, 1983, p. 556-570.

⁴³ *Ibid.*, p. 569.

⁴⁴ Toussaint, article «Amende, *Jurisprud.*», *op. cit.*

⁴⁵ *Ibid.*, p. 556-570.

soumet à débat les domaines autrefois interdits», selon la formule de Roger Chartier⁴⁶. Dès lors, explique Bernard Schnapper, on voit se développer une réflexion sur la manière d'écarter définitivement «l'arbitraire des peines [qui] allait de pair avec “le monstre de la féodalité”⁴⁷». Pour cela, rien de plus nécessaire qu'un retour à la loi naturelle, source de la «vertu», un principe que prêcheront les philosophes comme les antiphilosophes.

Qu'est-ce que la loi naturelle?

À la lumière de ce qui précède, il ne faut pas s'étonner de voir les écrivains de l'inceste, imprégnés de la philosophie de la nature qui répand l'idée de vertu et de bonheur, et forts d'une opinion publique qui désacralise le monde, à la fois mettre en relief les défauts de la société française et imaginer toutes sortes de modifications dans des sociétés parallèles. Ils s'emparent de l'attrait de l'interdit pour remettre en question les traditions établies par la religion, pour raisonner sur des problèmes sociaux fondamentaux tels que ceux de la structure familiale, premier noyau de la société, et que ceux du fanatisme et de l'intolérance, et pour traduire la nouvelle aspiration à une liberté individuelle dont chacun serait seul juge, aspiration inexistante jusque-là. La littérature de l'inceste participe de la pensée réformatrice qui envahit le XVIIIe siècle, notamment dans sa deuxième moitié. Comme le dit Daniel Roche, de la société «pourvue d'un système

⁴⁶ Roger Chartier, *Les Origines culturelles de la révolution française*, Paris, Seuil, coll. «L'univers historique», 1990, p. 165.

⁴⁷ Bernard Schnapper, *Les Peines arbitraires du XIIIe au XVIIIe siècle (doctrines savantes et usages français)*, Paris, Librairie générale de droit et de jurisprudence Pichon et Durand-Auzias, 1974, p. 65.

symbolique puissant [...] émergent des pratiques nouvelles et des discours inédits qui sapent les fondements de l'ordre traditionnel⁴⁸».

Il sera donc beaucoup question, à des degrés divers, de l'idée de nature dans la représentation incestueuse: on entend sa «voix», elle est mère-nature; on l'assimile à la morale et on la met en compétition avec la religion et avec la loi; elle s'empare des personnages à leur insu. Les penseurs du début du siècle, tel Huet, y avaient vu une matière imparfaite qui devait être complétée par les «lumières de la foi», et Bayle avait taxé d'«illusion» l'obéissance à la nature⁴⁹. Dans les décennies suivantes, les ouvrages romanesques — notamment ceux qui représentent l'inceste — adoptent la voix de la nature parce qu'elle ignore à la fois la hiérarchie de l'Église et les distinctions artificielles que la société introduit parmi les hommes. Diderot le confirmera par la bouche du vieillard du *Supplément au voyage de Bougainville*: «Nous sommes innocents, nous sommes heureux. [...] Nous suivons le pur instinct de la nature⁵⁰.» Aussi est-il important d'essayer de circonscrire cette «loi naturelle» dispensatrice de vertu et, par là, de bonheur, et dont nous constaterons qu'elle est, dans sa définition même, étendue et floue. Nous nous référerons surtout, à cet effet, au grand ouvrage philosophique du XVIIIe siècle, l'*Encyclopédie*.

⁴⁸ Daniel Roche, «Préface», dans Arnaud de Maurepas et Florent Brayard, *op. cit.*, p. X.

⁴⁹ Cités dans Jean Ehrard, *L'idée de nature en France dans la première moitié du XVIIIe siècle*, Paris, Albin Michel, coll. «Bibliothèque de l'évolution de l'humanité», 1994, p. 333.

⁵⁰ Denis Diderot, *Supplément au voyage de Bougainville*, dans *Œuvres philosophiques*, édition de Paul Vernière, Paris, Bordas, 1990, p. 466.

La base de la nature, «le cœur» d'où elle est censée émaner, explique la diversité de son emploi chez les écrivains de l'inceste. Jean Ehrard décrit par exemple la relation entre nature et morale dans la première moitié du siècle, où la réflexion, encore conformiste, balance toujours entre raison et cœur:

On ne renonce pas à voir dans la raison la source de la moralité, mais on ne croit plus guère qu'il s'agisse d'une victoire à remporter sur la «nature». [...] La nature, c'est à la fois la raison et l'affectivité. Entre l'esprit et le cœur il ne peut donc survenir de véritables conflits: tout au plus des malentendus. Ou bien le cœur désire spontanément ce que la raison approuve, ou bien il se laisse facilement «éclairer» par elle. Dès le premier tiers du siècle cette conviction est assez répandue pour que l'âge de la «géométrie» soit aussi celui du «sentiment»⁵¹.

Ainsi, en 1748, Toussaint écrit dans *Les Mœurs* que «la morale n'a pas pour objet de détruire la nature⁵²».

En revanche, dans la deuxième moitié du siècle, l'idée de nature évolue pour ne plus émaner que du cœur, renversant sur son chemin la morale classique. Les définitions de la loi naturelle développées dans l'*Encyclopédie* font ressortir l'évolution de ses caractéristiques et leur ambiguïté. Boucher d'Argis parle déjà de la relativisation de l'idée de nature appliquée à la loi:

La loi naturelle est l'ordre éternel & immuable qui doit servir de règle à nos actions. Elle est fondée sur la différence essentielle qui se trouve entre le bien & le mal. Ce qui favorise l'opinion de ceux qui refusent de reconnoître cette distinction, c'est d'un côté la difficulté que l'on rencontre quelquefois à marquer les bornes précises qui séparent la vertu & le vice; de l'autre, la diversité d'opinions qu'on trouve parmi les savans mêmes qui

⁵¹ Jean Ehrard, *op. cit.*, p. 346.

⁵² Cité *ibid.*, p. 347.

disputent entre eux pour savoir si certaines choses sont justes ou injustes, sur-tout en matière de politique, & enfin les lois diamétralement opposées les unes aux autres qu'on a faites sur toutes ces choses en divers siècles & en divers pays. [...] En un mot, la loi naturelle est écrite dans nos cœurs en caractères si beaux, avec des expressions si fortes & des traits si lumineux, qu'il n'est pas possible de la méconnoître⁵³.

Quant à la définition du «droit naturel», que les personnages des romans de l'inceste revendiquent au nom de la liberté, Diderot et Boucher d'Argis s'y attellent dans l'*Encyclopédie*. Pour le premier, cerner le droit naturel est un procédé plus compliqué qu'il n'en a l'air au premier abord, si on veut raisonner:

Ce sentiment intérieur est commun au philosophe & à l'homme qui n'a point réfléchi; avec cette seule différence qu'à la question *qu'est-ce que le droit?* celui-ci manquant aussi-tôt & de termes & d'idées, vous renvoie au tribunal de la conscience & reste muet [...]. Le philosophe commence à sentir que de toutes les notions de la Morale, celle du droit naturel est une des plus importantes & des plus difficiles à déterminer⁵⁴.

Le second, Boucher d'Argis, est plus concret dans sa définition, dont on retrouvera les termes dans les ouvrages du corpus:

Le Droit de la nature ou Droit naturel se prend pour certains principes que la nature seule inspire, & qui sont communs à tous les animaux, aussi bien qu'aux hommes: c'est sur ce droit que sont fondés l'union du mâle & de la femelle, la procréation des enfans, & le soin de leur éducation; l'amour de la liberté, la conservation de son individu, & le soin que chacun prend de se défendre contre ceux qui l'attaquent. [...] On entend plus souvent par droit naturel, certaines règles de justice & d'équité, que la seule raison naturelle a établies entre tous les hommes, ou pour mieux dire, que Dieu a gravées dans nos cœurs. [...] Ce droit naturel étant fondé sur des principes si essentiels, est perpétuel & invariable: on ne peut y déroger par aucune

⁵³ Boucher d'Argis, article «Loi naturelle, *Morale*», *Encyclopédie, op. cit.*, t. 9, p. 665.

⁵⁴ Diderot, article «Droit Naturel, *Morales*», *Encyclopédie, op. cit.*, t. 5, p. 115.

convention, ni même par aucune loi, ni dispenser des obligations qu'il impose⁵⁵.

L'idée de nature — dans sa *loi* et dans son *droit* — est prise d'assaut dans les représentations de l'inceste. Autour d'elle vivent de grandes valeurs — vertu, bonheur, liberté — que les personnages s'approprient et mettent en pratique à leur façon, d'autant plus que ces mots embrassent un sens étendu et qu'on a la possibilité de les interpréter de diverses manières. Voyons-en ici quelques définitions.

Qu'est-ce que la vertu?

Sans la définir, Montesquieu juge qu'elle est bonne parce que naturelle, comme on peut le lire dans la lettre XXXIV des *Lettres persanes*: «Les sentiments de la vertu que l'on tient de la nature⁵⁶.» Romilly, dans l'*Encyclopédie*, tente d'apporter une définition claire, mais nous constaterons qu'on peut faire dire à cette «vertu» une chose et son contraire, puisqu'elle est subjective. Elle dépend d'abord des préjugés:

Il est plus sûr de connaître la vertu par sentiment, que de s'égarer en raisonnements sur la nature. [...] Le mot de vertu est un mot abstrait. [...] Il désigne en général tous les devoirs de l'homme, tout ce qui est du ressort de la morale; un sens si vague laisse beaucoup d'arbitraire dans les jugemens; aussi la plupart envisagent-ils la vertu moins en elle-même, que par les préjugés & les sentimens qui les affectent⁵⁷.

⁵⁵ Boucher d'Argis, article «Droit de la Nature ou Droit naturel», *ibid.*, t. 5, p. 131.

⁵⁶ Montesquieu, *Lettres persanes*, chronologie et préface par Jacques Roger, Paris, Garnier Flammarion, 1992, lettre XXXIV, p. 70.

⁵⁷ Romilly, article «Vertu, *Ord. Encyclop. Mor. Polit.*», *Encyclopédie, op. cit.*, t. 17, p. 176.

Elle ne doit pas contrarier la justice: «Les vertus mêmes s'arrêtent, se croisent, se modifient; il faut saisir ce juste milieu en-deçà ou en-delà duquel elles cessent d'être, ou perdent plus ou moins de leur prix; là doit s'arrêter votre bienfaisance, ou la justice sera blessée⁵⁸.» Ce que la «vertu» de l'*Encyclopédie* a de spécial, c'est cette spécificité qu'elle n'avait pas chez les classiques et qui fait son chemin dans les romans de l'inceste du XVIIIe siècle, celle de «l'intention» qui suppose l'ignorance du mal. Romilly ajoute: «Plus l'intention est pure, plus la vertu est réelle. Éclairez donc votre esprit, écoutez votre raison, livrez-vous à votre conscience, à cet instinct moral si sûr et si fidelle, & vous distinguerez bientôt la vertu, car elle n'est qu'une grande idée, ou plutôt qu'un grand sentiment⁵⁹.» Cette nouveauté, Voltaire l'a anticipée, en 1717, avec la disculpation de son *Œdipe* qui défait la fatalité même: «Inceste, et parricide, et pourtant vertueux⁶⁰.» Diderot associera cette vertu, en fin de siècle, à l'artifice, à «une fanfaronnade, écrit-il dans son *Supplément au voyage de Bougainville*, qui est sans cesse sur les lèvres et qui ne réside pas au fond du cœur⁶¹». Entre les deux philosophes, on retrouvera la «vertu» aussi bien dans la bouche des abbés incestueux et des personnages contemporains que des héros utopiques.

⁵⁸ *Ibid.*

⁵⁹ *Ibid.*

⁶⁰ Voltaire, *Œdipe, tragédie*, dans *Œuvres complètes de Voltaire*, Oxford, Voltaire Foundation, 2001, vol. IA, acte V, scène 4, p. 249. La nouveauté chez Voltaire est justement l'inclusion de la vertu dans ce vers inspiré de l'*Œdipe* de Corneille qui, au siècle précédent, insistait sur le péché et clamait: «Cependant je me trouve inceste et parricide» (V, 5).

⁶¹ Diderot, *Supplément au voyage de Bougainville*, *op. cit.*, p. 114.

Enfin, l'article de l'*Encyclopédie* fait le lien entre la vertu et le bonheur: «L'auteur de notre être qui veut sans doute nous rendre heureux, a mis entre le bonheur & la vertu, une liaison si évidente & si intime, n'est-ce pas la plus forte preuve que celle-ci est dans la nature?⁶²» Sa conclusion s'amorce ainsi: «Ne craignez point de vous deshonorer en desirant avec excès votre bonheur; mais sachez le voir où il est: c'est le sommaire de la vertu⁶³.»

Qu'est-ce que le bonheur?

Comme nous venons de le voir, vertu et bonheur sont fortement liés dans leur filiation à la nature. Robert Mauzi donne de cela une explication générale:

La contradiction entre le bonheur individuel et le bonheur collectif s'exprime aussi sous une forme plus abstraite, et se change en une antinomie entre la Nature et la Vertu. Ce sont les deux mots magiques du siècle, qui symbolisent, en toute rigueur, deux styles de pensée et de vie contradictoires. [...] L'une appelle au témoignage de l'instinct, l'autre à celui de la conscience; l'une est l'apanage de l'homme éternel, l'autre participe à un ordre social; l'une fait qu'on pense surtout à soi, l'autre oblige à penser d'abord aux autres⁶⁴.

Comme on le verra dans l'analyse des romans du corpus, la représentation incestueuse opérera un croisement sur mesure de la vertu et du bonheur individuel, toujours sous l'égide de la nature.

⁶² Romilly, *loc. cit.*, p. 177.

⁶³ *Ibid.*, p. 181.

⁶⁴ Robert Mauzi, *L'Idée du bonheur dans la littérature et la pensée françaises au XVIIIe siècle*, Paris, Albin Michel, coll. «Bibliothèque de l'évolution de l'humanité», 1994, p. 146.

Qu'en pensent les philosophes? Pestré explique, dans son article de l'*Encyclopédie*, qu'ils sont d'accord pour affirmer que le bonheur est effectivement dans la nature et que tous les hommes y sont portés. Quant à ses causes, elles sont diversifiées: «Ainsi la diversité des sentimens des philosophes sur le bonheur, regarde non sa nature, mais sa cause efficiente. [...] Possession des biens [...]. Possession de la sagesse [...]. Amour de Dieu, bonheur éternel⁶⁵.» Pestré affirme que si le bonheur ne dépend pas de nous quand on l'attribue à la richesse, «nous y pouvons néanmoins quelque chose par notre façon de penser⁶⁶». Les personnages des romans de l'inceste acquiesceront à cette «façon de penser» et l'adapteront de manière à accéder au bonheur précis qu'ils désirent, un bonheur doublé de plaisir, comme Pestré le signale aussi: «le bonheur doit au plaisir ce qu'il a de plus piquant & de plus délicieux. Un bonheur que le plaisir n'anime point par intervalles, & sur lequel il ne verse pas ses faveurs, est moins un vrai bonheur qu'un état & une situation tranquille: c'est un triste bonheur que celui-là⁶⁷.»

Robert Mauzi confirme cette liaison du bonheur individuel et de l'idée de plaisir, notamment lorsqu'il s'agit de mœurs. «Plus encore que le bonheur, ajoute Mauzi, le plaisir est la découverte du siècle. Il n'est personne qui n'en souligne ou n'en exalte l'importance⁶⁸.» Pour ne prendre que deux exemples, Mme de Puisieux en fait l'éloge

⁶⁵ Pestré, article «Bonheur, *Morale*», *Encyclopédie*, *op. cit.*, t. 2, p. 322.

⁶⁶ *Ibid.*

⁶⁷ *Ibid.*

⁶⁸ Robert Mauzi, *op. cit.*, p. 386.

dans son ouvrage *Le Plaisir et la volupté* (1752) et Helvétius le qualifie, dans *Le Bonheur* (1772), de «l'âme de l'univers⁶⁹». Des penseurs du siècle considèrent le plaisir comme «une des composantes du bonheur», d'autres comme «l'essence du bonheur⁷⁰».

Même avec un thème comme celui de l'inceste, cet esprit philosophique est en marche. Les personnages romanesques feront des tours de force pour vivre pleinement leur plaisir et accéder au bonheur de soi, mais sans oublier de se protéger. Pour ce faire, bosquets aménagés, boudoirs, chambres fermées et rideaux tirés aident à éviter les scandales et les flagrants délits, et à contourner les inconvénients dus à l'œil sévère et indiscret du pouvoir royal. C'est ainsi qu'à partir des années quarante se développe, entre autres dans les romans de l'inceste, une aspiration à une vie intime. Comme explique Jean M. Goulemot, «si le privé est ce que l'institution admet ou se résout à admettre comme espace de liberté ou comme territoire échappant à son droit de regard, l'intime est ce qui appartient à l'individu en propre comme son secret, ce dont il a, lui seul, une connaissance intuitive⁷¹». On notera qu'au XVIIIe siècle le privé familial ne bénéficie pas de cette liberté qui échappe au droit de regard de l'institution. Il devient alors normal de voir les romans de l'inceste faire la promotion de la liberté, complément

⁶⁹ Cité *ibid.*, p. 387.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 388.

⁷¹ Jean M. Goulemot, «Tensions et contradictions de l'intime dans la pratique des Lumières», dans *L'Invention de l'intimité au Siècle des lumières, Études réunies et présentées par Benoît Melançon, Littérales*, 17, 1995, p. 13.

du bonheur; mais paradoxalement, pour cela, il faut prouver l'existence du secret. Il faut le dévoiler.

Qu'est-ce que la liberté?

Pour les romanciers de l'inceste, le lecteur est un allié à qui on révèle l'existence effective de lieux secrets où les actes interdits sont pratiqués à l'insu de l'État. L'inceste romanesque en devient un défi lancé aux autorités qui broient la «liberté naturelle», celle qui devrait être acquise d'office, sous un amas de lois contraignantes. Cette liberté est définie par Jaucourt comme un

droit que la nature donne à tous les hommes de disposer de leurs personnes & de leurs biens, de la manière qu'ils jugent la plus convenable à leur bonheur, sous la restriction qu'ils le fassent dans les termes de la loi naturelle, & qu'ils n'en abusent pas au préjudice des autres hommes. Les lois naturelles sont donc la règle & la mesure de cette liberté; car quoique les hommes dans l'état primitif de nature, soient dans l'indépendance les uns à l'égard des autres, ils sont tous sous la dépendance des lois naturelles, d'après lesquelles ils doivent diriger leurs actions⁷².

Comme on le voit, la liberté est étroitement liée au bonheur et à la loi naturelle. Ce point de vue alimentera les discours des personnages et contribuera à élargir le champ de leurs revendications.

On peut le constater: la philosophie de la nature est mère de la vertu, du bonheur et de la liberté, des mots clés que l'inceste romanesque du XVIIIe siècle ne cessera d'évoquer. Mais elle n'est pas isolée de la société, puisqu'elle doit tenir compte

⁷² Jaucourt, article «Liberté naturelle, *Droit naturel*», *Encyclopédie, op. cit.*, t. 9, p. 471.

aussi bien du domaine juridique que de l'évolution des mœurs. Pour reprendre la pensée d'Alain Girard,

Lorsque les transformations du dehors provoquent un changement dans les modes de pensée ou les valeurs admises, ou qu'une forme nouvelle de sensibilité se substitue à une ancienne, comme c'est le cas dans la «naissance de l'intime», [...] il s'agit de tout un ensemble de causes enchevêtrées, qui se commandent les unes les autres, et agissent de manière simultanée, parfois contradictoire, toujours complexe⁷³.

Les définitions fournies sommairement dans ce chapitre seront, bien entendu, complétées au besoin dans les différentes analyses qu'on va lire, mais elles donnent d'ores et déjà un aperçu du sens social de la débauche de fictions incestueuses qui s'abattent sur les lecteurs de l'Ancien Régime finissant, au-delà des scènes érotiques ou obscènes.

À présent que l'inceste, dans son acception du XVIIIe siècle, est défini, nous sommes en mesure de procéder à l'analyse textuelle des romans du corpus. Pour une meilleure compréhension de l'évolution de la société et de celle de l'esprit philosophique, l'une et l'autre participant à l'élaboration des incestes romanesques, il était indispensable, d'une part, d'avoir une connaissance sommaire des lois fixées par les juristes et de la position de la justice à cet égard dans la vie extralittéraire, d'autre part, de parcourir les grandes notions philosophiques que les personnages comptent personnellement interpréter et mettre en pratique, et qu'ils commenteront largement. Ils le feront d'abord dans le cadre de l'utopie, puis dans celui de la société contemporaine, et enfin dans le milieu des religieux.

⁷³ Alain Girard, «Évolution sociale et naissance de l'intime», dans Raphaël Molho et Pierre Reboul (éd.), *Intime, intimité, intimisme*, Université de Lille III, Éditions universitaires, 1976, p. 47.

Chapitre II

L'inceste consanguin exotico-utopique

L'inceste est un élément important, souvent central, dans les ouvrages utopiques ou à saveur exotique du XVIII^e siècle. L'imaginaire utopique de ce siècle s'est sans doute inspiré d'écrits plus ou moins lointains — Platon, Érasme, Bacon — et s'inscrit dans la lignée de ceux, plus proches, qui, pour éduquer et moraliser, ont imaginé des terres inconnues — tel ce troisième continent appelé la «Terre Australe» par Veiras et Foigny¹ — ou inventé des populations à l'aspect différent de celui des humains — comme chez Swift² et Holberg³. À première vue, rien du naufrage, de la découverte d'un autre monde ou de la fondation d'une nouvelle société n'est donc très neuf, y compris sur le plan de la morale. Veiras avait déjà admis «que ce sont les institutions vicieuses qui font les vices, et qu'en réformant les institutions, on supprime les vices⁴». Toutefois, les idées de «nature», de «vertu», de «bonheur» et de «liberté», qui envahissent le XVIII^e siècle, engagent romanciers et philosophes dans des voies inédites où, comme l'écrit Georges Benrekassa, «les récits de voyage viennent souvent à l'appui d'une certaine

¹ *Histoire des Sévarambes, peuples qui habitent une partie du troisième continent, communément appelée la Terre Australe* (1677); *Les Aventures de Jacques Sadeur dans la découverte et le voyage de la Terre Australe* (1692).

² *Les Voyages de Gulliver* (1726).

³ *Le Voyage de Nils Klim* (1741).

⁴ Raymond Ruyer, *L'Utopie et les utopies*, Brionne, Gérard Monfort, 1988, p. 189.

contestation de la morale sexuelle de l'Occident chrétien⁵). Le pays de nulle part devient un laboratoire pour expérimenter l'interdit, son évolution et ses aboutissements. Une autre technique romanesque consiste à mettre en valeur la transgression dans un lieu qui existe sur la planète, mais qui est assez éloigné géographiquement pour favoriser les fabulations et faire rêver le lecteur, tels que l'Orient et ses traditions, le continent américain et ses coutumes inédites ou encore Tahiti et sa société protégée du monde. D'une décennie à l'autre, et ce jusqu'à la Révolution, les récits utopiques et exotiques de l'inceste pousseront leur réflexion jusqu'à ébranler les fondements mêmes de la société: le recours initial à la religion révélée permet la contestation de ses exigences, puis leur rejet au profit d'une «voix de la nature» d'essence divine, donc «éternelle et immuable». La loi naturelle, définie dans l'*Encyclopédie* comme «l'ordre éternel & immuable qui doit servir de règle à nos actions⁶», préconise le bonheur; elle pousse à la mise en cause des lois civiles et du pouvoir politique qui les adopte si elles constituent des entraves au bonheur terrestre. Cependant, l'inceste exotico-utopique prouve que, si elle est éternelle, la loi de la nature n'est pas, pour autant, immuable, parce que les mœurs dépendent des conditions de chaque société. Les peuples évoluent et on doit admettre que chaque pays est à un stade plus ou moins avancé de l'humanité. C'est alors la mise en récit d'un ordre social en

⁵ Georges Benrekassa, «Loi naturelle et loi civile: l'idéologie des Lumières et la prohibition de l'inceste», *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, vol. LXXXVII, 1972, p. 116.

⁶ Jaucourt, article «Liberté naturelle, *Droit naturel*», *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, Stuttgart-Bad Cannstatt, Friedrich Fromann Verlag (Günther Holzboog), réimpression de l'édition de Paris-Neuchâtel, 1751-1780, 1966, t. 9, p. 471.

mouvement, dans le temps et dans l'espace, que les ouvrages de la deuxième moitié du siècle privilégieront pour atteindre le bonheur.

En 1721, Montesquieu, le premier auteur que nous aborderons, appelle au cosmopolitisme et à la tolérance. Dans l'«Histoire d'Aphéridon et d'Astarté» — incluse dans la lettre LXVII des *Lettres persanes* —, le couple incestueux fraternel se bat pour suivre les mœurs de sa propre secte, celle des Guèbres, dans un pays où la religion d'État, l'Islam, n'admet pas de concurrence. Par la suite, dans les années trente, la fiction exotique tente de maintenir l'importance de la religion dans la gestion des mœurs. Pour Gueullette, le penchant incestueux est certes un crime, comme le disent les lois, mais l'être humain, seul, sans l'aide de la grâce divine et sans l'intercession des hommes de religion, est incapable de se défaire d'un vice pareil. Dans ses *Sultanes de Guzarate. Contes mogols* (1732), le «criminel» incestueux est un sultan au-dessus des lois. La princesse Canzadé fuit désespérément l'amour de son frère Cazan-Can, mais celui-ci ne guérira de ce sentiment malsain que par l'action quasi miraculeuse d'un «Iman» ému par les souffrances du cœur sensible de la jeune fille.

Cet état d'esprit ne dure pas longtemps. Les personnages vertueux, dont la sensibilité à fleur de peau se développe, adoptent la voix de la nature comme seul guide. Ils préfèrent ne plus avoir à subir les affres d'une autorité religieuse — et de ses retombées — trop impliquée dans la vie privée et ils amorcent un début de dénonciation de la tyrannie d'un régime autocratique de connivence avec le pouvoir ecclésiastique.

Telle est Zilia, héroïne de Mme de Graffigny (*Lettres d'une Péruvienne*, 1747), captive péruvienne transplantée en France qui lutte pour retrouver son bonheur perdu. L'élan de son cœur l'avait portée à aimer celui à qui elle était par ailleurs destinée dans son pays, son frère Aza, prince héritier du Pérou. Ses pleurs, ses gémissements et ses plaintes n'agissent guère devant l'impossibilité en Europe de son union avec son bien-aimé. Elle opte pour le célibat, tout en revendiquant la séparation du droit religieux et du droit civil ainsi que la liberté des mœurs. À l'antipode du Pérou, des revendications similaires prennent des chemins opposés chez Mme Falques. Abbassaï, princesse de Bagdad, héroïne de son roman du même titre (1753), cherche à éviter la passion tyrannique de son frère, le grand monarque Haroun Alraschid. Elle fait face à des lois que ce calife, détenteur du pouvoir divin et temporel, manipule à son aise pour combler ses propres désirs. Elle se dit victime de la fatalité, mais la sensibilité de son cœur et la voix de sa conscience — qui proviennent de la «nature» — la guident et l'aident à surmonter ses épreuves.

Que ce soit pour accepter l'inceste ou le rejeter, ce courant sensible favorise la prédominance du sentiment sur la loi et les auteurs vont jusqu'à demander d'exclure l'autorité religieuse de toutes les lois civiles qui gèrent les mœurs privées. Permis ou interdit, l'inceste évolue: d'une contestation des pouvoirs religieux, il a glissé vers le rejet de ces pouvoirs, puis vers leur remplacement par celui de la voix de la «Nature», d'essence divine, puisqu'elle fait partie intégrante de l'homme.

Aussi, au milieu du siècle, Morelly et Maubert de Gouvest font-ils la promotion du peuple ignorant des progrès de la civilisation, mais heureux sous la douceur de la loi naturelle, unanimement bonne et juste, et qui promeut l'inceste comme un geste naturel. Dans son *Nauffrage des isles flottantes* (1753), Morelly raconte le règne d'un prince héros, Zeinzemin, descendant en droite ligne de l'union d'un frère et d'une sœur rescapés d'un cataclysme. Ce prince maintient la tradition de «la Vérité & [de] la Nature» dans la gestion des mœurs: resserrement familial, alliances consanguines, respect filial, présence paternelle aimante et compréhensive — bref, une vie paradisiaque, sans vices. En effet, en supprimant la contrainte de lois superflues, la notion de faute s'amointrit, et avec elle la punition. Maubert publie en 1752 ses *Lettres iroquoises*, où l'Iroquois Igli, Parisien pendant douze ans, explique aux «Vaillans» de sa nation les mœurs françaises. Sa correspondance exalte les joies de la vie communautaire et de l'assouvissement des envies du corps sans frein aucun. L'inceste iroquois illustre l'évidence de la voix de la nature et permet à Igli de rejeter les innombrables prohibitions qui pèsent sur les Français. Pour Maubert, les lois religieuses devraient être franchement abolies et céder la place aux lois civiles qui n'obéiraient, elles, qu'à la seule nature.

Avec Tiphaigne de la Roche (*Histoire des Galligènes*, 1765), la réflexion autour de l'inceste prend une nouvelle tournure. En effet, s'il préconise la loi naturelle, il présente aussi les dangers d'en faire une loi civile, c'est-à-dire obligatoire, et, fait nouveau, cette fois-ci, la contestation ne vient pas d'un œil externe, mais provient de l'intérieur de l'utopie. Almont fait naufrage sur une île inconnue avec ses deux enfants,

Almontin et Almontine. Les lois politiques imposées aux Galligènes, descendants du couple fraternel, acculent la population aux incestes multiples et à la communauté des femmes, au nom des premiers gestes «naturels». Quelques générations plus tard, les mœurs ont évolué. Que les unions soient incestueuses ou pas, la population réclame un nouvel ordre social relatif à l'évolution des mœurs et repousse le statisme du comportement dit naturel de ses aïeux.

Cette tendance amorcée par Tiphaigne se développe à l'encontre des écrits officiels. Le juriste Daniel Jousse rappelle en 1771, dans son *Traité de la justice criminelle*, que l'inceste est non seulement contraire au droit canonique et au droit civil, mais aussi contraire au droit naturel. Malgré de pareils écrits, les idées, une fois lancées, continuent leur cheminement.

Diderot se penche sur le problème dans son *Supplément au voyage de Bougainville*⁷ (1772). Le personnage d'Orou le Tahitien soutient l'idée de bonheur dans l'état de nature. Diderot, lui, laisse le débat ouvert quant à l'universalité de cette théorie dans un monde en évolution continue. Une seule position est sûre: s'adapter à la société où l'on est sans pour cela cesser de la critiquer quand il le faut, et réclamer les changements qui s'imposent pour un rapprochement optimal avec la loi naturelle. Mercier, qui avait publié une première version de son *Homme sauvage* en 1767, édite une version définitive en 1784 et emboîte le pas à Diderot. L'amour de Zaka et de Zidzem,

⁷ Même si l'ouvrage de Diderot est un «dialogue» et non un roman, la décision de le maintenir dans notre corpus s'est imposée, parce qu'il forme un chaînon important dans le traitement de l'inceste exotico-utopique.

frère et sœur péruviens, est contrarié par l'Église catholique et par les lois espagnoles. L'apologie de la vie naturelle est accompagnée d'une offensive contre la tyrannie des religieux et contre la sanction d'un crime commis par ignorance. Mercier approuve implicitement l'union incestueuse lorsqu'elle est conforme aux lois du pays. Il reconnaît la diversité de la vérité et recommande le respect de l'ordre social là où l'on décide de s'établir. Le choix est vaste, car les lois, même si elles tendent vers l'ordre de la nature, sont rarement au même stade d'évolution; elles varient aussi bien dans l'espace que dans le temps.

Les mœurs incestueuses que les utopies imposent — ou appuient fortement — jusque-là au nom de la nature, Guillaume Grivel les rend facultatives et donne la liberté d'option aux insulaires de *L'Isle inconnue* (1787). Les vingt-deux enfants du chevalier de Gastines et d'Éléonore, le couple échoué sur une île déserte, s'unissent entre eux et peuplent les lieux. Gastines fonde sa nouvelle nation sur des structures juridiques faites d'un mélange de lois françaises et d'autres créées sur mesure, telles que celles sur les mœurs. Ces dernières ont ceci de particulier qu'elles ne se rapportent pas au domaine juridique, mais qu'elles appartiennent au domaine social et qu'elles sont soumises continuellement aux changements. Elles sont dès lors dissociées de la religion et du droit pénal. En 1789, Casanova jongle, à son tour, avec les lois sur l'inceste, dans son utopique *Icosaméron*. Édouard et Élisabeth, frère et sœur, sont propulsés au centre de la terre, au paradis des Mégamicres. Ils y implantent une nouvelle nation formée de leur descendance tout aussi incestueuse. Casanova repousse, dans son ouvrage, toute idée de

fatalité et de transcendance, de lois immuables et de nature éternelle. Les mœurs sont mouvantes; elles évoluent; l'inceste est permis ici, interdit là; légal la veille, illégal le lendemain. La loi est dite naturelle lorsqu'elle répond aux besoins de la population. Tout statisme, au nom de la nature, est source de désordre. Seul compte pour «le patriarche Édouard» le fait de rendre son peuple heureux et d'en être aimé en retour et, pour cela, il est nécessaire de modifier les lois et de les adapter aux souhaits de la majorité aussi souvent que nécessaire, afin d'en atténuer la transgression.

Les lois, comme l'écrit Christian Biet, apparaissent alors comme

discutables et donc relatives puisqu'elles peuvent être tantôt acceptées, tantôt transgressées, tantôt détournées. Alors que le droit a en principe pour fonction d'être une sorte de ciment social, [l'utopie de l'inceste] met en scène la constatation toute simple que la cohésion n'est pas effective parce que les lois sont elles-mêmes hétérogènes ou conflictuelles⁸.

À travers la relation incestueuse, le roman exotico-utopique bouscule les tabous et les lois tout en préconisant une autre manière de gouverner, où le jeu double n'opère plus et où l'intérieur et l'extérieur se rejoignent.

⁸ Christian Biet, *Droit et littérature sous l'Ancien Régime. Le jeu de la valeur et de la loi*, Paris, Honoré Champion, coll. «Lumière classique», 2002, p. 45.

Inceste, cosmopolitisme et tolérance : Montesquieu

En 1721, Montesquieu publie les *Lettres persanes*⁹, ouvrage constitué de la correspondance de deux Persans en visite en France. L'exotique «Histoire d'Aphéridon et d'Astarté», histoire d'amour orientale entre un frère et sa sœur, y est enchâssée et fait partie de la lettre LXVII qu'envoie Ibben, de Smyrne en Turquie, à son ami Usbek, le Persan qui découvre Paris. Elle est la réponse à une lettre précédente, dans laquelle Usbek commentait l'état des religions et leur degré de tolérance en Europe: dans sa lettre LX, il comparait les trois religions monothéistes entre elles, puis notait les divergences de doctrine au sein même du christianisme, toutes les confessions se targuant de détenir la vérité et par conséquent de prêcher la vraie vertu.

Chez les uns, écrivait-il, l'ancienneté est garante de vérité, ce qui est la source d'une première intolérance. Il en va ainsi de la religion juive par rapport au «Mahométisme» et au «Christianisme»: «Les Juifs se regardent donc comme la source de toute sainteté et l'origine de toute religion. Ils nous regardent, au contraire, comme des hérétiques qui ont changé la Loi. [...] Ils se scandalisent de trouver en nous des âges et se tiennent fermes à une religion que le Monde même n'a pas précédée» (112). Chez les autres, c'est le pouvoir qui garantit la vérité; ainsi, poursuivait Usbek, les Juifs ont été «chassés» d'Espagne et, en France, entre des courants d'une même religion, des

⁹ Montesquieu, «Histoire d'Aphéridon et d'Astarté», dans *Lettres persanes* (1721), chronologie et préface par Jacques Roger, Paris, Garnier Flammarion, 1992, lettre LXVII, p. 122-131.

«Chrétiens» ont «fatigué», dans le passé, d'autres «Chrétiens dont la croyance différait un peu de celle du prince» (112). Mais il s'empressait d'ajouter que l'esprit des Européens a évolué dans le bon sens et, heureusement pour eux, «on commence à se défaire parmi les Chrétiens de cet esprit d'intolérance qui les animait, [...] et pour aimer et observer [la religion] il n'est pas nécessaire de haïr et de persécuter ceux qui ne l'observent pas» (112). Usbek finissait par envier à l'Europe cette maturité de pensée et se demandait si l'Islam de l'orient saurait l'atteindre un jour: «Il serait à souhaiter que nos Musulmans pensassent aussi sensément sur cet article que les Chrétiens; que l'on pût, une bonne fois, faire la paix entre Hali et Abubeker et laisser à Dieu le soin de décider des mérites de ces saints prophètes» (112). En l'occurrence, le différend entre protestants et catholiques rappelle au musulman les querelles entre les deux branches de l'Islam auxquelles appartiennent probablement les deux correspondants, Usbek le Persan et Ibben le Turc¹⁰.

La réponse d'Ibben — la lettre LXVII, objet de notre étude — vient d'abord rappeler à Usbek que les Persans aussi connaissent, dans leur pays, ce problème d'intolérance lié aux religions du passé et du présent, avec la communauté des Guèbres, car ces autochtones se définissent comme «d'une religion qui est peut-être la plus ancienne qui soit au monde» (123). En fait, ils sont les descendants de ceux qui, «refusant l'islamisation consécutive à la conquête arabe du VIII^e siècle, conservèrent la religion

¹⁰ Les Persans, adeptes d'«Ali», explique *Le Petit Robert des noms propres*, sont minoritaires dans l'Islam; ils ont formé le «chiisme». Les Turcs, comme la majorité du monde musulman, sont disciples d'«Abu'Bakr» (ou Abubeker); ils ont suivi le «sunnisme».

zoroastrienne¹¹». Ibben inclut ensuite, à l'intention de son ami, l'«Histoire d'Aphéridon et d'Astarté», qui fait état des aventures malheureuses d'un couple de Guèbres incestueux, minoritaire dans une Perse fanatique, et qui finit par trouver refuge dans une Turquie plus tolérante. Le parallèle entre cette «Histoire» et les propos sur les religions dans la lettre où elle est enchâssée, est évident. Le récit du Guèbre vient révéler une triste réalité et remettre en cause, comme l'écrit Jacques Roger dans sa préface, «toute religion, toute théologie, toute révélation» (9). «Six ans après la mort de Louis XIV, c'était vraiment le XVIIIe siècle qui prenait la parole» (12), ajoute-t-il. Or il fallait un interdit de taille pour s'attaquer à l'emprise de la religion sur le peuple, et à celle de ses représentants qui l'interprètent et ordonnent en son nom. La relation incestueuse en est un, qui concerne aussi bien les lois religieuses et les mœurs qui en découlent que les lois civiles. En outre, au-delà de la mise en cause du fanatisme religieux, l'utilisation de l'inceste permet à Montesquieu, en ce début du XVIIIe siècle, d'une part, d'introduire l'idée de l'accès immédiat au bonheur individuel et, d'autre part, d'esquisser une réflexion — qui prendra de l'ampleur dans la littérature incestueuse des Lumières — sur la définition de la vertu, sur la valeur des mœurs et sur la relation complexe entre lois religieuses et lois civiles.

¹¹ Article «Guèbres», *Le Petit Robert des noms propres*.

Montesquieu et l'inceste

Avant d'aller plus avant, il est important de faire le point sur la philosophie de Montesquieu au sujet de l'acte incestueux, auquel il a réservé le chapitre XIV du livre XXVI de son ouvrage *De l'esprit des lois*¹². Loin d'acquiescer aux croyances des Guèbres, il en condamne l'origine, tout en réfléchissant sur celle de la répulsion des nations policées pour le mariage entre parents, tout cela sous l'angle de la loi et indépendamment de toute religion. Il y avoue la difficulté, de prime abord, «de bien poser le point auquel les lois de la nature s'arrêtent, et où les lois civiles commencent. Pour cela il faut établir des principes¹³.» Le mariage entre parents et enfants «répugne à la nature» et «confond l'état des choses» à cause du respect que doivent les enfants à leurs parents et de l'écart physiologique entre l'homme et la femme. Toutefois, poursuit Montesquieu, le «mariage entre le père et la fille répugne moins à la nature [que celui entre une mère et son fils]». Les Tartares, à titre d'exemple, «peuvent épouser leurs filles mais n'épousent jamais leurs mères¹⁴». Quant à «l'horreur pour l'inceste du frère et de la sœur», Montesquieu suppose qu'il provient de la conservation des mœurs à l'intérieur de la famille:

Il a fallu une barrière insurmontable entre ceux qui devaient donner l'éducation, et ceux qui devaient la recevoir, et éviter toute sorte de corruption. [...] Il suffit que les pères et les mères aient voulu conserver

¹² Montesquieu, *De l'esprit des lois*, chronologie, introduction, bibliographie par Victor Goldschmidt, Paris, Garnier-Flammarion, 1979, 2 vol., t. 1: 507 p.; t. 2: 638 p.

¹³ *Ibid.*, II, p. 189.

¹⁴ *Ibid.*, II, p. 190.

les mœurs de leurs enfants, et leurs maisons pures¹⁵, pour avoir inspiré à leurs enfants de l'horreur pour tout ce qui pouvait les porter à l'union des deux sexes. [...] Ces causes sont si fortes et si naturelles, qu'elles ont agi presque par toute la terre, indépendamment d'aucune communication¹⁶.

Cependant, il existe des peuples qui n'ont point rejeté les mariages incestueux, mais ceux-là ont dû suivre des «idées religieuses [qui] les ont fait tomber dans ces égarements». À propos des Perses, comme c'est le cas dans notre texte, Montesquieu explique qu'ils pratiquaient l'inceste «parce que la religion de Zoroastre donnait la préférence à ces mariages», mais il s'empresse d'ajouter: «Comme l'esprit de la religion est de nous porter à faire avec effort des choses grandes et difficiles, il ne faut pas juger qu'une chose soit naturelle, parce qu'une religion fausse l'a consacrée¹⁷.» Ainsi, le seul principe «naturel» serait, selon Montesquieu, celui de «la conservation de la pudeur naturelle dans la maison¹⁸»; par conséquent, le mariage entre frère et sœur, qui forcément vivent leur enfance ensemble avec leurs parents, «est défendu par la loi de la nature», et la loi civile qui doit, en tout temps, respecter cette dernière «ne peut ni ne doit permettre ces mariages». Montesquieu conclut en faveur de l'inaltérabilité des

¹⁵ On retrouve souvent ce genre de qualificatifs dans la bouche des protagonistes de l'inceste, chacun interprétant le mot de façon à justifier ses propos. Ainsi en va-t-il des adjectifs «pur» ou «naturel» que Montesquieu met dans la bouche d'Aphéridon pour adopter l'inceste et qu'il écrit lui-même dans *De l'esprit des lois* pour le rejeter.

¹⁶ *De l'esprit des lois*, II, p. 190-191.

¹⁷ *Ibid.*, II, p. 191.

¹⁸ *Ibid.*, II, p. 191.

lois de la nature [qui] dépendent d'une chose invariable; le père, la mère et les enfants habitant nécessairement dans la maison. Mais les défenses des lois civiles sont accidentelles, parce qu'elles dépendent d'une circonstance accidentelle; les cousins germains et autres habitant accidentellement dans la maison¹⁹.

Nous pouvons déduire de ce passage que le philosophe ne croit pas à ces «alliances saintes» qu'Aphéridon met de l'avant et qu'il taxe, de plus, la religion qui les «ordonne» de fausseté. Pourtant, il accepte de donner raison à l'union du Guèbre avec sa sœur dans ses *Lettres persanes*, et il accompagne le jeune homme au bout de ses aventures en le traitant d'«héroïque» (123), faisant par là de cette fiction un lieu d'expérimentation de théories encore naissantes sur la loi de la nature et sur ses relations avec les lois religieuses et civiles.

Inceste et religion dans les *Lettres persanes*

Aphéridon, le narrateur de l'«Histoire d'Aphéridon et d'Astarté», fait partie de cette minorité de Persans restés fidèles à la religion de leurs ancêtres après l'avènement de l'Islam dans leur pays. Il affirme être né à «l'amour» dès son jeune âge, avant même que de naître à «la raison», autrement dit avant d'avoir saisi la notion de mal, de péché ou d'interdit. Cet élan pur et spontané le porte vers sa sœur: «J'avais à peine six ans, que je ne pouvais vivre qu'avec ma sœur; mes yeux s'attachaient toujours sur elle, et, lorsqu'elle me quittait un moment, elle les retrouvait baignés de larmes; chaque jour n'augmentait

¹⁹ *Ibid.*, II, p. 192.

pas plus mon âge que mon amour» (123). Fort heureusement — pour lui —, la raison se trouve être en accord avec ses sens, car la religion des Guèbres permet l'union fraternelle. Le père envisage un moment de donner suite à l'amour de ses enfants en les mariant «selon l'ancien usage des Guèbres, introduit par Cambyse» (123). Aphéridon signale, à cet égard, d'une part la sainteté et l'innocence d'une telle démarche, puisqu'elle est calquée sur les premiers temps de la création, ceux où on n'obéissait qu'aux sentiments de la Nature, et d'autre part la peur de s'engager dans un processus qui mènerait à des représailles certaines: «La crainte des Mahométans, sous le joug desquels nous vivons, empêche ceux de notre nation de penser à ces alliances saintes, que notre religion ordonne plutôt qu'elle ne permet, et qui sont des images si naïves de l'union déjà formée par la Nature» (123).

La perspective d'une vie sans encombres l'emporte et le père sépare, dans les «larmes» et le «désespoir», le frère et la sœur; le premier est envoyé parfaire son éducation chez un parent en Géorgie et, à son insu, le père «fait entrer sa fille dans le beiram [harem] du Roi, [...] au service d'une sultane» (124). Le frère associe ce geste à un mépris et à une mise à mort, non seulement de son amour («Son entrée dans le beiram l'avait rendue mahométane, et elle ne pouvait plus, suivant le préjugé de cette religion, me regarder qu'avec horreur», 124), mais aussi de l'âme de sa sœur et de la création entière respectée par le zoroastrisme. Aussi le reproche-t-il vivement à son père: «Vous avez attiré sur votre famille, lui dit-il, la colère de Dieu et du Soleil, qui vous éclaire; vous avez plus fait que si vous aviez souillé les Éléments, puisque vous avez souillé l'âme

de votre fille, qui n'est pas moins pure» (124). La passion du narrateur, au lieu de diminuer avec l'éloignement, ne fait qu'attiser en lui la haine de la religion rivale qui lui a ravi sa sœur. Pendant deux ans, il rôde des journées entières, au péril de sa vie, autour du palais inaccessible où elle est enfermée. Une lueur d'espoir de revoir sa bien-aimée illumine à nouveau sa vie lorsqu'un jour il apprend que la sultane la marie avec un eunuque. Cette union la fait sortir du sérail pour s'installer avec son époux dans une maison à Ispahan.

La vraie religion, celle de l'enfance?

L'Encyclopédie décrit les Guèbres comme «des gens prévenans envers les étrangers [...]. Ils ne parlent point devant eux de leur religion, mais ils ne condamnent personne, leur maxime étant de bien vivre avec tout le monde, & de n'offenser qui que ce soit. Ils haïssent en général tous les conquérans²⁰.» Ainsi, le mari d'Astarté, qui fait partie du clan des vainqueurs, est ressenti comme un musulman méprisable et intolérant — vu la force du pouvoir que lui confère l'Islam sur sa femme, bien qu'il soit eunuque —, mais il est à noter que le Guèbre ne se montre guère sous une face meilleure, avec son argumentation dédaigneuse de la religion ennemie et ses propos haineux sur ce beau-frère qu'il juge de trop.

²⁰ Boulanger, article «Guèbres, *Hist. anc. & mod.*», *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, Stuttgart-Bad Cannstatt, Friedrich Fromann Verlag (Günther Holzboog), réimpression de l'édition de Paris-Neuchâtel, 1751-1780, 1966, t. 7, p. 979.

L'Islam n'est pas la religion du narrateur et, de ce fait, il considère personnellement le mariage de sa sœur nul et non avenu. Par ailleurs, vu l'impuissance du mari, l'espoir de récupérer intacte sa sœur, de la reprendre et de l'épouser selon le rite guèbre commence à germer dans son esprit. Il sollicite une première rencontre et l'obtient avec difficulté: grille, voiles épais et présence continue de l'époux méfiant et jaloux: «Des yeux de lynx ne l'auraient pas pu découvrir, tant elle était enveloppée d'habits et de voiles. [...] Je me contraignis: car j'étais observé» (125). Mais «la langue sacrée» des Guèbres — l'ancien persan inconnu des Arabes — permet à l'amant d'amorcer sa première tentative de séduction en livrant sa pensée dans toute sa spontanéité afin de raviver, chez sa sœur, le souvenir des amours de l'enfance et de ses vraies racines:

Quoi! ma sœur, est-il vrai que vous avez quitté la religion de vos pères? Je sais qu'en entrant au beiram vous avez dû faire profession du Mahométisme. Mais, dites-moi, votre cœur a-t-il pu consentir, comme votre bouche, à quitter une religion qui me permet de vous aimer? Et pour qui la quittez-vous, cette religion, qui nous doit être si chère? Pour un misérable encore flétri des fers qu'il a portés; qui, s'il était homme, serait le dernier de tous! (125)

Soumise à sa nouvelle religion, la jeune femme en défend les devoirs matrimoniaux: «Mon frère, cet homme dont vous parlez est mon mari; il faut que je l'honore, tout indigne qu'il vous paraît» (125). Le frère persiste; cet homme n'est rien pour elle et ne le sera jamais; elle n'est pas née musulmane: «Ah! ma sœur, vous êtes guèbre; il n'est ni votre époux, ni ne peut l'être. Si vous êtes fidèle comme vos pères, vous ne devez le regarder que comme un monstre» (125). L'argumentation n'est pas différente de celle de la religion d'en face, la polarité des valeurs a seulement été inversée. Le crime de l'inceste

est oblitéré ici, et c'est l'exogamie qui se trouve en position d'aberration, parce que, selon le Guèbre, elle est éloignée du temps des origines et de cette «image naïve» que l'on retrouve dans la «Nature» (123). La sœur avoue alors avoir toujours gardé au fond d'elle-même un peu de l'état de pureté de son jeune âge: elle n'a jamais cessé d'aimer son frère. De plus, elle lui affirme que seule «l'espérance de le revoir» l'a déterminée à ce mariage et, si ces rencontres, même à travers la jalousie, devaient s'arrêter, elle en mourrait: «Comptez que le souvenir de notre enfance me charme toujours; que, depuis ce temps-là, je n'ai eu que de fausses joies. [...] Mon mari frémit de rage et de jalousie. Je ne vous verrai plus; je vous parle sans doute pour la dernière fois de ma vie. Si cela était, mon frère, elle ne serait pas longue » (125). Il n'en faut pas plus pour exalter le désir amoureux d'Aphéridon pour Astarté, sa sœur.

La vraie religion, celle de la liberté?

Deux croyances opposées s'affrontent: l'ancienne et la nouvelle, la vaincue se rebellant devant la conquérante et attestant son authenticité par sa longévité et par la permanence de sa vigueur. Non, pour Aphéridon, la vérité des dogmes n'est pas dans l'Islam. Cette religion, non seulement s'impose par la force comme la seule véritable, mais elle entrave aussi la liberté individuelle en soumettant la population à ce que le vieux zoroastrisme a toujours réfuté, c'est-à-dire à des dogmes religieux qui autorisent une emprise sur la vie civile, tels que la défense de pratiquer une autre religion, la séquestration de la femme et sa mise en esclavage par celui-là même censé la chérir. C'est

donc sur cette liberté perdue que le frère fonde sa tentative suivante, tout en n'oubliant pas de décocher incessamment des flèches au statut dégradant de l'eunuque:

Comment avez-vous perdu la douce liberté dont jouissaient vos ancêtres? Votre mère, qui était si chaste, ne donnait à son mari, pour garant de sa vertu, que sa vertu même. Ils vivaient heureux, l'un et l'autre, dans une confiance mutuelle [...]. En perdant votre religion, vous avez perdu votre liberté, votre bonheur et cette précieuse égalité qui fait l'honneur de votre sexe. Mais ce qu'il y a de pis encore, c'est que vous êtes, non pas la femme (car vous ne pouvez l'être), mais l'esclave d'un esclave qui a été dégradé de l'humanité (126).

La nostalgie de la vie sans contraintes des parents lance le jeune homme vers un retour dans un lointain passé, où la vérité authentique n'avait pas besoin d'interprétation humaine pour être attestée, puisqu'elle appartient à la nuit des temps:

Songez que la nôtre [religion] est la plus ancienne qui soit au Monde; qu'elle a toujours fleuri dans la Perse et n'a pas d'autre origine que cet empire, dont les commencements ne sont point connus. [...] Transportez-vous dans ces siècles reculés: tout vous parlera du Magisme et rien de la secte mahométane, qui, plusieurs milliers d'années après, n'était pas même dans son enfance (127).

En jumelant vérité avec origines et liberté, Aphéridon pense avoir été assez convaincant pour délivrer sa sœur de la religion dominante et de son pouvoir, et pour la ramener dans le droit chemin, mais les choses ne sont pas aussi simples. Il ne faut pas oublier qu'Astarté — la femme du «barbare eunuque» (126), comme le frère se plaît à le décrire — semble mener, jusque-là, une vie sereine, elle qui n'a connu auparavant que la pauvreté et la servitude. En plus d'être l'épouse officielle du Persan, elle jouit d'un mari séduit par sa beauté: il «la souhaitait avec passion» (124) et «l'aimait si éperdument qu'il

ne savait rien lui refuser» (126), et d'un environnement aisé, puisqu'elle se meut dans «l'éclat d'une maison somptueuse» et dispose «d'esclaves» (126) pour la servir. Le mari, quant à lui, n'a rien à se reprocher, si ce n'est son état physique dont il n'est, finalement, pas responsable. Pour quitter sa vie quasi bourgeoise et se lancer dans une vie errante, il faut, à Astarté, plus que des rappels nostalgiques d'un passé témoin de la vérité des dogmes guèbres et d'une liberté dont elle ne saurait que faire.

La vraie religion, celle du bonheur

Placée tôt au service de la sultane, la sœur a été longuement endoctrinée et elle a foi, à présent, dans la nouvelle religion qu'on lui a inculquée:

Ah! mon frère, respectez mon époux, respectez la religion que j'ai embrassée. Selon cette religion, je n'ai pu vous entendre ni vous parler sans crime. [...] Quand ma religion serait plus moderne que la vôtre, elle est au moins plus pure, puisqu'elle n'adore que Dieu; au lieu que vous adorez encore le Soleil, les Étoiles, le Feu, et même les Éléments (126-127).

Que les musulmans croient à leur religion, soit, mais qu'Astarté y croie et renonce aux plaisirs de l'amour, Aphéridon ne peut en supporter l'idée: «Quoi! ma sœur, lui [dit-il] tout transporté, vous la croyez donc véritable cette religion? [...] Qu'attendez-vous d'une religion qui vous rend malheureuse dans ce monde-ci et ne vous laisse point d'espérance pour l'autre?» (126) Le choix antinomique de «malheur» associé à «religion», pour parler de l'Islam, est révélateur. Le frère espère encore provoquer, chez sa sœur, le courage de tout quitter et de le suivre. L'appétit de bonheur, comme l'explique Jean Ehrard, «cette

impulsion irrésistible, l'homme du XVIII^e siècle s'aperçoit qu'il suffit de lui céder pour la satisfaire. Le bonheur n'est plus au terme d'une vie de pénitence et de mortifications, mais dans la satisfaction spontanée du désir²¹.» Le temps des souffrances dans l'espoir d'un au-delà heureux est révolu, même pour le peuple — dont Aphéridon fait partie — qui n'accepte plus de s'en laisser conter par les prédicateurs.

Aphéridon est aussi indigné par la crédulité de la jeune femme devant tant de «calomnies» apprises et diffusées «parmi les Musulmans» (127). Il l'engage à raisonner par elle-même et à décider en fonction de ce que son propre «cœur» (127) lui dictera. Le bonheur ici-bas est primordial et, quand la Nature l'offre à ses adorateurs, il ne faut pas le dédaigner. Le Guèbre passe alors à sa sœur, secrètement, le «livre sacré de Zoroastre» (127), certain qu'il lui ouvrira les yeux sur la fausseté des dogmes religieux des Mahométans, particulièrement si, à la lecture, elle garde en mémoire le passé fier de ses aïeux et le présent empli de son amour: «C'est le livre de notre législateur Zoroastre; [...] recevez dans votre cœur les rayons de lumière qui vous éclaireront en le lisant; souvenez-vous de vos pères qui ont si longtemps honoré le Soleil [...] et, enfin, souvenez-vous de moi, qui n'espère de repos, de fortune, de vie, que de votre changement» (127).

Tout cet échange autour des deux religions, l'ancienne et la nouvelle, trouble profondément Astarté. Elle est consciente qu'aussi bien le mari que le frère, chacun selon ses croyances, est en droit de la considérer comme un bien qui lui est dû et

²¹ Jean Ehrard, *L'Idée de nature en France dans la première moitié du XVIII^e siècle*, Paris, Albin Michel, coll. «Bibliothèque de l'évolution de l'humanité», 1994, p. 543.

ne reconnaît, en aucune façon, la légitimité de l'autre. Toutefois, si la jeune femme est encore, jusqu'à présent, musulmane convertie, les saintes écritures zoroastriennes s'avèrent mieux lui convenir que celles du livre sacré des musulmans, car l'amour éclate à ses yeux. Elle annonce à un frère triomphant, deux jours plus tard, un retournement de situation; elle veut retrouver ses racines et être heureuse:

Vous êtes aimé mon frère, et par une Guèbre. J'ai longtemps combattu. Mais, Dieux! que l'amour lève de difficultés! que je suis soulagée! Je ne crains plus de vous trop aimer; je puis ne mettre point de bornes à mon amour; l'excès même en est légitime. Ah! que ceci convient bien à l'état de mon cœur (127).

Le duel aboutit au triomphe des ancêtres, non pas par respect pour le caractère vénérable de la religion guèbre ni pour la tolérance qu'elle ne prêche finalement pas, mais pour le bonheur, immédiat et fondé en droit, que cette religion est en mesure d'offrir au couple incestueux et pour le plaisir auquel la jeune femme n'a pas eu accès avec le mari eunuque.

Quand la loi s'accorde avec les sentiments, elle est vérité et nulle autre ne peut rivaliser avec elle. Astarté la musulmane, qui étouffait son affection pour son frère par crainte de la punition ultime, peut se permettre à présent qu'elle redevient Guèbre de considérer, elle aussi, son mariage comme nul et d'envisager la félicité dans une législation qui honore son amour fraternel, voire qui le prescrit et le justifie. Ce rapprochement entre religion et plaisir n'est pas tout à fait nouveau. Dès l'aube du siècle, raconte Jean Ehrard, un texte — qui eut un «succès durable» et que «Diderot devait tenir en haute estime» — «révèle le désir d'une religion "traitable"; ce sont les *Dialogues entre M. Patru et D'Ablancourt sur les plaisirs*». Cet ouvrage fait une bonne place à l'amour

comme «union des cœurs»: «“C'est le comble de la félicité que d'être heureux et innocent tout ensemble”. [...] D'autres textes de la même époque, poursuit Ehrard, reflètent un désir identique de concilier les impératifs de la foi et les séductions du bonheur terrestre²².»

Astarté scie les grilles de sa fenêtre et rejoint son frère. Les jeunes gens, libres mais devenus hors-la-loi, s'enfuient vers la forêt voisine où un coreligionnaire leur vient en aide et leur procure un prêtre «Mage». Aphéridon épouse sa sœur et les amants voient se conjuguer ainsi le penchant de leurs cœurs avec le rite des Guèbres. La cérémonie renforce leurs convictions: «Ma sœur, lui disais-je, que cette union est sainte! La Nature nous avait unis; notre sainte loi va nous unir encore» (129). Toutefois, il faut rapidement quitter cette Perse à l'Islam intolérant et où l'inceste est un crime. Le couple — désormais mari et femme et non plus seulement frère et sœur — s'éloigne en Géorgie mener une vie tranquille à l'abri des représailles d'Ispahan, où son «évasion fit du bruit» (129). Après maintes péripéties mêlant des épreuves d'esclavage et de sacrifice, où le bonheur recherché s'est souvent trouvé réduit à sa plus simple expression, celle d'être ensemble, le couple, enrichi d'un enfant, s'établit définitivement à Smyrne, en Turquie: «J'y jouis de la plus aimable et de la plus douce société du Monde: l'union règne dans ma famille, et je ne changerais pas ma condition pour celle de tous les rois du Monde» (131).

²² *Ibid.*, p. 553.

La portée de l'«Histoire d'Aphéridon et d'Astarté» est évidemment bien plus que documentaire sur les Guèbres. Ce récit met d'abord en cause l'intolérance religieuse, alors que, «tout au long du siècle, comme l'affirme Jean Ehrard, le thème de la tolérance nécessaire est l'une des idées-force de la philosophie des Lumières²³». Mais il défend aussi, comme on l'a vu, une valeur nouvelle qui prendra son essor dans la littérature des Lumières — notamment dans l'inceste romanesque: la recherche du bonheur ici-bas. «L'amour devient, selon le mot de Julie à St-Preux, “la grande affaire de la vie”. La découverte des liens profonds entre l'amour et l'existence est la révélation qu'apportent tous les romans²⁴», note Robert Mauzi. Aphéridon et Astarté le trouvent dans leur union finalement légitimée, puis dans cette «douce société» (131) où ils se savent en sécurité. La «Nature» — dont se réclame la religion des Guèbres —, quoique appartenant aux origines de l'humanité, ne diffère guère de celle du XVIIIe siècle; elle affiche le même «caractère ambivalent car, [...] on ne sépare guère au XVIIIe siècle le bonheur individuel et le bonheur social²⁵». La «société» du Guèbre comprend évidemment Ibben, le nouvel ami d'Aphéridon, celui-là même qui a inclus les aventures du couple dans sa lettre destinée à son vieil ami et correspondant persan Usbek.

²³ *Ibid.*, p. 457.

²⁴ Robert Mauzi, *L'Idée de bonheur dans la littérature et la pensée françaises au XVIIIe siècle*, Paris, Albin Michel, coll. «Bibliothèque de l'évolution de l'humanité», 1994, p. 458.

²⁵ Jean Ehrard, *op. cit.*, p. 544.

Si notre hypothèse est juste sur la place de l'«Histoire d'Aphéridon et d'Astarté» dans les *Lettres persanes*, son contexte immédiat, dans la lettre LXVII d'Ibben, vient rendre la pensée de Montesquieu encore plus diversifiée et plus universelle qu'elle ne l'est ailleurs dans son œuvre. Le personnage d'Ibben mérite, lui aussi, notre attention, parce qu'en introduisant le conte guèbre il fait entendre en quelques lignes une autre voix que celle d'Aphéridon.

Ibben, personnage cosmopolite

Si Aphéridon fait figure de mal-aimé, solitaire et persécuté, s'il est celui qui s'est battu, à coups de fanatisme, pour acquérir son bonheur, Ibben est le type même de l'homme à l'esprit ouvert, qui l'acquiert, lui, par chaque nouvelle amitié, installé dans cette ville-port qu'est Smyrne et habitué à rencontrer des voyageurs de différents pays. L'«Histoire d'Aphéridon et d'Astarté», avec son acharnement à faire triompher une union incestueuse parce qu'elle répond à d'autres critères que ceux de la majorité régnante, vient justement ici servir de laboratoire à une théorie — destinée à s'élargir — de l'universalisme humaniste naissant, théorie incarnée par Ibben.

Aphéridon a raconté sa malheureuse histoire à Ibben et celui-ci ne l'a pas méprisé pour son mariage incestueux. Plus encore, le Guèbre, Persan d'origine, a trouvé refuge à Smyrne, ville turque où la population suit le courant musulman «d'Abubeker» (112), pour échapper à ses compatriotes adeptes d'«Hali» (112). Or l'Islam auquel appartient le Turc, tout comme celui des Persans, interdit formellement ce genre d'union

— mais Aphéridon est un étranger à Smyrne. De plus, il y est arrivé en chef de famille — et non en frère incestueux — et Ibben voit en lui le commerçant probe et discret qu'il côtoie, sans chercher à juger son passé ou sa vie privée:

Des raisons particulières l'ont obligé de se retirer dans cette ville où il vit tranquillement du produit d'un trafic honnête, avec une femme qu'il aime. Sa vie est toute marquée d'actions généreuses, et, quoiqu'il cherche la vie obscure, il y a plus d'héroïsme dans son cœur que dans celui des plus grands monarques (123).

Ces mots vont au-delà de la simple tolérance. Face à la violence du despotisme religieux et à l'arbitraire qui le fonde, Ibben introduit une solution innovante: sans être athée, il dissocie les croyances religieuses des mœurs privées et dégage une place pour une morale laïque basée sur l'ordre social. Tant que les citoyens obéissent aux lois du pays où ils se trouvent et vivent «tranquilles», leur mode de vie personnel ne devrait pas être sanctionné. Usbek le Persan ira encore plus loin en se demandant «s'il n'est pas bon que dans un État, il y ait plusieurs religions. D'ailleurs, poursuit-il, comme toutes les religions contiennent des préceptes utiles à la Société, il est bon qu'elles soient observées avec zèle. Or qu'y a-t-il de plus capable d'animer ce zèle que leur multiplicité?» (lettre LXXXV, 155) De la même façon, dans *De l'esprit des lois*, Montesquieu se penchera avec attention sur les conséquences de l'emprise malfaisante de la religion sur le droit et, pour reprendre les mots de Jean Starobinski,

tandis qu'il attribue une autorité intangible aux valeurs qui lui paraissent nécessaires à l'ordre social, Montesquieu n'hésite pas à jeter le discrédit sur les valeurs purement religieuses et rituelles, sur ces valeurs

précisément qui gênent l'instauration de la société laïque et raisonnable souhaitée par le bourgeois français²⁶.

Ibben s'est donc forgé une philosophie de vie. On sait déjà, par une lettre antérieure d'Usbek, que le Turc avait réservé au Persan un accueil chaleureux lors de son passage à Smyrne, en route vers l'Europe: «Tu es le sujet de nos conversations les plus tendres: nous ne pouvons assez parler du bon accueil que tu nous a fait à Smyrne, et des services que ton amitié rend tous les jours» (lettre XXV, 56). «Le cœur est citoyen de tous les pays» (122), réplique le Turc dès l'ouverture de sa lettre, et cette affirmation résume d'emblée son aptitude à la tolérance et à l'appréciation de la diversité, à condition qu'elle soit cependant «vertueuse» (122). À cet égard, selon Céline Spector, «Montesquieu reprend une certaine conception de l'honnêteté, tout en anticipant le cosmopolitisme des Lumières²⁷». Mais Ibben ne s'arrête pas là et il poursuit sur sa lancée, avec une profession de foi universelle — basée sur la vertu — indépendante des croyances religieuses et il réfute énergiquement le préjugé qui associe l'intégrité humaine à une religion définie: «En quelque pays que j'aie été, [...] j'ai eu le même empressement pour les gens vertueux, la même compassion ou plutôt la même tendresse pour les

²⁶ Jean Starobinski, *Montesquieu*, Paris, Seuil, coll. «Points. Littérature», 1989 (1953), p. 69.

²⁷ Céline Spector, *Montesquieu. Les Lettres persanes: de l'anthropologie à la politique*, Paris, Presses universitaires de France, 1997, p. 56.

malheureux, [...]. C'est mon caractère, Usbek: partout où je trouverai des hommes, je me choisirai²⁸ des amis» (122).

Ibben enchaîne immédiatement une nouvelle réflexion à celle-ci, comme une relation de cause à effet, avec l'arrivée de son nouvel ami Guèbre:

Il y a ici un Guèbre qui, après toi, a, je crois, la première place dans mon cœur: c'est l'âme de la probité même. [...] Je lui ai parlé mille fois de toi; je lui montre toutes tes lettres; je remarque que cela lui fait plaisir; et je vois déjà que tu as un ami qui t'est inconnu. Tu trouveras ici ses principales aventures (123).

Voilà le Guèbre misérable mis sur un pied d'égalité avec le notable persan, et les trois religions ennemies réunies dans les lignes et le cœur d'Ibben, avec un seul fil directeur, un seul agent de liaison, la vertu. Pareille prise de position vient appuyer les propos de Simone Goyard-Fabre qui trouve que Montesquieu fait plus que ses prédécesseurs — Bayle, Locke ou Shaftesbury —, qui avaient déjà «pensé l'homme selon sa dimension morale en insistant sur l'idée de tolérance»; mais, poursuit-elle, «ce n'est que dans la seconde moitié du XVIIIe siècle que, progressivement, l'idée de l'égale dignité des personnes morales fera son chemin. [...] Montesquieu a été l'un des premiers penseurs du XVIIIe siècle à remarquer que l'exigence morale s'attache à la condition humaine en tant

²⁸ L'emploi du futur dans ces deux derniers verbes montre bien la détermination du Turc à affirmer sa philosophie personnelle.

qu'elle est humaine²⁹.» De même, il a été «l'un des premiers à penser l'homme pour lui-même, en dehors des perspectives théologiques³⁰».

En somme, on ne peut dissocier l'«Histoire d'Aphéridon et d'Astarté» de son contexte immédiat et la lettre LXVII des *Lettres persanes* doit être considérée dans son entièreté. L'inceste sur lequel se base le conte, interdit et tabou ici, permis et ordonné là, marque bien la nécessité de relativiser tout dogme érigé en vérité. Par ailleurs, il fallait bien la distance de l'exotisme oriental pour offrir, à la critique du temps présent et à la promotion de nouvelles idées, la liberté d'expression requise. En quelques pages des *Lettres persanes*, Montesquieu réussit l'exploit d'insérer adroitement les grandes lignes de la pensée philosophique qu'il détaillera vingt ans plus tard dans *De l'esprit des lois*. Avec l'amour d'Aphéridon pour sa sœur Astarté, le philosophe pose déjà les questions fondamentales. Sans réfuter la nécessité de la religion pour l'homme, il espère — à l'exemple d'Ibben — un progrès possible de l'esprit humain afin qu'il parvienne à des lois justes et non plus arbitraires, indépendantes des religions, celles-ci pouvant alors se multiplier sans problèmes. La tolérance d'une diversité de dieux, comme l'a réclamé Aphéridon, ne doit pas effrayer le pouvoir, puisque c'est seulement à travers elle que la vertu peut se développer et garantir l'égalité de chacun³¹. Montesquieu confirme de même

²⁹ Simone Goyard-Fabre, *La Philosophie du droit de Montesquieu*, Paris, Klincksieck, 1973, p. 207.

³⁰ *Ibid.*, p. 288.

³¹ Avant d'écrire les *Lettres persanes*, Montesquieu s'était déjà penché sur ce double problème de la nécessité de la religion et de l'avantage de sa multiplicité dans sa *Dissertation sur la politique des Romains dans la religion*. Il avait lu ce texte le 18 juin 1716 devant l'Académie de Bordeaux, mais le discours n'a été

l'importance de la rectitude aussi bien dans la conduite morale que sociale, afin que le bien-être de l'individu et celui des autres soient également assurés.

Ce court passage que constitue l'histoire d'amour des Guèbres ouvre la voie aux écrivains qui se pencheront sur les relations incestueuses utopiques, exotiques ou autres. Comme avec Aphéridon et Astarté, le courant de pensée de la première moitié du siècle continue de porter les écrivains à réfléchir sur les malheurs de la vertu et le rôle de la religion. En 1732, Gueullette reprend le problème de l'inceste dans le cadre de l'Orient musulman. Chez lui, il s'agira de sauver l'héroïne de l'inceste fraternel criminel et de discuter des lois religieuses et de leurs idées du châtement.

Que ce soit pour le promouvoir ou le réfuter, l'inceste demeure un interdit fort, capable de pousser aux questionnements. Les écrits se suivent et abordent plusieurs aspects du problème selon l'évolution des mentalités. L'autorité religieuse fera l'objet de critiques sévères au fil du siècle, et les uns et les autres adopteront «un point de vue apparemment sociologique sur le droit³²» — bonheur, vertu, morale, liberté individuelle, famille, etc. — pour rapidement discuter et remettre en question les termes de la loi en vigueur ou encore en proposer une version, à leur sens, améliorée.

publié qu'après sa mort. Voir à ce propos l'article de Lorenzo Bianchi, «Nécessité de la religion et de la tolérance chez Montesquieu», dans *Lectures de Montesquieu*, Actes du Colloque de Wolfenbüttel (26-28 octobre 1989) réunis par Edgar Mass et Alberto Postigliola, Napoli, Liguori Editore; Paris, Universitas; Oxford, Voltaire Foundation, 1993, p. 25-39.

³² L'expression est de Christian Biet, *Droit et littérature sous l'Ancien Régime. Le jeu de la valeur et de la loi*, op. cit., p. 33.

Thomas-Simon Gueullette : crime, châtement et rédemption

L'ouvrage de Gueullette *Les Sultanes de Guzarate ou les Songes des hommes éveillés. Contes mogols*³³, paru en 1732, situe son intrigue en Orient, quelque part entre la Perse et l'Inde. Il raconte l'histoire de Canzadé, princesse d'Ormuz, victime d'un amour incestueux fraternel, doublé d'une légitimation par l'autorité de celui qui la désire. La princesse s'est réfugiée chez les sultanes de Guzarate, à la cour du sultan d'Oguz.

Belle, l'esprit et le cœur bien formés, la princesse est la fille de Daoud-Can, sultan d'Ormuz, «& le Prince Cazan-can qui est aujourd'hui sur le Trône, est [son] frère» (I, 187). Le frère est violent et immoral et la sœur tente par tous les moyens de le fuir. Elle est soutenue par son amant, homme vaillant et loyal qui n'admet pas les abus et l'inconduite. Gueullette, qui a une formation juridique, fait le portrait des trois pouvoirs en place — politique, religieux et civil — qui gèrent les mœurs. Cependant, la guérison du mal qui ronge le jeune sultan ne sera possible que grâce à un «miracle» appuyé par l'«Iman». L'innocence et le courage sont finalement récompensés.

³³ Thomas-Simon Gueullette, *Les Sultanes de Guzarate ou les Songes des hommes éveillés. Contes mogols*, par M. G***, à Paris, chez Pierre Prault, Quay de Gesvres, au Paradis, 1732, t. 1: 372 p.; t. 2: 423 p.

De l'innocence à la culpabilité

Quand le sultan, son père, vient à mourir, la jeune fille, orpheline de mère dès sa naissance, se trouve désespérée et songe à se poignarder si elle ne réussit pas à s'échapper du palais. Aidée par sa nourrice Karabag, elle part se réfugier à la cour de Guzarate où règne le sultan d'Oguz. Émus par sa tristesse, ses hôtes lui demandent de leur raconter les motifs de sa fuite et les épreuves qu'elle a traversées. Canzadé s'exécute et sera donc la narratrice de la première partie du texte.

Dès son jeune âge, elle découvre la sensualité grâce à son frère, mais elle se hâte de préciser l'innocence de ses gestes, puisqu'elle était consentante par ignorance:

Je n'avais que treize ans, & dans ce tems d'une extrême innocence, le Prince Cazan-Can mon frere qui en avoit déjà plus de dix-huit, passoit les journées entieres avec moi & haïssoit toute autre compagnie que la mienne: j'étois si éloignée de penser qu'il y eût du mal à recevoir ses caresses, que les prenant pour des marques d'une amitié sincere, je me sçavois un gré infini d'avoir un frere qui m'aimât si tendrement (I, 189).

À la suite d'avances à répétition, et de plus en plus intenses, la jeune fille se rend compte des véritables intentions de son frère. La peur s'empare d'elle lorsqu'elle s'aperçoit du débordement de son «amitié». Une «passion illégitime» risque forcément d'entraîner des troubles: «Quand avec un peu plus d'âge, je remarquai trop d'emportement dans ses caresses, je commençai à les craindre & je crus discerner en lui les transports d'une passion illégitime, que je n'avois regardé jusqu'alors que comme l'effet d'une amitié pure & innocente» (I, 189). Dans l'ignorance des conséquences de ses gestes tendres, Canzadé en avait prodigués à son frère suffisamment pour que celui-ci en conclue à la

réciprocité des sentiments. Elle ne pouvait même pas lui supposer des intentions malsaines: un prince ne s'opposerait pas aux lois religieuses de son pays et ne contrarierait pas la «nature», d'essence divine. Elle se trompait:

Je soupçonnai que l'indulgence que j'avois eu jusqu'alors pour ce Prince, lui avoit peut-être donné lieu de concevoir des espérances, & de former des desseins qui offensoient le Ciel & la nature: je ne me trompai point, & je fus bien-tôt éclaircie de ce que je craignois d'apprendre (I, 189).

Canzadé prend alors ses distances envers le prince. Bientôt elle se voit contrainte de lui rappeler qu'elle est sa sœur. La réponse du prince, dès cet instant, prouve son état d'esprit. Il s'élève contre sa religion qui contrecarre ses plans; d'emblée, le fautif est «le Ciel» qui a voulu les faire frère et sœur. Lui-même n'est que la victime d'une situation familiale dont il n'est pas responsable:

Ah! Canzadé, ma chere Canzadé, que ce nom de sœur m'est cruel, & que le Ciel m'est contraire, de ne vous avoir pas fait naître du dernier de tous les hommes, plutôt que du Roy notre pere. [...] Le sang qui nous lie malheureusement, est le plus grand obstacle qui se rencontre à la tranquillité de ma vie. Oüi Canzadé, je vous aime, mais non pas comme un frere, c'est-à-dire, d'une amitié foible & languissante: je vous adore comme l'amant le plus vif, le plus passionné pourroit le faire (I, 191).

Le frère se dit possédé par des forces contre lesquelles il ne peut lutter. Il affiche déjà un accablement susceptible de l'entraîner à sa propre destruction. L'excès de sa passion et la fréquence de ses sollicitations incestueuses frisent la folie: «Je suis là-dessus si peu le maître de moi-même, que je sens bien que je vais me livrer au desespoir le plus funeste, si vous n'avez pitié de l'état où je suis» (I, 191).

Devant la résistance de Canzadé, Cazan-Can défend sa cause en s'appuyant sur des éléments historiques destinés à légitimer l'acte interdit. Les traditions persanes, avant l'avènement des religions révélées, permettaient — voire recommandaient — l'union fraternelle. Ce qui était alors licite pourrait le redevenir; Cazan-Can a le pouvoir de modifier la loi en sa faveur et de distinguer religion et conventions amoureuses. Il donne alors à sa sœur des exemples d'autres rois de Perse qui ont épousé leur sœur et il l'assure qu'«aucun de ces Monarques n'a ressenti pour elles, une passion aussi vive puisqu'elle m'ôte entièrement le repos, & qu'il n'y aura jamais que la mort qui puisse l'éteindre» (I, 192).

Canzadé est épouvantée par ce discours enflammé, de plus en plus délirant, qui risque de dégénérer si elle n'y prend garde. Elle s'érige en voix de la conscience et tente de ramener le prince aux sentiments d'honneur dignes de son rang et qu'il semble avoir oubliés. Elle amplifie son discours par le sentiment d'horreur qu'elle éprouve envers l'idée même de justifier cet amour criminel. C'est la victime qui tente de remettre son juge dans le droit chemin et qui s'accroche aux lois en vigueur:

Ah mon frere! de quelle honte et de quelle confusion me remplissez-vous? Votre seule présence m'alarme, & je donnerois de bon cœur tout mon sang pour démentir mes oreilles, & n'avoir point entendu la déclaration la plus criminelle qui puisse jamais sortir de la bouche d'un Prince tel que vous. [...] Ne déshonorez pas votre vie par une tache si noire, que tout votre sang ne la pourroit jamais effacer (I, 193).

La fièvre monte. Le frère maintient son comportement et ses déclarations, et atteste l'aimer avec fureur. Canzadé n'a d'autre choix que de se plaindre au monarque, son père, à

qui elle avait caché jusque-là cette honte dégradante. Le monarque-père se dit, à son tour, «indigné». Une ignominie de cette nature rejaillirait forcément sur la descendance d'un tel couple, qui serait à jamais maudite. Un tel péché serait une tare pour les générations futures:

Il le menaça [son fils] de toute sa colere, s'il persistoit dans des sentimens aussi horribles. [...] Il fit venir le Prince au chevet de son lit, & après lui avoir fait les exhortations les plus fortes & les plus tendres à mon sujet, il lui donna sa malédiction s'il perseveroit dans sa malheureuse passion pour moi, & m'ordonna expressément (Quelque chose qui pût arriver) de ne jamais souïller sa race par un mariage incestueux (I, 195-196).

Cazan-Can est humilié. Le respect craintif de l'autorité paternelle freine momentanément ses élans; aussi paraît-il «repentant de son crime» (I, 196). Peu de temps après, le père meurt et son fils accède au trône. Détenteur du pouvoir absolu, le nouveau sultan n'a que faire des remontrances passées. Il est maître de lui-même et de ses sujets, y compris de sa sœur:

Mais que je me vis cruellement trompée quelques jours ensuite! au lieu qu'auparavant je n'avois eu à combattre que la passion d'un frere qui n'avoit aucun empire sur moi, je me vis bien-tôt soumise à la puissance d'un Monarque qui me demanda avec autorité, ce qu'auparavant il avoit recherché de moi par la voye de la douceur (I, 187-198).

Juge et chef suprême, Cazan-can est désormais au-dessus des lois et des religions. Il avise Canzadé de leur mariage «sous huit jours» (I, 201), de gré ou de force: «Quoi Seigneur, lui dis-je, seriez-vous assez detestable pour vouloir employer votre autorité dans une

union qui attireroit sur nous le courroux du Ciel & l'affreux surnom de Kauli³⁴..?» (I, 199) Devant cet ordre tyrannique, Canzadé feint le consentement et demande un mois de réflexion pour, en réalité, préparer sa fuite.

Cothbedin: amour et probité

La jeune fille gagne le port déguisée en homme et s'enfuit avec sa nourrice et la famille de celle-ci. Ils mettent le cap sur l'Indus. Le bateau est fracassé en mer au large d'une île, au moment où Canzadé ordonne d'aller à la rescousse d'un naufragé qui se révèle être un prince, fils du sultan de Visapour. Nommé Cothbedin, ce prince est en fait amoureux de la princesse et il se tient au courant des agissements passés et présents du frère. Il est le modèle de l'amant chevaleresque et intègre; de plus il est tout dévoué à celle qu'il aime:

Je n'ignore pas, lui dit-il, l'horrible passion que ce Monarque a conçu pour vous, & les excès où il s'est porté pour vous obliger à consentir à un inceste affreux, & j'en ai même conçu tant d'horreur que je n'ai pas daigné lui rendre une visite en passant dans ses États. [...] Les loix du sang lui defendent absolument d'aspirer à votre possession, ainsi Madame, souffrez que nous ne dependions point des volontés d'un frere injuste, contre lequel doit s'armer tout ce qui respire dans la nature (I, 227).

³⁴ Ici, le narrateur ajoute une note explicative: «Note (a) tirée de Chardin, tome 8 & tome 9: Les Persans disent qu'Abraham ayant refusé d'adorer le feu, Nembroth le fit mettre sur un bucher, que le feu ne put jamais s'allumer, et que les Prêtres de ce Monarque lui ayant dit qu'il y avoit un Ange au haut du bucher qu'on ne pouvoit chasser qu'en faisant commettre à sa vüe une action execrable, on y fit commettre un inceste par un frere avec sa sœur, que l'homme se nommoit Kau, la sœur Li, et que de cet accomplissement monstrueux sortit la souche de cette race abominable qu'on nomma Kauli, nom qui veut dire tout homme execrable & particulierement un incestueux» (I, 199).

Cothbedin évoque ici les «loix du sang» et se réfère à un empêchement d'ordre non plus divin mais profane, social. Il fait de Canzadé la victime d'une «injustice». Le «“juste” est ce qui est conforme aux lois civiles³⁵», précisera l'*Encyclopédie* quelques années plus tard. Cothbedin s'exprime comme le juriste qu'est Gueullette et déplace, par ses mots, l'interdit sur un nouveau plan, à savoir celui de la législation civile. Sa décision est celle d'une guerre sans merci contre un pouvoir abusif. Les barrières s'accumulent contre l'union incestueuse. Après l'interdit religieux et l'abus de pouvoir politique, voilà l'illégalité.

Le lendemain, le groupe des naufragés assiste à une bataille devant l'île entre deux vaisseaux. Cothbedin s'élance au secours des plus vulnérables. En contrepartie de son aide, il demande au chef du vaisseau de faire quitter l'île à ses amis, mais Canzadé s'évanouit de terreur: le capitaine du vaisseau n'est autre que son frère parti à sa recherche et qui entre dans une grande fureur. Cazan-Can est à présent le plus fort. Il propose à son rival de le mener où il veut, sauf sur ses terres, cela pour empêcher toute possibilité de revoir Canzadé.

Au même moment, en Perse, Cazan-Can est détrôné par un opposant, Abdarmon, qui a agi sous la pression de l'opinion publique en évoquant les «mœurs [...] dépravées du sultan» (I, 260). À son retour, il récupère son trône grâce à un brave guerrier inconnu qui lui prête main-forte et à qui il promet en récompense tout ce qu'il

³⁵ Rousseau, article «Juste, *Morale*», *Encyclopédie, op. cit.*, t. 9, p. 86.

désire. Sous son déguisement, le preux chevalier se révèle être Cothbedin venu incognito montrer sa grandeur d'âme et son courage dans l'espoir d'obtenir, par son mérite, la main de Canzadé. Le frère redevient furieux et ordonne qu'on l'arrête, mais les siens ne lui obéissent pas. Le soulèvement contre l'autorité et la désobéissance du peuple sont justifiés par la déloyauté, à plusieurs niveaux, de leur souverain. En voulant transgresser les lois, Cazan-Can a perdu sa crédibilité auprès des siens. Abdarmon reprend, pour la seconde fois, le dessus. Canzadé supplie Cothbedin d'aider à nouveau son frère, pour l'amour d'elle. L'amoureux s'exécute encore une fois. Cazan-Can, redevenu sultan, l'autorise alors à épouser Canzadé, à la condition que la cérémonie ne se déroule pas sous ses yeux. S'il en tolère l'idée, il n'est pas encore prêt à accepter l'acte. Cette attitude aurait dû inquiéter les amants qui s'en vont, confiants, se marier sur les terres de Cothbedin à bord d'un vaisseau mis spécialement à leur disposition par le frère. Effectivement, l'incestueux, toujours aussi amoureux et aussi jaloux, ordonne au capitaine du navire de faire périr Cothbedin en mer et de lui ramener Canzadé sa sœur. La mer est sillonnée de corsaires; Cothbedin est fait prisonnier. La princesse prend possession du bateau et part à la recherche de son amant, mais en vain: nulle trace de Cothbedin dans les environs.

Le récit à la première personne de Canzadé s'arrête là. Elle a raconté son histoire, on s'en souvient, à la cour du sultan d'Oguz, où elle a trouvé refuge. Elle est désespérée et déplore la perte de son amant. Toute l'assistance est attendrie par ses malheurs. Un vieil «Iman», connu pour ses prophéties et qui, caché derrière des tentures, écoutait avec concentration l'exposé de ses souffrances, s'avance et promet à la jeune

princesse un avenir heureux en lui prédisant qu'elle épousera son Cothbedin. Elle ne doit pas douter de la justice divine: la droiture sera récompensée et le courage, couronné de succès. La loi religieuse vient au secours des innocents. Elle est l'unique source de salut, stable et permanente, face aux pouvoirs temporels aléatoires.

La Providence rédemptrice

Sur ces entrefaites, on annonce aux sultanes l'arrivée en ville de deux marchands étrangers. On les amène au palais pour les entendre conter leurs aventures. Une autre surprise attend l'assistance à la vue de la princesse qui s'évanouit «de joie et de peur» (II, 68): les deux marchands ne sont autres que Cothbedin, prince de Visapour, l'amant de Canzadé, et Cazan-Can, sultan d'Ormuz, le frère incestueux. On se précipite, on la ranime et c'est Cazan-Can qui lui adresse la parole pour s'expliquer: il vient, repentant, se racheter auprès de sa sœur. La confession est publique. Là où aucun pouvoir terrestre n'a agi, la puissance divine s'est montrée incommensurable. Il s'agit bien d'un «miracle» pour ramener la brebis galeuse dans le droit chemin. La prophétie du saint homme, l'Iman Cothroob, s'est accomplie:

Ne craignez plus rien d'une passion, dont le seul souvenir me couvre en ce moment de confusion: il ne falloit pas moins, ma chere Sœur, qu'un miracle pour me l'arracher du cœur, & ce frere que vous n'avez dû regarder jusqu'à present qu'avec horreur, par l'amour detestable qu'il avoit pour vous, ne merite plus aujourd'hui que votre pitié. Pardonnez-lui donc, belle Canzadé, les maux qu'il vous a causé. Je ne rougis point d'avoüer ici mes crimes, ils ont servi à me faire connoître toute la malignité du cœur humain. Graces à notre prophète, je ne dois plus être à vos yeux cet Amant terrible, qui vous a fait trembler tant de fois; vous n'y verrez plus

qu'un frere respectueux, & pour vous bien prouver que je me suis entierement défait d'un amour dont le souvenir seul me fait horreur, je consens que le Prince de Visapour soit votre Époux, s'il est possible, sans aucun délai (II, 69).

Cazan-Can peut à présent assister au mariage de sa sœur et ses intentions sont pures. On procède sur-le-champ à l'union des amants. Le vieil Iman Cothro se tourne alors vers le frère repentant; il l'engage à confesser ses errements et à rendre grâce à la clémence divine:

Sultan d'Ormuz, tu dois louer le Ciel, de t'avoir arraché du cœur une passion qui t'auroit deshonoré pendant toute ta vie; & que toutes les peines de l'enfer n'auroient pu expier après ta mort, si tu avais exécuté tes malheureuses intentions; le bandeau qui te couvrait les yeux est heureusement tombé; notre grand Prophète, a bien fait voir en toi la miséricorde infinie du Tout-puissant (II, 72).

Cazan-Can reconnaît le saint homme comme agent principal de sa métamorphose. Sa rédemption, il la lui doit: «Illustre vieillard, qui que vous soyez, homme ou génie, car je ne sçai dans quel ordre je dois vous mettre, quelle obligation ne vous ai-je pas? Puisque c'est vous seul qui m'avez guéri d'un amour incestueux, qui m'aveugloit & me précipitoit dans un abîme de crimes» (II, 73).

Fatalité et prédestination

Devant l'étonnement général face à ces changements extraordinaires, Cazan-Can se décide à élucider les choses, à partir du moment où il ordonna à son

matelot de faire périr Cothbedin et de ramener Canzadé, après qu'il eut feint de les laisser partir se marier en Indus.

Il commence par plaider non coupable à ses sentiments incestueux, contre lesquels il ne pouvait rien. Aucune force humaine n'a pu le guérir, ni la compassion pour les souffrances de Canzadé, ni l'amitié et la générosité sans limites de Cothbedin, ni même l'intégrité de l'hérédité royale. Il fait partie du genre humain; à ce titre, il est frappé du péché originel, symbole de désobéissance et d'insoumission. La société civile et les lois religieuses essaient de pallier ces inconvénients, mais la fatalité et la prédestination — qui caractérisent ici le mahométisme — entravent la liberté humaine. Cazan-Can insiste sur la misère de l'homme seul devant ses vices:

Depuis la désobéissance du Sultan Adam, nous naissons avec des penchans plus ou moins forts, pour nous écarter de nos devoirs. La bonne éducation corrige quelquefois ces dispositions que nous avons à mal faire, mais souvent aussi elles sont plus fortes que nous-mêmes; & les châtimens que l'on nous inflige dans l'enfance, ne sont pas toujours des moyens capables de nous faire revenir de nos mauvaises inclinations: je l'ai éprouvé de ma personne. Né d'un pere des plus sages & des plus vertueux, il étoit écrit sur la table de Lumiere³⁶ que je serois un monstre, en execration à toute la terre (II, 77).

Il récapitule les trois idées-forces qui auraient pu diriger son cœur. Elles reflètent les trois autorités en place qui se partagent les lois: «La passion incestueuse que j'avais conçû pour ma sœur, avoit étouffé dans mon cœur tous les sentimens de religion, d'honneur et

³⁶ Dans ses *Contes tartares* publiés en 1712, Gueullette écrivait déjà: «Le bien ou le mal que nous avons sur la terre nous viennent de nos bonnes ou mauvaises inclinations. [...] Nos actions sont écrites sur la Table de Lumiere.» Cité dans J.-E. Gueullette, *Thomas-Simon Gueullette*, Genève, Slatkine reprints, 1977, p. 108.

d'humanité: permettez, Mesdames, que je ne vous rappelle pas ce tems d'aveuglement où j'étois» (II, 77-78).

Le sultan repentí retourne en arriére et reprend alors le cours des événements là où Canzadé les avait laissés. Lorsqu'on lui fait part de l'échec du matelot à exécuter ses ordres, il entreprend, plus furieux encore, de poursuivre à nouveau sa sœur. Il est capturé par des «Sauvages anthropophages» (II, 89). Il aura fallu un plus grand tabou encore — le cannibalisme — pour amener Cazan-Can à réaliser la monstruosité de ses désirs incestueux. Cette épreuve atroce lui fait voir la mort en face:

Ne dois-je pas regarder ma situation comme une juste punition du Ciel que j'implore. Désobéissant aux dernières volontés de mon pere, à qui j'avois promis d'abandonner le dessein d'épouser ma Sœur; persécuteur sans relâche de cette vertueuse Princesse; ingrat de la maniere la plus marquée envers un Prince à qui je dois la vie, la liberté & le Trône que je possedois; ne méritai-je pas d'etre puni encore plus severement que je ne le suis? N'est-ce pas cet amour incestueux qui m'a conduit vers cet affreux rivage? Ouy, sans doute, & notre Prophete ne m'y a fait aborder que pour me faire expier un crime, dont je n'ai pas la force de me repentir (II, 90-91).

Crime, ingratitude, châtimeñt, punition, expiation: voilà autant de symboles du mal qui ont fait partie du purgatoire vécu par Cazan-Can en captivité. Les épreuves qu'il a dû traverser étaient la seule voie vers sa guérison. Jean Ehrard explique, à propos des relations entre morale et religion, que dans les premières décennies du siècle on se pose la question de savoir si «le mal est un bien», et on croit que «le mal présent est le prix dont il faut payer un bonheur futur. La destinée humaine serait absurde si la foi en la

Rédemption ne lui donnait un sens³⁷.» Le sultan peut maintenant accéder à la lumière divine. Le droit chemin est symbolisé par le saint homme Cothrobed. Dans un rêve, Cazan-Can voit le vieil Iman lui arracher du cœur «cette semence noire, qui est le principe de toutes les fautes que les hommes commettent, & qu'ils tiennent originairement du Sultan Adam depuis sa désobéissance» (II, 98). Le narrateur spécifie, en note, que c'est «le symbole de l'amour-propre & la concupiscence qui nous porte au péché» (II, 98). Le repentir de Cazan-Can a «fait changer l'arrêt qui avoit été prononcé contre lui» (II, 147) et seule une force extraordinaire pouvait l'accomplir: il fallait pour cela un «miracle» et il s'est produit. C'est seulement à ce moment-là que Cothbedin, l'amant infortuné, vient — encore une fois — le tirer des griffes des anthropophages. Délivré de l'emprise du mal, Cazan-Can obtient en récompense la main de la princesse d'Oguz, fille de son hôte, le sultan d'Oguz.

Le conte de Gueulette peint l'Orient, ses fables et ses despotes, ses mœurs et ses coutumes, et il y a de quoi faire rêver les lecteurs français. Mais il n'y a pas que cela. La réflexion de l'auteur sur la condition humaine et sur le rôle de la puissance divine s'inscrit dans la lignée des trames romanesques de la première moitié du siècle. Dans son chapitre «Nature et providence», Jean Ehrard en explique la vision:

Un dénouement heureux met un terme opportun aux infortunes du héros; et l'on discerne alors la main de la Providence dans ce qui avait d'abord paru révoltant ou absurde. Le thème des malheurs de la vertu se révèle finalement très conformiste. La notion même d'une épreuve implique celle

³⁷ Jean Ehrard, *op. cit.*, p. 626.

d'une récompense accordée aux vainqueurs. Une apparente injustice est souvent l'annonce d'un grand bonheur³⁸.

Par ailleurs, l'utilisation du tabou de l'inceste permet de positionner les personnages du magistrat Gueullette face au crime et aux lois. Canzadé, la princesse vertueuse, est soumise à la loi religieuse qui, pour elle, régleme la nature entière; la pensée même du péché est un crime. Cazan-Can, le frère incestueux, ne connaît que la loi politique qui lui donne les pleins pouvoirs de contourner le délit et de se faire obéir selon ses propres lois. Cothbedin, le prince amant, loyal en tout temps, combat l'injustice et penche du côté de la légalité civile. Il vole au secours des plus faibles et estime qu'il ne doit des égards qu'à ceux qui en sont dignes. Sa noblesse de cœur fait qu'il se pose en ange gardien du rival qu'il aurait dû éliminer. Cothbedin est le modèle à suivre et sa probité a été récompensée. Son comportement s'accorde avec les idées d'un autre juriste, Montesquieu, qui notera, dans *De l'esprit des lois*, que la meilleure façon de changer les mœurs est d'en donner l'«exemple³⁹».

Voilà réunis autour de l'interdit de l'inceste, dès 1732, les trois pouvoirs de référence — que les écrivains de la deuxième moitié du siècle dissocieront et mettront en compétition —, mais au stade de l'évocation et du questionnement. Les lois concernant les mœurs se constituent encore autour des exigences religieuses et de leurs idées de châtement, d'expiation et de providence. Dans les années qui suivront, loi de la «nature»

³⁸ *Ibid.*, p. 628.

³⁹ Voir Montesquieu, *De l'esprit des lois* (1748), *op. cit.*, L. XIX, ch. XIV.

et essence divine s'appuieront sur la fiction romanesque incestueuse pour remettre en question la notion de crime attachée aux actes interdits par l'Église et aussi par la législation française. Tel sera le cas de Zilia, la Péruvienne de Mme de Graffigny, qui, en 1747, se révoltera contre l'ingérence de la religion dans les mœurs et la vie privée, et qui gardera, comme nous le verrons, une indépendance d'esprit révélatrice de l'évolution des mentalités.

Vérité religieuse et authenticité des lois : Mme de Graffigny

Le roman par lettres de Françoise de Graffigny, *Lettres d'une Péruvienne*⁴⁰, a été publié, la première fois, en 1747. Une deuxième édition, en 1752, est venue compléter le texte par l'addition de quelques lettres; c'est celle-là qui est publiée aujourd'hui et que nous étudions. L'«Avertissement» annonce, dès les premières lignes, un axe important du roman, à savoir l'intolérance française envers la différence: «Toujours prévenus en notre faveur, nous n'accordons du mérite aux autres nations qu'autant que leurs mœurs imitent les nôtres, que leur langue se rapproche de notre idiome. Comment peut-on être Persan?» (79) Mme de Graffigny se réfère d'emblée à Montesquieu qui, trente ans auparavant, avait, ironiquement, posé cette question dans la

⁴⁰ Françoise d'Issemboug d'Happoncourt de Graffigny, *Lettres d'une Péruvienne* (1747; 1752), p. 57-164 dans *Romans de femmes du XVIIIe siècle*, textes établis, présentés et annotés par Raymond Trousson, Paris, Robert Laffont, coll. «Bouquins», 1996, 1085 p.

lettre XXX de ses *Lettres persanes*. Si les *Lettres d'une Péruvienne* affichent, de ce point de vue, une certaine similitude avec les précédentes, elles se distinguent par la présentation de la question de l'altérité, en misant notamment sur la dimension incestueuse de ce roman par lettres, puisque la destinatrice, Zilia, écrit et crie son amour à son amant — et frère, comme nous le démontrerons — Aza. Il s'agit, en effet, d'une écriture à sens unique, le témoignage d'une jeune Péruvienne «Vierge du Soleil», arrachée à son temple et à son pays natal, enlevée par les Espagnols puis récupérée par un navire français et prise en charge par le chevalier Déterville, amoureux d'elle dès l'instant où il l'aperçoit.

Zilia adresse ses lettres à Aza, prince héritier du royaume du Pérou, celui qu'elle devait épouser le matin même de l'invasion espagnole, quand soudain sa vie a basculé. Les mœurs péruviennes confinent «les Vierges consacrées au Soleil» dans un «temple superbe [où] l'Inca régnant, qu'on appelait le Capa-Inca, avait seul le droit de pénétrer. Elles y gardaient une perpétuelle virginité, [...] à moins que les lois ne les destinassent à épouser des Incas, qui devaient toujours s'unir à leurs sœurs⁴¹, ou à leur défaut, à la première princesse du sang qui était Vierge du Soleil» (83). Les mariages princiers sont ainsi consanguins. Cette tradition remonte à quatre siècles, justifie l'auteur

⁴¹ Le pluriel de «leurs sœurs» laisse supposer que chaque Inca pouvait même épouser plusieurs de ses sœurs, mais cette mesure semble s'appliquer seulement aux hommes. Zilia explique un peu plus loin à Déterville, qui la presse de l'aimer, qu'elle ne peut se lier à deux hommes: «nos usages et mon cœur me le défendent» (127).

dans son «Introduction historique⁴²», et n'a rien de vicieux, puisqu'elle est d'essence divine:

Le Soleil, disaient-ils, qu'ils appelaient leur père, et qu'ils regardaient comme leur Dieu, touché de la barbarie dans laquelle ils vivaient depuis longtemps, leur envoya du Ciel deux de ses enfants, un fils et une fille, pour leur donner des lois, et les engager, en formant des villes et en cultivant la terre, à devenir des hommes raisonnables. C'est donc à Mancocapac et à sa femme que les Péruviens doivent les principes, les mœurs et les arts qui en avaient fait un peuple heureux, lorsque l'avarice, du sein d'un monde dont ils ne soupçonnaient pas même l'existence, jeta sur leurs terres des tyrans dont la barbarie fit la honte de l'humanité et le crime de leur siècle (80).

L'intimité entre frère et sœur sera donc à l'honneur dans ce roman, mais nous verrons qu'aussitôt hors du Pérou elle intervient dans la vie de Zilia sous la forme de la loi — et non plus de la tradition — pour entraver le projet d'union auquel elle aspire du début à la fin. Une fois la jeune Péruvienne établie en France, elle se voit tenue de se conformer à la religion des Français et, en conséquence, de se défaire du sentiment — devenu soudain «criminel» — dont elle est envahie. Le pourra-t-elle? Déterville la presse en ce sens, mais, à défaut de soumission, elle optera pour l'abstention de toutes relations sexuelles, si celles-ci ne peuvent l'unir à Aza, son frère et l'homme de sa vie. Elle ne se convertira pas non plus au catholicisme, qu'elle voit comme la source de ses malheurs. La critique, qui a salué le livre, n'a pourtant pas apprécié la séparation des amants ni la décision finale de Zilia.

⁴² Cette «Introduction historique» a été rajoutée à l'édition de 1752 pour souligner notamment que les Péruviens dont il est question ne sont pas une tribu de sauvages, mais qu'ils forment une nation organisée qui a ses lois, ses mœurs et ses traditions.

Frère et sœur: une attirance spontanée

Pour désigner Aza, il y a presque autant de formulations métaphoriques que de lettres; il est tour à tour «chère âme de ma vie», «ô délices de mon cœur» (85), «cher soutien de ma vie» (87), «lumière de mes jours» (91), «idôle de mon cœur» (92), etc. Ces apostrophes mettent l'accent sur l'attachement sans bornes de Zilia à son prince: «Je donnerais tous les jours que le Soleil me destine, pour jouir un seul moment de ta présence» (87). Elle connaît Aza depuis deux ans, depuis, dit-elle, «ce jour fortuné, où ton père, mon souverain seigneur, te fit partager, pour la première fois, le pouvoir réservé à lui seul d'entrer dans l'intérieur du temple» (89). Les «Vierges» sont nombreuses; le prince est ébloui par «tant de beautés ensemble» (89). Impressionnée, intimidée, Zilia tente de se «dérober à [sa] vue» (89), mais le jeune homme se dirige vers elle; leurs yeux se rencontrent et c'est le coup de foudre: «J'osai élever mes regards jusqu'à toi, je rencontrai les tiens. Non, la mort même n'effacera pas de ma mémoire les tendres mouvements de nos âmes qui se rencontrèrent, et se confondirent dans un instant» (89).

Cette attirance spontanée trouve une explication dans la physiologie même des Incas. En effet, le descendant d'une divinité ne peut se sentir attiré que par un descendant de sang divin. Les dieux ne se lient pas aux mortels; ils se reconnaissent entre eux, comme enfants du Soleil, dès le premier coup d'œil:

Si nous pouvions douter de notre origine, mon cher Aza, ce trait de lumière confondrait notre incertitude. Quel autre que le principe du feu aurait pu nous transmettre cette vive intelligence des cœurs,

communiquée, répandue et sentie avec une rapidité inexplicable? [...] Après ton départ, j'examinai mon cœur, et je n'y trouvai que ton image (89).

Heureusement pour elle, Zilia se trouve être, comme par hasard, celle que les traditions péruviennes ont désignée pour épouser son frère, car, juste après cette rencontre, elle apprend par une de ses compagnes qu'elle est, elle aussi, d'essence divine et l'heureuse élue pour devenir la future reine: «Elle m'apprit qu'étant ta plus proche parente, j'étais destinée à être ton épouse dès que mon âge permettrait cette union. J'ignorais les lois de ton empire; mais depuis que je t'avais vu, mon cœur était trop éclairé pour ne pas saisir l'idée du bonheur d'être à toi» (90).

Il est vrai que, comme on l'a vu, les coutumes péruviennes consacrent l'union fraternelle des souverains, mais, avec sa formulation de «plus proche parente», Mme de Graffigny tire habilement son épingle du jeu quant aux liens de consanguinité des amants, que la censure pourrait lui reprocher. Parmi ceux qui ne croient pas — à tort — à la parenté immédiate des amants, Paul Hoffmann, formel, avance que «Mme de Graffigny a choisi la situation qui fût le plus conforme au code des bienséances: Zilia n'est pas la sœur d'Aza, fils de l'Inca⁴³». Rien n'est moins sûr et, plutôt que de prendre l'expression au sens littéral et au premier degré, comme le fait Hoffmann, nous ferons ressortir l'ambiguïté de sa représentation dans le reste du texte. C'est d'ailleurs l'une des situations aux contours troubles et indécis concernant des interdits socioreligieux que

⁴³ Paul Hoffmann, «Les lettres d'une Péruvienne: un projet d'autarcie sentimentale», dans *Vierge du Soleil / Fille des Lumières. La Péruvienne de Mme de Graffigny et ses suites*, Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, coll. «Travaux du groupe d'étude sur le XVIIIe siècle», 1989, p. 74, n. 3.

nous considérons volontaires de la part de l'auteur afin d'être exploitées en toute légalité. En effet, une lettre de Mme de Graffigny à son ami Devaux, datée du 30 juin 1747, marque l'intention cachée de l'auteur:

Pouvais-je faire Aza frère de Zilia sans faire l'apologie, et même la plus vive, de l'inceste? Tu dois te souvenir comme j'aime les frères et par conséquent combien il m'a coûté de renfermer ce que je pense de l'union des cœurs si faits pour s'aimer. Mais quel crime! J'étais jetée à la voirie. Il a fallu l'éviter absolument. Je n'en ai rien dit, on le devine si l'on veut. D'ailleurs est-ce donc la religion qui le rend inconstant, puisque je le rends amoureux d'une Espagnole? Il est aisé de deviner que la religion n'est que le prétexte. Mais parce que cela n'est pas prononcé vous ne devinez rien vous autres. Je te suis bien obligée de trouver le tout joli et d'avoir pleuré⁴⁴.

Mme de Graffigny dévoile là on ne peut plus clairement le caractère incestueux de l'amour d'Aza et de Zilia, mais il est à noter que cette correspondance privée n'a pas été divulguée au moment de la parution du livre. Nous nous mettrons donc dans la position du lecteur ignorant des intentions véritables de Mme de Graffigny et nous traquerons les mots et les expressions du texte — ceux du religieux qui évoquent le «crime» (124) et ceux de Zilia qui rappellent «les liens du sang» (160). Ils nous permettront de déduire, comme ont dû le faire les lecteurs de l'époque, que c'est bien d'inceste qu'il s'agit, cela afin d'en étudier les retombées.

⁴⁴ *Françoise de Graffigny. Choix de lettres*, édition présentée par English Showalter, Oxford, Voltaire Foundation, coll. «Vif», 2001, p. 146.

Zilia et Aza: une seule âme

Après le coup de foudre, Zilia s'éprend des qualités d'Aza et, s'ils n'ont pas grandi ensemble, ils ont, pendant deux années, été très proches, en attendant que «l'extrême jeunesse [de Zilia] qui retardait [leur] union» se passe:

C'est toi, mon cher Aza, c'est toi qui [...] comblas mon âme de délices en m'apprenant que l'auguste rang de ton épouse m'associerait à ton cœur, à ton trône, à ta gloire, à tes vertus. Que je jouirais sans cesse de ces entretiens [...] qui ornaient mon esprit des perfections de ton âme, et qui ajoutaient à mon bonheur la délicieuse espérance de faire un jour le tien (90).

La passion des amants aboutit à une espèce de fusion des cœurs et des esprits. Aza fait partie, non seulement de la vie de Zilia, mais de son être. Il vit en elle, et elle en arrive à considérer sa propre souffrance et son exil comme le prix à payer pour la sauvegarde de son sang à lui. En effet, on remarque que sa révolte contre ses malheurs est toujours suivie de sa soumission au destin si, en contrepartie, la vie de son bien-aimé est sauvée. Par exemple, à propos du matin du mariage où «ces impies osèrent porter leurs mains sacrilèges sur la fille du Soleil», elle écrit:

Au lieu des honneurs du trône que je devais partager avec toi, esclave de la tyrannie, enfermée dans une obscure prison, la place que j'occupe dans l'univers est bornée à l'étendue de mon être. Une natte baignée de mes pleurs reçoit mon corps fatigué par les tourments de mon âme; mais, cher soutien de ma vie, que tant de maux me seront légers, si j'apprends que tu respirez! (87);

ou encore: «Dans l'abandon de moi-même, je ne craignais que pour tes jours; ils sont en sûreté, je ne vois plus le malheur» (90); et un peu plus loin: «Je ne vis plus en moi ni pour moi; chaque instant où je respire est un sacrifice que je fais à ton amour» (93); ainsi de

suite... Cependant, vivant, le prince brille par son absence et par son silence et, bien que Zilia soit certaine de l'attachement qu'il a pour elle, dès la deuxième lettre, l'angoisse de le perdre s'infiltré insidieusement dans les pensées de la jeune fille, telle une vision prémonitoire:

Hélas! si tu m'aimes encore pourquoi suis-je dans l'esclavage? [...] Tu n'aurais voulu vivre que pour moi, craindrais-tu à présent de perdre tant de contraintes? Ne suis-je plus cette Zilia que tu aurais préférée à ton empire? Non, je ne puis le croire, mon cœur n'est point changé, pourquoi le tien le serait-il? (89)

À la quatrième lettre, ce mauvais pressentiment refait surface:

Ô mon cher Aza! Quand tu ne serais pas le maître de mon âme, quand les chaînes de l'amour ne m'attacheraient pas inséparablement à toi, plongée dans un abîme d'obscurité, pourrais-je détourner mes pensées de la lumière de ma vie? Tu es le soleil de mes jours, tu les éclaires, tu les prolonges, ils sont à toi. Tu me chéris, je consens à vivre. Que feras-tu pour moi? Tu m'aimeras, je suis récompensée (95).

Avec les premières missives, le livre s'ouvre sur l'image d'une Zilia tour à tour plaintive et amoureuse, passionnée et appréhensive du pire: sans Aza, elle n'existe pas. Il doit vivre pour s'unir à celle qui est capable, pour le sauvegarder, de souffrir à sa place et qui peut perpétuer, à ses côtés, le sang Inca. Comme le dit Jean-Paul Schneider, «le caractère sacré que lui prête Zilia accentue encore cet effet d'immutabilité⁴⁵».

Il faudra attendre son arrivée en France pour que les lettres se fassent moins égocentriques et plus informatives quant à son nouveau milieu de vie. Sauvée de la

⁴⁵ Jean-Paul Schneider, «Les *Lettres d'une Péruvienne*. Roman ouvert ou roman fermé», dans *Vierge du Soleil / Fille des Lumières*, op. cit., p. 13.

violence des Espagnols par le fin et élégant chevalier Déterville, la jeune «Vierge» est installée dans la famille de ce dernier, qui lui voue d'emblée un amour infini. Avant même que de se comprendre par les mots, Zilia et Déterville conversent avec les yeux et un lien se crée entre eux, comme une tentation permanente à laquelle elle résistera:

Le croirais-tu mon cher Aza? Il y a des moments où je trouve de la douceur dans ces entretiens muets; le feu de ses yeux me rappelle l'image de celui que j'ai vu dans les tiens; j'y trouve des rapports qui séduisent mon cœur. Hélas! Que cette illusion est passagère, et que les regrets qui la suivent sont durables! Ils ne finiront qu'avec ma vie, puisque je ne vis que pour toi (99).

Mais tous les Français ne ressemblent pas à Déterville et, au fur et à mesure qu'elle connaît les mœurs françaises, elle apprend à distinguer entre l'honnêteté et la simplicité de ses hôtes — Déterville et sa sœur Céline —, et la fausseté de la société mondaine qu'ils côtoient. Son admiration pour le frère et la sœur fait qu'elle projette la situation de son couple (Zilia-Aza) sur le duo fraternel français, dans lequel elle trouve une similitude troublante, ce qui nous amène à repenser son vrai degré de parenté avec Aza.

Frère et sœur: un exemple de vertu

Avant d'apprendre à appeler Déterville par son nom, Zilia le perçoit d'abord comme le «sauvage», puis le «*Cacique*⁴⁶, à son air de grandeur» (94). Peu à peu, elle se défait de sa méfiance, surtout lorsqu'elle fait la connaissance de la sœur du jeune homme, Céline. Les retrouvailles attendries entre le frère et la sœur font curieusement

⁴⁶ Le *Cacique*, explique une note, «est une espèce de gouverneur de province» (note a, p. 94).

ressurgir, dans l'esprit de Zilia, sa rencontre avec Aza; pureté des sentiments, spontanéité, timidité, tout y est pareil:

Dès que le *Cacique* avait paru dans cette chambre, une jeune fille à peu près de mon âge était accourue; elle le suivait avec un empressement timide qui était remarquable. La joie éclatait sur son visage, [...] Déterville l'embrassa [...] avec une tendresse si naturelle que mon cœur s'en émut. Hélas! Mon cher Aza, quels seraient nos transports, si après tant de malheurs le sort nous réunissait! (109).

Au contact d'une société parisienne qui «méprise le bon sens et la raison» (141), la jeune fille apprécie par-dessus tout sa chance de vivre auprès des deux êtres qui semblent faire exception: «Plus je vis avec le *Cacique* et sa sœur, mon cher Aza, plus j'ai de peine à me persuader qu'ils soient de cette nation: eux seuls connaissent et respectent la vertu» (112). De plus, par la perception des deux Français comme reproduction de Zilia et d'Aza, la tentation du lecteur est grande de hasarder des conjectures en harmonie avec la tournure d'esprit de l'épistolière: «Les manières simples, la bonté naïve, la modeste gaieté de Céline feraient volontiers penser qu'elle a été élevée parmi nos Vierges. La douceur honnête, le tendre sérieux de son frère, persuaderaient facilement qu'il est né du sang des *Incas*» (112). Le parallèle est évident: si Céline et Déterville étaient péruviens, ils seraient incas et destinés l'un à l'autre. Même si aucun mot ne permet de conclure à l'existence de quelque inceste, Mme de Graffigny donne des contours tout aussi flous et troublants à cette affection complice si prononcée entre le frère et la sœur qu'à celle entre Aza et Zilia. Toujours est-il que dans l'esprit de la jeune Péruvienne la vision des choses est celle d'un attachement fraternel hors du commun, et cet exemple qu'elle a en

permanence sous les yeux ne fait qu'encourager sa fidélité et que promouvoir sa passion pour l'amant qui est tout probablement aussi son frère.

Toutefois, Zilia sait que Déterville est amoureux d'elle et que Céline se bat pour épouser le jeune homme qu'elle aime, mais il est à noter que ce dernier ne tient quasiment pas de place dans le roman, comme si sa présence était une question de conformité aux normes sociales et aux lois religieuses. En effet, le mariage de Céline se résume à quelques phrases: «Elle voit son amant tous les jours, son mariage n'est retardé que par les apprêts qui y sont nécessaires» (134); «Nous sommes depuis deux jours à sa maison de campagne, où son mariage fut célébré en arrivant» (137). Le reste du temps, il n'est question que des actions généreuses de «mon frère et moi» (Céline, 156), ou encore de la sollicitude de «Déterville et sa sœur» (Zilia, 157). Lorsque Déterville s'éloigne et s'en va à Malte pour quelque temps — afin de céder la place pour l'ultime rencontre avec Aza —, Zilia se heurte à une «Céline tout affligée» (158) du départ de son frère et elle s'empresse alors de sommer le chevalier de revenir:

Vous écouterez mes prières; [...] vous vous rendrez à une famille à laquelle je suis responsable de votre perte. Quoi! Pour récompense de tant de bienfaits, j'empoisonnerais vos jours et ceux de votre sœur! Je romprais une si tendre union! Je porterais le désespoir dans vos cœurs, même en jouissant encore des effets de vos bontés! Non, ne le croyez pas, je ne me vois qu'avec horreur dans une maison que je remplis de deuil (158).

On peut comprendre que le voyage de Déterville puisse être attristant pour sa sœur, mais de là à user d'expressions telles que «empoisonner les jours», «s'affliger» pour la «rupture» d'une «si tendre union» et à y voir un «deuil» familial de la part d'une sœur,

mariée de surcroît, on a l'impression que l'écriture de Zilia monte d'un cran dans sa perception de l'intimité fraternelle. Avec une pareille flamme dans le vocabulaire, il semble bien que Zilia tienne à éviter à ses amis, si tendrement unis, la souffrance qu'elle endure elle-même par sa séparation d'avec Aza.

C'est avec cet état d'esprit que Zilia respecte et chérit le seul modèle de fratrie qu'elle a sous les yeux, et sa sympathie lui est acquise. Aussi, quand Déterville et Céline entreprennent de parfaire son instruction, elle se montre enchantée et se dit prête à assimiler les modernités de sa nouvelle vie française, tant que cela ne nuit pas à son amour péruvien. Mais les choses ne s'avèrent pas aussi simples.

Zilia et la religion catholique

Après avoir appris à parler puis à lire en français, Zilia est invitée à suivre les leçons d'un «*Cusipata* que l'on nomme ici *religieux*» (122): «Il venait pour m'instruire de la religion de France et m'exhorter à l'embrasser» (122). Le religieux l'initie aux grandes lignes du christianisme, dans lesquelles elle retrouve celles de la religion péruvienne, les deux se basant, dit-elle, sur la nature: «De la façon dont il m'a parlé des vertus qu'elle prescrit, elles sont tirées de la loi naturelle, et en vérité aussi pures que les nôtres» (122). Toutefois, lorsqu'arrive le moment où le prêtre met cette même religion en relation avec les mœurs et les lois civiles, Zilia se perd. Elle ne comprend pas l'immixtion du christianisme, censé régir les âmes, dans la vie privée, sociale et politique, et elle rejette instinctivement la fabrication, par les hommes, de lois religieuses qui légifèrent sur

les mœurs et qui contredisent les vertus prônées par la loi naturelle d'essence divine: «Je n'ai pas l'esprit assez subtil, avoue-t-elle, pour apercevoir le rapport que devraient avoir avec elle les mœurs et les usages de la nation. J'y trouve au contraire une inconséquence si remarquable que ma raison refuse absolument de s'y prêter» (122). Puis, au fur et à mesure de leurs entretiens, Zilia fait part au religieux de son souhait de rejoindre son pays natal, mais, poursuit-elle s'adressant à Aza, «il m'opposa des raisonnements si forts et si convaincants, que je ne trouvai que ma tendresse pour toi qui pût les combattre, je ne balançai pas à lui en faire l'aveu» (124).

Ainsi Zilia confie au prêtre son amour pour Aza et ses projets de mariage; il n'ose la croire. Elle insiste en s'efforçant «de le convaincre de la vérité» (124) de sa parenté avec le prince péruvien et de leur union. L'homme d'Église change alors d'attitude et sa bonté fait place au rigorisme de circonstance: «Son visage et ses paroles devinrent sévères; il osa me dire que mon amour pour toi était incompatible avec la vertu, qu'il fallait renoncer à l'un ou à l'autre, enfin que je ne pouvais t'aimer sans crime» (124). La réponse du religieux vient confirmer le caractère incestueux de la relation de Zilia et d'Aza, puisqu'il la définit, sans hésiter, comme un «crime» — sans jamais évoquer la possibilité d'une quelconque dispense qui permettrait alors la consécration de l'union, si elle était la cousine d'Aza, par exemple. La jeune fille est complètement déboussolée par les paradoxes de cette nouvelle religion qui prêche d'une main «la vertu», de l'autre la «fausseté». Elle était pourtant sur le point d'y adhérer, mais la réaction du religieux réveille sa sensibilité et ses élans passionnels: «À ces paroles insensées, la plus vive

colère s'empara de mon âme, j'oubliai la modération que je m'étais prescrite, je l'accablais de reproches, je lui appris ce que je pensais de la fausseté de ses paroles, je lui protestai mille fois de t'aimer toujours, et sans attendre ses excuses, je le quittai et je courus m'enfermer dans ma chambre» (124). À ce moment, Zilia comprend qu'elle est touchée personnellement par la relation entre religion, loi et mœurs, qui s'incarne dans l'interdiction formelle pour elle d'épouser Aza. Elle dénonce l'incohérence des lois françaises, où la pratique n'est point conforme à la théorie:

Ô mon cher Aza, que la raison de ce pays est bizarre! Elle convient en général que la première des vertus est de faire du bien; d'être fidèle à ses engagements [...]. Elle ordonne la reconnaissance, et semble prescrire l'ingratitude. Je serais louable si je te rétablissais sur le trône de tes pères, je suis criminelle en te conservant un bien plus précieux que tous les empires du monde (124).

Dès lors, Zilia prend une décision dont elle ne se détournera plus, à savoir respecter les prescriptions des lois divines, et non leurs modes d'application français irrationnels et illogiques: «Dépourvue de tout, dépendante de tout, je ne possède que ma tendresse, on veut que je te la ravisse, il faut être ingrate pour avoir de la vertu. Ah! mon cher Aza! Je les trahirais toutes si je cessais un moment de t'aimer. Fidèle à leurs lois je le serai à mon amour; je ne vivrai que pour toi» (124). Elle marchera, pour cela, dans les pas d'Aza: «N'oublions jamais, toi l'obligation où tu es d'être mon exemple, mon guide et mon soutien dans le chemin de la vertu; et moi, celle où je suis de conserver ton estime et ton amour en imitant mon modèle» (152). Elle est déterminée: elle n'embrassera pas le catholicisme, puisqu'il lui interdit si catégoriquement d'épouser Aza. Quoi qu'il arrive,

Zilia n'appartiendra qu'à lui, mais, pour ce faire, il faut d'abord s'enquérir du destin d'Aza, savoir ce qu'il est devenu après l'invasion espagnole.

À la recherche d'Aza

La mort dans l'âme et par amour pour Zilia, Déterville s'engage à retrouver Aza et à le lui amener, mais il sait déjà que le prince péruvien vit à la cour d'Espagne et qu'il se soucie peu de son ancienne promesse. À la énième profession de foi de la jeune fille: «Je l'aime toujours de même, et je l'aimerai jusqu'à la mort», le chevalier tente de la préparer à une déception: «Je vais prendre les mesures nécessaires pour découvrir le sort de votre amant, vous serez satisfaite à cet égard. Cependant vous vous flatteriez en vain de revoir l'heureux Aza, des obstacles invincibles vous séparent» (128). Un peu plus tard, il remet à Zilia une lettre d'Espagne y confirmant la présence d'Aza et, aux pleurs de joie, se succèdent, tour à tour, l'inquiétude de la Péruvienne: «Que manquerait-il à mon bonheur, si tu avais joint à la précieuse lettre que j'ai reçue quelques gages de ta tendresse! Pourquoi ne l'as-tu pas fait?», puis les doutes anxieux: «On t'a parlé de moi, tu es instruit de mon sort, et rien ne me parle de ton amour. Mais puis-je douter de ton cœur?», une auto-rationalisation: «Le mien m'en répond. Tu m'aimes, ta joie est égale à la mienne, tu brûles des mêmes feux, la même impatience te dévore; que la crainte s'éloigne de mon âme, que la joie y domine sans mélange», et enfin un début d'affolement à propos des lois religieuses et de leurs conséquences: «Cependant tu as embrassé la religion de ce

peuple féroce. Quelle est-elle? Exige-t-elle que tu renonces à ma tendresse, comme celle de France voudrait que je renonçasse à la tienne? Non, tu l'aurais rejetée» (132).

Une autre entrevue avec Déterville, qui ne manque pas une occasion d'étaler sa passion, fait augmenter les appréhensions de Zilia. Elle remet encore une fois les pendules à l'heure («Je vous aime presque autant que j'aime Aza, mais je ne puis jamais vous aimer comme lui», 144) et l'amertume du chevalier est on ne peut plus suggestive: «Vous verrez bientôt Aza. Puisse-t-il ne pas vous faire éprouver les tourments qui me dévorent, puisse-t-il être tel que vous le désirez et digne de votre cœur» (144). Zilia est réellement alarmée cette fois-ci; Déterville en sait plus qu'il n'y paraît. Son royal frère et amant l'aurait-il oubliée? «Je ne pus me défendre des soupçons qui se présentèrent en foule à mon esprit. Je ne doutai pas que Déterville ne fût mieux instruit qu'il ne voulait le paraître; qu'il ne m'eût caché quelques lettres qu'il pouvait avoir reçues d'Espagne; enfin, oserai-je le prononcer, que tu ne fusses infidèle» (144). L'aveuglement de Zilia inquiète Déterville; il en appréhende les conséquences. Il l'invite alors à jeter un autre regard sur le divin Aza et à voir en celui-ci, en terre d'Europe, un simple humain loin d'être parfait et dénué de ce halo que la jeune fille persiste à conférer au prince péruvien. Le réveil sera peut-être moins douloureux: «Les réflexions qu'il fit sur l'inconstance des hommes, sur les dangers de l'absence, et sur la légèreté avec laquelle tu avais changé de religion, jetèrent quelque trouble dans mon âme» (145).

Quand Aza arrive, le désenchantement est à la mesure de l'attente. Zilia dit sa déception et ses frustrations à Déterville, qui s'est éloigné pour la circonstance.

D'abord, elle évoque la réserve d'Aza et son absence de tout intérêt aux retrouvailles tant souhaitées:

Cet Aza, l'objet de tant d'amour, n'est plus le même Aza que je vous ai peint avec des couleurs si tendres. Le froid de son abord, l'éloge des Espagnols, dont cent fois il a interrompu les doux épanchements de mon âme, l'indifférence offensante avec laquelle il se propose de ne faire en France qu'un séjour de peu de durée, la curiosité qui l'entraîne loin de moi à ce moment même: tout me fait craindre des maux dont mon cœur frémit (159).

Une deuxième lettre suit; Zilia est anéantie. Elle a tout perdu en perdant Aza; la «honte» l'étreint. Elle laisse éclater son désespoir. Son amour de droit divin, celui avec qui elle partage le sang des Incas dont ils auraient dû perpétuer la race, conformément aux mœurs du pays dont ils sont les souverains, «cet Aza» non seulement ne l'aime plus, mais il en aime une autre, là-bas en Espagne. Il est «prêt à s'unir» à une jeune Espagnole et il «n'a consenti à venir en France que pour se dégager de la foi qu'il [lui] avait jurée» (160). Du point de vue de Zilia, voilà «le crime» (161): «Ce n'est plus la perte de ma liberté, de mon rang, de ma patrie que je regrette; ce ne sont plus les inquiétudes d'une tendresse innocente qui m'arrachent des pleurs; c'est la bonne foi violée, c'est l'amour méprisé, qui déchirent mon âme. Aza est infidèle! Aza infidèle! [...] Mon sang se glace... un torrent de larmes...» (159).

Il faut pour Zilia un coupable et ce ne peut être uniquement Aza; il n'est que le bouc émissaire d'une force plus grande que lui, qui le mène et l'entraîne dans son sillage. Les lois de ces nouveaux pays que sont la France et l'Espagne sont implacables. Elles sont les premières responsables du dérèglement des sens du Péruvien.

Lois religieuses, lois civiles

Le catholicisme espagnol, comme celui de France, impose les mêmes contraintes en ce qui concerne les mœurs. Le religieux français lui avait bien expliqué qu'elle ne pouvait s'unir légalement à Aza en terre de France, mais Zilia lui a fermé sa porte. Elle veut maintenir son indépendance d'esprit. Pourtant, si cette nouvelle religion lui permettait de récupérer Aza, elle serait prête à changer d'avis: «Toute bizarre qu'est cette religion, s'il n'avait fallu que l'embrasser pour retrouver le bien qu'elle m'arrache, j'aurais soumis mon esprit à ses illusions» (160). Aza, lui, n'a pas fait montre d'autant de constance; les religieux espagnols ont réussi là où leur collègue français a échoué. Aza s'est converti au catholicisme:

Ce sont [les Espagnols] qui m'enlèvent le cœur d'Aza; c'est leur cruelle religion qui autorise le crime qu'il commet; elle approuve, elle ordonne l'infidélité, la perfidie, l'ingratitude; mais elle défend l'amour de ses proches. Si j'étais étrangère, inconnue, Aza pourrait m'aimer: unis par les liens du sang, il doit m'abandonner, m'ôter la vie sans honte, sans regret, sans remords (160).

Tout le problème de la vérité et de la justesse des lois — notamment des lois religieuses qui gèrent la société — se joue dans l'histoire de l'amour interdit de Zilia. Pourquoi punir «la candeur des mœurs» (160)? Pourquoi un mariage consanguin serait-il un crime ici, quand c'est le plus grand des honneurs là? Pourquoi d'ailleurs l'ingérence religieuse dans les mœurs? Autant de questions qui empêchent toujours Zilia de reconsidérer sa conversion par le raisonnement, une fois l'amour perdu:

Je l'avoue, cette extrême sévérité me frappe autant qu'elle me révolte, je ne puis refuser une sorte de vénération à des lois qui dans toute autre chose me paraissent si pures et si sages; mais est-il en mon pouvoir de les adopter? Et quand je les adopterais, quel avantage m'en reviendrait-il? Aza ne m'aime plus; ah! Malheureuse... (160).

Non, même sans union avec Aza, elle n'embrassera point le catholicisme, parce qu'elle n'est toujours pas convaincue de la justesse de ses valeurs et qu'elle continuerait alors à trahir intérieurement sa nouvelle religion: «C'est en vain qu'il me rend à moi-même; mon cœur est à lui, il y sera jusqu'à la mort. Ma vie lui appartient» (160). Zilia restera fidèle à elle-même, à ses serments et à celui auquel elle était destinée selon les lois Incas. Elle est à Aza pour toujours: elle est «son bien» (160); elle le restera.

Ayant reçu les lettres désespérées de la Péruvienne, Déterville accourt auprès d'elle et croit à nouveau à ses chances, à présent que la jeune fille est libre, mais il se heurte à plus «inébranlable» (163) que lui:

Ma bonne foi trahie ne dégage pas mes serments; plutôt au ciel qu'elle me fît oublier l'ingrat! Mais quand je l'oublierais, fidèle à moi-même, je ne serai point parjure. Le cruel Aza abandonne un bien qui lui fut cher; ses droits sur moi n'en sont pas moins sacrés; je puis guérir de ma passion, mais je n'en aurai jamais que pour lui (163).

Cependant Zilia n'est pas ingrate et elle assure Déterville de son amitié indéfectible. Elle est heureuse en France; elle apprécie cette civilisation qu'elle admire, par ailleurs, en tous points. Elle aurait même bien voulu appartenir à la nation française, mais non à sa religion, confie-t-elle à Déterville: «Je vous laisserai voir avec une égale franchise le regret de n'être point née en France, et mon penchant invincible pour Aza» (163).

Plutôt donc que la soumission au christianisme, Zilia choisit l'abstention. À cet égard, une réflexion de Christian Biet s'applique bien à la Péruvienne: «Dans le cadre de la loi et de la société, l'individu capable de raison et de distance, s'autonomise et devient le centre du jugement⁴⁷.» Zilia trace son propre chemin émotionnel sur lequel il n'y aura qu'une vérité, celle de son attachement à Aza, indépendamment de toute religion. Si elle ouvre son cœur à l'amitié, elle le referme pour toujours sur tout autre amour et jure fidélité à son sang inca⁴⁸.

La détermination de Zilia

Les critiques, à la lecture du livre, se sont sentis frustrés par ce dénouement qui dépouille Zilia de son indéfectible passion, malgré son parfum incestueux. Ils affichèrent, affirme Jacques Rustin, «une préférence marquée pour l'imagination d'une conjonction naturelle entre Aza et Zilia, aux dépens de l'évolution du sentiment entre cette dernière et Déterville⁴⁹». Ils ne réclamaient pas — comme on aurait pu s'y attendre dans un pays catholique, et devant toute la noblesse de cœur et l'amour déclaré du chevalier pour la belle Péruvienne — une union de Zilia avec Déterville, mais

⁴⁷ Christian Biet, *Droit et littérature sous l'Ancien Régime. Le jeu de la valeur et de la loi, op. cit.*, p. 298.

⁴⁸ Trente ans plus tard, Diderot sera moins intransigent avec ses personnages et préconisera la souplesse de la double vérité: «le bon aumônier, moine en France, sauvage dans Tahiti» (*Supplément au voyage de Bougainville*, dans *Œuvres philosophiques*, édition de Paul Vernière, Paris, Classiques Garnier, 1990, p. 515).

⁴⁹ Jacques Rustin, «Sur les suites françaises des *Lettres d'une Péruvienne*», dans *Vierge du Soleil / Fille des Lumières, op. cit.*, p. 125.

bien avec Aza. Turgot, écrivain, économiste et homme d'État, a bien su lire l'inceste entre les lignes; malgré cela, il écrit à Mme de Graffigny:

Qui peut donc vous obliger à rendre Aza infidèle à Zilia? Vous êtes la maîtresse de le faire son parent au degré qu'il vous plaira; j'ose dire même que par égard pour nos mœurs, vous devez nous épargner toute idée d'inceste dans l'amour de Zilia. N'y a-t-il pas tous les jours des dispenses de Rome pour épouser son cousin germain? Je voudrais qu'Aza épousât Zilia. [...] Mariez-la donc à Aza, et que Déterville reste leur ami à tous deux⁵⁰.

De même, raconte Raymond Trousson dans son introduction, Pierre Clément «se désolait d'une conclusion qui n'en était pas une: "Quel dommage que ce dénouement soit manqué! Car il l'est"» (71). Quant à Fréron, poursuit Trousson, «lui aussi hochait la tête, mécontent, et regrettait que l'auteur eût manqué une belle occasion d'émouvoir selon la vertu» (72). En effet, Fréron écrivait en 1749:

Ce dénouement auquel je ne m'attendais pas, m'a fait une peine sensible. [...] L'usage des Incas était d'épouser leurs sœurs, et à leur défaut la première princesse de leur sang. Madame de G*** ne dit pas que Zilia fût sœur d'Aza. Elle fait seulement entendre que c'était sa plus proche parente; et c'est là le prétexte qui empêche leur union; parce que la Religion Catholique qu'Aza avait embrassée, défend ces mariages. Mais il n'y avait qu'à les faire parents à un degré plus éloigné, l'obstacle ne subsistait plus⁵¹.

Toutefois, le même Fréron se dit admiratif de la «morale» du roman et de la fidélité constante de Zilia, et il n'est pas le seul. Il donne les *Lettres d'une Péruvienne*, dit

⁵⁰ Cité dans *Lettres d'une Péruvienne*, édition présentée, établie et annotée par Jonathan Mallinson, Oxford, Voltaire Foundation, coll. «Vif», 2002, p. 282-283.

⁵¹ Élie-Catherine Fréron, *Lettres sur quelques écrits de ce temps* (Genève, 1749), cité dans *Lettres d'une Péruvienne*, édition de Jonathan Mallinson, *op. cit.*, p. 263.

Trousson, «pour “un des meilleurs livres de morale, de philosophie et de poésie”, et La Harpe juge qu'elles “immortaliseront la mémoire de madame de Graffigny”» (75). Enfin, l'abbé Raynal occulte la tendance incestueuse de l'ouvrage qu'il juge discrète et se confond en compliments pour

les *Lettres d'une Péruvienne* qui contiennent ce que la tendresse a de plus vif, de plus délicat et de plus passionné. On n'y trouve point ces descriptions honteuses et ces voiles indécentes qui révoltent également le bon sens et la pudeur. [...] C'est la nature embellie par le sentiment, c'est le sentiment qui s'exprime lui-même avec une élégante naïveté. À la vérité, c'est toujours l'amour que ces lettres peignent, mais sous des couleurs si nouvelles, si variées, si intéressantes, qu'on ne peut les lire sans être ému⁵².

Deux idées-forces découlent de ces jugements. D'une part, les critiques contemporains, dont les écrits reflètent — voire influencent — certainement l'opinion publique, donnent l'impression qu'ils n'attachent d'importance capitale ni aux liens du sang entre Aza et Zilia ni à leur conformité aux normes religieuses — qui tiennent lieu, rappelons-le, de lois civiles. Ils réclament, en premier lieu, le bonheur des amants malheureux, idée chère au XVIIIe siècle⁵³, et non une attitude héroïque que Turgot juge

⁵² Guillaume-Thomas Raynal, *Nouvelles littéraires manuscrites* (1747-1755), *Ibid.*, p. 276-277.

⁵³ Ignace Hugary de Lamarche-Courmont (*Lettres d'Aza ou d'un Péruvien*, à Amsterdam, aux dépens du délaissé, 1749, VIII, 124 p.) va dans ce sens, mais il est moins audacieux. Il imagine une démarche épistolaire de la part d'Aza qui vient en complément de l'ouvrage de Mme de Graffigny. Aza y confirme son amour pour Zilia. Il délaisse son amante espagnole pour courir à Paris s'unir à la vertueuse Péruvienne et annoncer le départ du couple pour le Pérou. Le mariage interdit en Europe sera donc légitimé au pays natal où l'accès au bonheur se fera dans un retour aux sources. Voir à ce propos l'article cité de Jacques Rustin.

stérile — puisque chacun des personnages vivra seul — et qu'il commente ainsi dans une autre lettre à l'auteur:

Que Zilia nous dise avec emphase que l'infidélité d'Aza ne la dégage point de ses serments, j'appelle cela des héroïnes à la Marmontelle [*sic*], ou, si vous voulez une comparaison plus digne de vous, à la Corneille. Encore si elle ne donnait d'autres raisons que le trait qui reste dans son cœur, alors elle me laisserait d'elle une haute idée; je respecterais ses douleurs. Mais faire de ce sentiment un principe et un devoir, c'est dire une chose fausse, et le faux n'intéresse point. Le sentiment touche, les principes d'ostentation n'éblouissent que les sots; cette ostentation n'est que la coquetterie de la vertu⁵⁴.

Dans ce cas, la question se pose de savoir si Zilia, dans sa fidélité à elle-même et à sa passion pour son frère, est encore vertueuse en France ou si elle devient criminelle quand elle refuse de cesser d'aimer Aza. La frontière entre vertu et crime est mince pour la jeune fille qui bascule d'un état à l'autre sans vraiment changer d'attitude, mais par le fait d'avoir été éduquée à croire un certain nombre de choses⁵⁵. Pierre Hartmann, qui a analysé l'enfance romanesque de Zilia, confirme que, loin d'être une «sauvage», Zilia est «une primitive» et «qu'elle appartient à une civilisation qui n'a pas encore opéré cette fatale césure entre le progrès matériel et l'accomplissement moral⁵⁶». Son raisonnement péruvien, qui fait de l'inceste collatéral une vertu, se légitime encore par sa filiation directe à la loi naturelle d'essence divine et à une «véritable éducation [qui] va de pair

⁵⁴ Cité dans *Lettres d'une Péruvienne*, édition de Jonathan Mallinson, *op. cit.*, p. 117.

⁵⁵ Pour Zilia, le mariage chrétien d'Aza en Espagne est «un crime» (161).

⁵⁶ Pierre Hartmann, «Les *Lettres d'une Péruvienne* dans l'histoire du roman épistolaire», dans *Vierge du Soleil / Fille des Lumières*, *op. cit.*, p. 104

avec le maintien intransigeant, voire l'approfondissement de ces valeurs morales primitives qui deviendront bientôt le fonds de commerce de la vulgate philosophique⁵⁷».

D'autre part, Mme de Graffigny tient bon et refuse de changer le raisonnement de Zilia. Elle le confirme dans une lettre datée du 7 septembre 1750 à Devaux, qui s'inquiétait des pressions exercées sur l'auteur («Gardez-vous bien surtout de tirer le lecteur de l'incertitude où il est sur le bonheur de Déterville⁵⁸»): «Non, tranquillise-toi, Zilia ne sera pas mariée; je ne suis pas assez bête pour cela. Je n'ajouterai même rien à sa personne ni à ses sentiments, mais seulement je lui ferai remarquer des ridicules qui lui étaient échappés⁵⁹.» Aussi bien le choix de Mme de Graffigny de conclure avec l'autonomie de jugement de Zilia que l'enthousiasme des critiques pour l'allègement de la souffrance de la Péruvienne sont, en définitive, une façon de contester aux côtés de Zilia, non pas la condamnation de l'inceste fraternel en tant que tel — puisque les contours flous de la consanguinité ne le permettent pas —, mais, à travers cet interdit, la mainmise de l'Église sur l'intimité et la vie privée. En ce sens, le roman rejoint la revendication contemporaine d'échapper à l'assujettissement absolu aux lois ecclésiastiques que nous retrouvons dans d'autres ouvrages du XVIIIe siècle où l'inceste est au cœur du problème, et que seule une scission entre le droit canonique et le droit civil peut satisfaire.

⁵⁷ *Ibid.*

⁵⁸ Cité dans *Lettres d'une Péruvienne*, édition de Jonathan Mallinson, *op. cit.*, p. 80, n. 211.

⁵⁹ *Françoise de Graffigny. Choix de lettres*, *op. cit.*, p. 192.

En 1753, avec *Abbassaï*, Mme Falques tentera de montrer que la contestation des lois peut aussi se faire dans la condamnation de l'amour incestueux. Des revendications basées sur la vertu et la sensibilité de cœur, similaires à celles de Zilia — quoique moins intenses —, se retrouvent chez Abbassaï, princesse soumise aux volontés d'un frère tyrannique, fortement épris d'elle et qui se place au-dessus des lois. Abbassaï, comme Zilia mais pour un motif opposé, sera victime des lois.

La sensibilité au cœur de la vertu : Marianne-Agnès Falques

Parmi les ouvrages à caractère exotique qui prennent l'inceste comme centre d'intérêt, nous retrouvons celui de Marianne-Agnès Falques⁶⁰, *Abbassaï histoire orientale*⁶¹, paru en 1753. L'auteur y met en scène Haroun Alrachid, le puissant calife qui régna véritablement sur Bagdad au début du IXe siècle et qui fit de sa ville, explique *Le Petit Robert*, le lieu «le plus cultivé du monde méditerranéen». Sa droiture et le faste de

⁶⁰ Le catalogue de la Bibliothèque nationale de France spécifie que l'appellation «Marianne-Agnès Falques» est la «forme savante à valeur internationale» adoptée, mais il en cite aussi d'autres: «Mademoiselle de Fauques», «Mademoiselle Fauque», «Madame Fauques de Vaucluse», «l'auteur d'Abbassaï», «Fauques de La Cépède (Marianne Agnès Pillement)». Voir [<http://catalogue1.bnf.fr/>], «Notice n°: FRBNF11998716», 30 mars 2003.

⁶¹ Marianne-Agnès Falques, *Abbassaï, histoire orientale*, de l'imprimerie de Bagdad. Et se trouve à Paris, chez Bauche fils, 1753, t. 1: 260 p.; t. 2: 217 p.; t. 3: 176 p.

son règne avaient fait de lui un héros des *Mille et une nuits*, les célèbres contes révélés aux Français, en 1704, par Antoine Galland.

L'intrigue d'*Abbassai* se déroule à Bagdad où règne le calife «Haroun de la maison des Abbassides, surnommé Alraschid, qui signifie le juste» (I, 1). Dès la première page, le qualificatif qui détermine le monarque («le juste») est expliqué pour mieux faire valoir l'enjeu de la situation qui se présentera: en effet, le roman s'acharnera à nous décrire un homme qui est à l'opposé de ce qu'il paraît. Le Haroun de Mme Falques dévoile, dans sa vie privée, la face criminelle, abusive et inique de ses mœurs.

L'inceste, dans l'Islam comme dans les autres religions révélées, est un crime interdit formellement par la loi religieuse, laquelle tient aussi lieu de loi civile⁶². Nous avons droit, dans ce roman, à deux incestes collatéraux: celui, persécuteur, de Haroun, qui permet de mesurer le tragique et le danger d'une situation où les trois pouvoirs — politique, divin et civil — sont détenus par un seul et même homme et où, dès lors, ses injustices sont légales. Désobéir à sa loi serait dans ce cas une attitude vertueuse. La sensibilité se heurte dès lors à la loi. Celui ensuite de Schaibek avec sa

⁶² «N'épousez pas les femmes que vos pères ont épousées, exception faite pour le passé. C'est une turpitude, une abomination, et quelle mauvaise conduite!» (22) «Vous sont interdites vos mères, filles, sœurs, tantes paternelles et tantes maternelles, filles d'un frère et filles d'une sœur, mères qui vous ont allaités, sœurs de lait, mères de vos femmes, belles-filles sous votre tutelle et issues des femmes avec qui vous avez consommé le mariage; si le mariage n'a pas été consommé, ceci n'est pas un péché de votre part; les femmes de vos fils nés de vos reins; de même que deux sœurs réunies — exception faite pour le passé. Car vraiment Allah est Pardonneur et Miséricordieux» (23), *Le Coran* : Sourate 4, versets 22-23, [<http://islamfrance.free.fr/doc/coran/sourate/4.html>], 30 mars 2003.

sœur, destiné à faire rejeter, par le philosophe Hakem et ses adeptes, les hommes de religion et leurs enseignements, et à promouvoir la voix du cœur.

Zulima, mère de Haroun et de Zesbet

Haroun tombe éperdument amoureux d'une jeune fille, Zesbet, qui, jusque-là, avait vécu, en compagnie de sa tutrice Fatime, dans le secret d'une grotte, enfermée par la mère du calife, Zulima. Zesbet est flattée de l'attention du calife, mais Zulima la dissuade vigoureusement de répondre à ses avances. De son côté, le prince est passionné et rien ni personne ne peut se mettre en travers de ses volontés et de ses désirs. Il somme sa mère d'expliquer les causes de sa réticence. La malheureuse femme se trouve dans l'obligation d'implorer son fils:

Lorsque Fatime et Zesbet furent arrivées, Zulime ayant fait retirer ses esclaves & fermer avec soin les portes de son appartement, se jette aux pieds de son fils, elle embrasse ses genoux avec une douceur qui l'empêchoit de parler; le Calife veut en vain la relever: non mon fils, s'écrie-t-elle enfin avec une voix entre-coupée par ses sanglots, non, mon fils, je ne vous quitterai point, donnez-moi la mort dans cet instant, ou sauvez-moi la vie que le désespoir m'arracheroit; surmontez un amour qui m'est odieux, je vous en conjure pour la dernière fois; Zesbet, seconde ma prière, il y va de tout votre bonheur (I, 52-53).

Haroun, qui ne comprend rien au comportement inattendu de sa mère, reste inflexible: «Que vous ai-je fait pour me rendre malheureux? J'ai toujours respecté vos volontés, mais l'amour l'emporte, je ne puis vous obéir, je vous le promettrai en vain» (I, 54). Zulima est au pied du mur. Elle se voit forcée de divulguer le secret qu'elle

a renfermé de longues années. Elle le crache en bloc, dans un déchaînement passionnel: «Eh bien, s'écria Zulima en se relevant avec fureur, livre-toi à ton amour criminel, épouse ta sœur, Zesbet est ma fille. Voila le funeste secret que tu m'arraches, je voulais t'épargner le poids de ma honte, j'y succombe, ô Ciel! Qu'elle expie mon crime» (I, 54). Haroun est accablé par la nouvelle à laquelle il ne s'attendait point et qui, d'une part, rabaisse la reine-mère, sa propre mère, au rang des femmes adultères et, d'autre part, coupe court à son nouveau projet amoureux encore en effervescence: «Le malheur de trouver une sœur dans une amante adorée désespéroit le Calife» (I, 56). Fatime, la conseillère, essaie de raisonner Haroun: «elle sçavoit qu'en réveillant l'amour-propre on donne des forces à la raison» (I, 60). Ses paroles font leur effet et Haroun finit par promettre à Zulima qu'il vaincra sa passion.

Mais le calife ne s'en tient pas là. Il exige de sa mère des éclaircissements sur cette affaire. Il veut connaître l'identité du vrai père de Zesbet et les détails de l'aventure maternelle. Elle s'y soumet. On remonte alors dans le temps, jusqu'à l'année où Zulima jeune fille se promène dans les jardins de son père Mansor. Elle atteint, par mégarde, les limites de l'enceinte imposée par son père. À peine amorce-t-elle un demi-tour lorsqu'au pied d'un arbre la vision du prince Seif la surprend. Elle ne sait pas encore que cette rencontre modifiera le cours de sa vie:

J'étois un jour ensevelie dans une rêverie profonde, je ne m'apercevois pas que j'allois sortir des limites que Mansor m'avait prescrit; je fus saisie d'effroi en pensant à la désobéissance où ma distraction m'alloit entraîner; j'allois retourner sur mes pas quand j'aperçûs au pied d'un arbre un jeune

endormi, sa beauté qui étoit éblouissante m'arrêta et pénétra mon âme (I, 73-74).

Avec le recul, Zulima attribue sa culpabilité à la «prédestination» (I, 84), mais elle était alors trop innocente pour voir dans cette rencontre magique, hors des limites permises, un signe de la fatalité. Cette désobéissance originelle engendrera des malheurs en série sur Zulima et sur sa descendance. Le souvenir de ce coup de foudre ne la quitte plus. Il reste gravé dans sa mémoire malgré son mariage, arrangé par son père, avec le «Calife, pour rétablir la maison d'Ali sur le trône» (I, 86), et, dès lors, avec un autre amour dans la tête que celui qu'elle doit à son mari, elle commence à craindre «les foudres d'un Dieu vengeur & terrible» (I, 88).

Aussi, lorsqu'au terme d'une bataille, le prince Seif, adversaire politique de Mahadi, le calife, est vaincu, Zulima intervient auprès de son royal mari pour la vie de celui qu'elle n'a cessé d'aimer en secret. Le prince Seif est fait prisonnier à perpétuité. Douze années plus tard, Zulima, qui ne parvient toujours pas à oublier ses premières amours, décide de consulter Hakem, un sage, réputé pour être un homme inspiré, un peu magicien. Peut-être arrivera-t-il, avec des recettes miracles, à anéantir en elle la passion illégale. Mais le destin s'acharne. Cette visite arrangée, à la tour d'Hakem, s'avère un piège, car le prince Seif, de mèche avec Hakem, l'y attend, toujours aussi épris d'elle qu'au premier jour. Elle se laisse aller à la volupté. «La jouissance des sens» les étreint et Seif «achève son attentat & son crime» (I, 108). Ils sont alors interrompus par un cri. Zulima croit reconnaître «dans ce cri fatal la voix de [son] père» (I, 109). Elle ne se

trompe pas. Son père était bien là; il l'a vue se livrer au péché. Il s'enfuit et meurt de douleur quelques instants plus tard. La démarche purificatrice de Zulima s'est retournée contre elle. Sa fille Zesbet est le fruit de cette entrevue adultère et parricide. Le crime de la mère devra être «expié par la fille» (I, 54). Ce châtement consistera à faire de Zesbet une victime non pas d'un amour illicite, comme ce le fut pour sa mère, mais, pire encore, d'un amour criminel, à savoir de l'inceste.

Hakem, qui, de son côté, a provoqué la rencontre de Seif avec Zulima, dit avoir agi au nom de la vertu, afin que les amants opprimés — par le pouvoir du père et du calife — vivent, même de manière furtive et sur le tard, leur amour. On se demande quelles étaient les motivations de Hakem. Pour les élucider, Zulima remonte encore une fois dans le temps et raconte les épreuves du philosophe qui l'ont amené à raisonner par lui-même, tout en lui prêtant la parole quand cela s'impose.

Histoire de Hakem: l'autre inceste

Le jeune Hakem s'est lié d'amitié avec le «Chef d'un Couvent de Derviches», Schaibek. Il apprécie la compagnie de cet homme intelligent qui, «outre cet esprit d'intrigue ordinaire aux Derviches, avoit encore du sçavoir & de l'éloquence» (I, 182). Un jour, le religieux lui présente sa sœur, Rahimon, dont Hakem devient rapidement amoureux. Le religieux la lui offre en mariage. La cérémonie a lieu, mais, bien vite, Hakem déchanté; il se rend compte que sa femme le fuit et n'éprouve aucun

sentiment pour lui. Il l'observe et constate qu'elle aime en fait son propre frère, le grand derviche Schaibek:

Je n'avois jamais aimé, j'éprouvai toute la violence de ce sentiment, lorsqu'il entre la première fois dans un cœur. Schaibek ne me laissa pas soupîrer longtemps, il m'accorda la main de Rahimon, mais il en garda le cœur; je m'aperçûs trop tard de mon funeste partage, je voulois m'aveugler... [...] j'étois assuré de l'amour incestueux dont bruloit Rahimon; mais Schaibek y répondoit-il? (I, 182-183)

Hakem est perplexe. Schaibek, le religieux haut placé, est le modèle des hommes, érudit, sobre et sagace: «Si j'en crois l'extérieur le plus austère, les discours les plus édifiants; Schaibek ne partageoit point des sentimens affreux dont la nature rougit» (I, 184).

Pour la tranquillité de son esprit et persuadé de l'intégrité de Schaibek, Hakem se déguise en esclave et s'introduit dans le «Couvent des Derviches» décidé à en avoir le cœur net: «Je fus bien-tôt le malheureux témoin de ma honte & de leurs crimes; Ô Ciel! Pouvois-je en concevoir l'énormité? l'infâme Rahimon, non-seulement se livroit aux abominables désirs de son frère, mais elle devenoit tour à tour la proie de ceux des autres Derviches» (I, 184-185). Rahimon, la jeune fille qui a conquis le cœur de Hakem, est en réalité «un monstre de débauches et d'horreur, le sein de la honte & de l'infamie» (I, 187).

Le vertueux Hakem, l'homme éclairé, qui fait office de philosophe de service, décide alors d'agir auprès de ses «Sectateurs» (I, 192) afin de les dissuader des pratiques religieuses et de l'obéissance aux paroles mensongères des hommes de pouvoir qui tirent leur autorité de la religion: «Je leur ai inspiré l'horreur pour les Religions

supersticieuses, & pour ceux qui nous oppriment par elles» (I, 193). Le prince Seif, poursuit Zulima, qui se tenait auprès de Hakem quand celui-ci raconta son histoire, comprend les frustrations d'un cœur sensible et excuse ses actes de diffamation et son entreprise de démolition de la religion révélée: «Né vertueux, il n'étoit devenu coupable que pour punir le crime, il ne s'étoit servi du voile de l'hypocrisie que par amour [propre] pour la vertu⁶³» (I, 197). Toujours est-il que c'est lui, Hakem, qui, dans le même état d'esprit, a tendu le piège à Zulima, au nom de la vertu d'un amour innocent, étouffé à la source par l'autorité paternelle. Le mal, comme outil de revanche contre un autre mal, relèverait donc de la vertu, sans égard pour la loi.

Vertu et innocence

L'inceste consanguin, avec pour toile de fond les actions de Schaibek, un directeur de conscience chargé de professer son interdiction, mais qui ne le fait pas, est un crime doublement abominable. Ainsi, Hakem, échaudé par l'hypocrisie des hommes, s'écarte définitivement des apparences et se tourne vers le cœur, vers la vérité des sentiments pour asseoir les mots vertu et crime sur d'autres critères que ceux établis par la loi religieuse et la loi civile. Il se marginalise, désormais, par sa foi dans la sensibilité de l'âme. Il a participé au bonheur de Seif en lui faisant reprendre, pour quelques instants, ce qui aurait dû lui revenir «naturellement», à savoir l'amour de Zulima. Son intervention

⁶³ On notera que, dans l'Errata, à la fin du troisième volume, on indique au lecteur: «pour amour propre ôtez propre». Ce n'est donc pas d'amour-propre qu'il s'agit, mais bien d'«amour pour la vertu».

est, là, une sorte de rébellion contre l'autorité civile qui fut à la source du mariage forcé de Zulima.

Après qu'elle eut terminé sa narration, Zulima se tourne vers son fils Haroun — qui, on s'en souvient, lui avait demandé des explications sur ses aventures passées et la justification des origines de la jeune Zesbet — et l'implore de rester vertueux. Il est le calife, le chef des fidèles investi aussi bien du pouvoir divin que temporel, mais il est d'abord le frère aîné de Zesbet et si, en tant que monarque, il se place au-dessus des lois, ses sentiments familiaux devraient le conduire à prendre le dessus sur sa passion criminelle: «Consultez votre cœur, si la vertu en a triomphé, voyez Zesbet, aimez-la en frere; si un amour incestueux existe encore dans votre ame, fuyez l'objet dangereux qui l'alume, éloignez-vous de Zesbet, souffrez qu'elle se cache à vos yeux» (I, 205).

De son côté, Fatime, la tutrice de Zesbet, félicite la jeune fille pour les bons sentiments qu'elle éprouve vis-à-vis de cette parenté inattendue entre elle et Haroun: «Par votre propre cœur, les aventures de Zulima ont porté la clarté dans votre ame parce qu'elles l'ont émue» (II, 2). Fatime est la voix externe qui juge la méthode par les résultats; par son histoire, Zulima a ému son auditoire «en direct», tout comme le fait le roman dans les mains du lecteur: «c'est le propre du récit & non des réflexions vagues de produire cet effet. Voilà ce qui rend l'Histoire si nécessaire & si estimée» (II, 2). Le cœur et l'émotion sont les ingrédients indispensables pour toucher le lecteur et le rendre vertueux, et rien ne vaut le prêche par l'exemple, fût-il fictif:

Le Philosophe ne sauroit instruire s'il n'en emprunte les graces; la fiction même, quand ses charmes sont unis à une morale avantageuse à l'homme, est préférable à la vérité aride. [...] Le Sentiment peut seul éclairer l'esprit; c'est la maxime des plus grands Génies de tous les Siècles (II, 3-4).

Pris dans le tourbillon de cette vague émotionnelle, le calife se range aux côtés de sa mère et reconnaît officiellement sa sœur. Elle reçoit le nom d'Abbassaï. Toutefois, cet état de grâce ne dure pas longtemps. Haroun est toujours amoureux de sa sœur, si amoureux qu'il aurait souhaité que sa mère ne lui apprît pas son secret. Elle aurait dû taire ses aventures longtemps secrètes et laisser le couple s'aimer en paix. L'amour du calife eût été innocent, vertueux et légal. De son côté, depuis l'acquisition de sa nouvelle identité, Abbassaï est installée au palais. Son frère la surprend, un jour, endormie. Devant tant de charmes, sa sensualité, encore à fleur de peau, l'envahit; il n'est plus question de crime lorsque le cœur est pris: «Déjà Haroun portoit une main tremblante sur le sein de sa sœur, déjà par des baisers enflammés il unissoit son ame à la sienne, le crime disparoissoit à ses yeux éblouis, à son cœur enyvré, quand Zulima vint l'empêcher de le consommer» (II, 22). L'amour scélérat exclut la vertu propre à l'innocence du cœur sensible; «combien d'hommes vertueux il a rendu criminels?⁶⁴», se demande Mme Falques dans un autre de ses ouvrages.

L'erreur de Zulima a été de croire à la solidité de l'accès vertueux de son fils. Le sentiment incestueux habite Haroun, qui n'a de cesse d'assouvir sa soif d'amour.

⁶⁴ Marianne-Agnès Falques, *Le Triomphe de l'amitié, ouvrage traduit du grec*, par Mlle de **, Londres; et se vend à Paris: Bauche fils, 1751, 2 tomes en 1 vol. in-12, p. 59.

La mère s'effondre de désespoir et de douleur devant cette fatalité qu'elle ne pourra enrayer et meurt peu de temps après. Sur le coup, Haroun en éprouve du remords. À l'instar de sa mère (qui s'était jadis accusée d'«adultère et parricide»), il se définit comme «incestueux et parricide [...] un coupable qui s'abhorre lui-même» (II, 34). Mais cela aussi est de courte durée. Abbassaï, seule désormais, dépend uniquement de son frère le calife et de son bon vouloir. Il se demande comment résoudre son problème, à présent qu'Abbassaï est connue partout comme sa sœur.

Lois et sentiments

Son ami et conseiller Giafar le console de l'épisode qui fut la cause de la mort de sa mère. Il minimise les choses: ce sont «des foiblesses dangereuses, mais excusables» (II, 36). Haroun croit avoir alors une idée lumineuse: il offre la main d'Abbassaï, sa sœur, à cet homme de confiance, Giafar; mais le frère-amant pose au prétendant la condition d'«aimer en frère» (II, 41) sa future femme et de ne la jamais toucher, pour, lui dit-il, «ne point avoir la douleur de voir dans les bras d'un rival des appas que je ne puis posséder» (II, 43). Giafar acquiesce à la demande du calife et épouse une Abbassaï obligée d'obéir aux ordres de son frère et heureuse, en quelque sorte, de sortir de son giron, mais qui ne sait pas encore qu'à partir de ce moment son calvaire commence réellement. En effet, Abbassaï éprouve un amour violent pour Giafar son époux, homme honnête et intègre. Lui aussi est séduit par sa femme, mais il est forcé de résister à ses désirs pour honorer la promesse faite à son souverain et par crainte de son

châtiment. Le couple Giafar-Abbassaï survit sous l'œil inquisiteur de Haroun, à l'affût du moindre changement dans le comportement de sa sœur ou de son vizir. Les amants essaient de se soumettre à la loi du calife pour sauvegarder l'honneur de la parole donnée et souffrent longtemps de cette situation. Toutefois, on ne peut contrarier la nature indéfiniment. Giafar est dégoûté par les «vils procédés» (II, 139) du calife. Sa femme l'aime passionnément et un soir, lors d'une promenade dans les jardins de leur demeure, une «sensualité» vive les étroit; «ils s'unissent dans un bosquet» (II, 140).

Toute l'intrigue du roman repose sur la passion déchaînée de Haroun pour sa sœur et sur sa jalousie. S'il ne peut posséder charnellement sa sœur, elle ne devra appartenir à personne. Les époux tentent de cacher tant bien que mal leur passion, mais, le jour où Abbassaï attend un enfant, les choses se compliquent. Cette promesse de vie non autorisée, dont le calife prend connaissance par un de ses espions, provoque chez lui des «excès de fureur» (III, 129). Le couple fait cacher l'enfant à la Mecque, où il peut grandir en sûreté. Haroun promet de se venger de la trahison de Giafar et prononce l'avilissement de sa sœur.

Ainsi Abbassaï, qui, dans le cadre du mariage, a respecté l'amour béni par les lois religieuses et civiles, est, aux yeux du calife son frère, coupable comme le fut sa mère Zulima, car, comme elle, elle a commis un adultère. Elle appartient à Haroun; elle l'a trahi pour se donner à son mari. Pour le calife qui cumule les trois pouvoirs — politique, religieux et civil —, il n'y a d'autre loi que la sienne, et sa sœur l'a enfreinte. On se souvient qu'à la première page du roman le narrateur expliquait que le surnom de

Haroun est «Alraschid qui signifie le juste» (I, 1). Ce surnom, l'auteur a choisi de le traduire en «juste», quand le dictionnaire explique ce qualificatif comme l'attitude de celui qui «agit et dirige [les autres] dans la voie droite⁶⁵». L'introduction de la notion de justice donne une autre dimension au texte, parce qu'il ne s'agit plus de juger l'échec de la droiture d'un comportement personnel, mais de jauger le pourrissement d'une politique totalitaire, impitoyable et obscène, chez celui dont la charge officielle et publique est de faire respecter la loi et de rendre la justice. Rappelons que «le *juste*, selon l'*Encyclopédie*, est ce qui est conforme aux lois civiles⁶⁶». En ce sens, Haroun Alraschid, censé représenter la norme de la légalité, se montre le plus injuste et le plus abusif des personnages. Le ver qui ronge la famille — sociale, religieuse et politique — proviendrait-il d'en haut, comme prétend le démontrer Yann Salaün en évoquant le comportement de Haroun: «La société n'est pas organisée par un pouvoir souverain et bienfaisant, ni par quelque principe de générosité qui assurerait la concorde entre les individus, mais par la cruauté et l'injustice qui émanent du pouvoir paternel ou monarchique⁶⁷»? Cela est vrai en partie, mais le problème de la légitimité de la loi, qui provoque cette tragédie, reste posé dans la mesure où les personnages, en la transgressant,

⁶⁵ Dictionnaire *Mounged arabe-français*, Beyrouth, Dar el-machreq, 1980. Mme Falques ne pouvait pas l'ignorer. Il faut rappeler que Haroun Alraschid est ce calife héros des *Mille et une nuits*, contes orientaux, traduits pour la première fois par Antoine Galland et parus entre 1704 et 1717, qui ont enthousiasmé les lecteurs et ont inspiré plus d'un écrivain.

⁶⁶ Rousseau, article «Juste, *Morale*», *Encyclopédie, op. cit.*, t. 9, p. 86.

⁶⁷ Yann Salaün, «Folie et infanticide dans le roman sensible: Prévost, Baculard, Fauque», dans *Folies romanesques au siècle des Lumières*, textes réunis par René Démoris et Henri Lafon, Paris, Desjonquères, 1998, p. 152.

mettent en danger l'application générale de la justice. Pour le dire avec les mots de Christian Biet, les conséquences des deux incestes «met[tent] en danger la loi, en représentant des infractions et surtout des solutions que le droit n'envisageait pas, ou ne pouvait envisager, puisqu'il n'est pas apte à franchir les bornes qui définissent son domaine⁶⁸.»

Que reste-t-il, dès lors, de l'édifice de la nation? Une sensibilité du cœur, répond Mme Falques, qui doit guider chacun parce qu'elle est la plus proche de la nature. Elle est définie par Jaucourt comme une «disposition tendre & delicate de l'ame, qui la rend facile à être émue, à être touchée. [...] Elle donne une sorte de sagacité sur les choses honnêtes & va plus loin que la pénétration de l'esprit seul. [...] La réflexion peut faire l'homme de probité; mais la *sensibilité* fait l'homme vertueux⁶⁹.» L'auteur se place ainsi dans la droite ligne du *Spectateur français* de Marivaux, qui conseillait, en 1727, à ses lecteurs: «Écoutez la voix de votre conscience, et vous découvrirez en vous un “esprit de justice” qui ne saurait vous tromper⁷⁰.»

Avec cette prédominance du sentiment sur la loi, Mme Falques complique la donne et le lecteur, à la fin du roman, est amené à se poser une question paradoxale: qui est criminel et qui est vertueux? Et en fonction de qui ou de quoi devrait-on l'être? Contrairement au scénario qu'on retrouve dans les romans utopiques, l'amour incestueux

⁶⁸ Christian Biet, *Droit et littérature sous l'Ancien Régime. Le jeu de la valeur et de la loi*, op. cit., p. 47.

⁶⁹ Jaucourt, article «Sensibilité, *Morale*», *Encyclopédie*, op. cit., t. 15, p. 52.

⁷⁰ Cité dans Jean Ehrard, *L'Idée de nature dans la première moitié du XVIIIe siècle*, op. cit., p. 357.

est dissocié des autres mouvements positifs du cœur; il reste un acte horrible et contre-nature, et celui ou celle qui s'y adonne commet un geste irréparable, conformément aux lois françaises en vigueur. En revanche, toutes les autres manifestations d'une âme sensible, même celles qui découleraient d'un inceste, comme c'est le cas ici, sont vertueuses; mais ce n'est guère mieux, car, pour les personnages concernés, la vertu revêt alors une allure tragique. Hakem, échaudé par l'inceste du derviche Schaibek et de sa sœur, renie les enseignements de la religion et croit à la vertu du cœur; ainsi, il procure au prince Seif, emprisonné par le calife son rival, quelques instants de bonheur avec la femme qu'il aime, Zulima, acculée, elle, à l'adultère. En cela, Hakem, quoique coupable aux yeux de la loi, est vertueux pour le narrateur. Abbassaï fuit l'inceste fraternel et la cruauté du calife, et elle a une relation sexuelle avec son mari qu'elle aime; en cela, elle est criminelle devant son souverain qui lui avait prescrit l'abstinence, mais elle demeure vertueuse aux yeux du narrateur. Tous deux victimes des exactions des autres, leur désobéissance joue en leur faveur et les innocente.

En ce milieu du XVIIIe siècle, Mme Falques — tout comme Mme de Graffigny ou Baculard d'Arnaud, dont il sera question — suit le courant sensible qui a envahi la littérature. Pour remettre en question la politique pratiquée en matière de mœurs, la mode est aux larmes, aux soupirs et au désespoir: «Le cœur, constate Ehrard, peut tenir lieu d'esprit et la sensibilité suppléer le raisonnement⁷¹.» Il apparaît comme un

⁷¹ *Ibid.*

guide infallible. L'assimilation de la sensibilité à la vertu fait que celle-ci se trouve à la portée de ceux qui prétendent écouter au fond d'eux-mêmes. Les notions de crime et de vertu que les utopies de l'époque cherchent à développer à partir du sentiment de la nature dans des sociétés naissantes, Mme Falques les traite à la lumière de la sensibilité de cœur, dans une société évoluée, soumise à un pouvoir royal et religieux. On retiendra qu'ici, comme dans les autres ouvrages à caractère utopique ou exotique du corpus, l'inceste — qu'il soit vertu ou qu'il soit crime — est l'élément déclencheur du rejet de l'autorité sous ses différentes facettes. Deux ans avant *Abbassai*, Mme Falques avait déjà décrié l'autorité en plaçant des personnages du *Triomphe de l'amitié* dans «les Gaules», un pays idéal où, dit-elle, «les mœurs sont pures sans le secours des loix & des châtimens. La voix de la nature est leur guide & elle ne les égare jamais», et où «les prêtres Gaulois qu'on appelle Druides, ne s'occupent pas à former les chaînes dures & pesantes de préjugés, & de craintes pour en accabler les peuples⁷².»

Dans *Abbassai*, l'Orient de Bagdad, qui donne à rêver, suscite toutes les fantaisies et permet la libre critique, sous le couvert de sa religion et de ses monarques légendaires, de sujets souvent censurés lorsqu'ils sont trop explicitement français. À cet égard, ce qu'écrit Georges Noël sur Mme de Graffigny convient tout aussi bien à Mme Falques: «Qu'est-ce donc, au juste, que cette “sensibilité de cœur” dont le dix-huitième siècle allait lever l'étendard et prêcher la religion. [...] La monarchie et la religion,

⁷² *Le Triomphe de l'amitié*, op. cit., p. 53-54.

puissances traditionnelles et qui veulent être indiscutées, formaient la façade; une formidable poussée d'émancipation politique, mentale, morale était derrière⁷³.»

Que ce soit dans le faste des palais de Bagdad ou dans le dénuement des tribus amérindiennes, en Orient ou en Occident, l'inceste — permis ou interdit, vertueux ou criminel — est au cœur d'une apologie de la voix de la nature comme guide des mœurs. Maubert de Gouvest, dans ses *Lettres iroquoises*, plus audacieux que Mme Falques, réclame carrément l'abolition des lois religieuses et la conformité des lois civiles à la seule nature. Son Iroquois, installé à Paris pendant plusieurs années, prend le temps d'y examiner les mœurs pour établir un parallèle avec celles de sa tribu, avant de décider de retourner chez lui, où l'amour incestueux est libre de toute contrainte et où la vertu n'a pas besoin du secours des lois pour exister.

La voix de la nature, guide des mœurs : Maubert de Gouvest

Après les Persans de Montesquieu et les Péruviens de Mme de Graffigny, voici que surviennent, en 1752, dans la littérature de l'inceste exotico-utopique, les Iroquois de Maubert de Gouvest avec ses *Lettres iroquoises*⁷⁴. Cela dit, les écrivains qui

⁷³ Georges Noël, *Une «primitive» oubliée de l'école des «cœurs sensibles». Madame de Graffigny*, Paris, Plon-Nourrit, 1913, p. V.

⁷⁴ Jean-Henri Maubert de Gouvest, *Lettres iroquoises*, À Irocopolis, Chez les Vénérables, 1752, t. 1: 166 p.; t. 2: 164 p.

optent pour le genre épistolaire, où le destinataire est un étranger installé en France et qui décrit les Français, sont nombreux en ce milieu du XVIII^e siècle (Chinois, Siamois, Turcs, Juifs, etc.), mais tous ne choisissent pas la représentation d'une union incestueuse au centre d'une nation heureuse!

De Paris, où il séjourne, Igli, le destinataire, écrit quarante-trois lettres à Alha, son chef et ami. Il a été envoyé par les siens pour étudier de près les Français, afin que les «Vaillans» de sa nation décident, en toute connaissance de cause, de l'adoption de cette nouvelle civilisation débarquée chez eux:

Je t'ecris, Venerable Alha⁷⁵, pour m'acquitter de la commission que tu m'as donnée au jour de l'assemblée de nos Vaillans. J'ai traversé les mers habillé en *Européen*, & j'ai été extrêmement surpris de trouver des pays délicieux, et des peuples tout-à-fait differens de nous dans leurs manières & dans leurs idées (I, 2).

La correspondance se présente comme un pamphlet antireligieux et une satire des mœurs. De tous les domaines reliés à la religion, aucun n'est épargné. L'Iroquois s'attaque aux multiples vices générés par la pratique obligatoire du catholicisme. Par la comparaison, le lecteur découvre l'exotisme d'un mode de vie plus sensé, plus stable, mais surtout plus heureux, parce qu'il est conforme aux penchants naturels des hommes; en effet, Igli nous fait comprendre rapidement que ses «Vénérables Iroquois» vivent dans la pureté.

⁷⁵ Il est intéressant de noter le nom donné au destinataire: «Alha», avec l'Orient qui se fait de plus en plus présent dans tous les domaines au XVIII^e siècle, évoque «Allah» et se prononce d'ailleurs de la même façon. Igli, dans ce cas-là, en se plaignant des mœurs occidentales découlant de la religion, se confierait directement à Dieu, celui-ci se trouvant être plus proche des Iroquois que des Français. La fin de l'ouvrage viendra renforcer cette supposition.

Igli passe douze années en France durant lesquelles il ne vit pas de péripéties extraordinaires, mais il suscite des discussions avec les élites de la société parisienne, des lettrés, des ecclésiastiques. Ce style d'argumentation donne au roman une allure documentaire, renforcée par les exemples vivants dont le récit est illustré⁷⁶. L'Iroquois constatera que la législation française est insane et restera ainsi tant qu'elle sera tributaire des codes de la religion. Il mesure la distance entre l'Europe avancée et son peuple encore régi par les lois de la nature, celles qui, comme les définit Montesquieu, «dérivent uniquement de la constitution de notre être. Pour les connaître bien, il faut considérer un homme avant l'établissement des sociétés⁷⁷.» Igli, porte-drapeau de la nation iroquoise, exalte la vie communautaire et l'assouvissement des envies du corps sans crainte de freins provenant d'un idéal transcendant. La condition incestueuse — non seulement consanguine, mais aussi spirituelle — revient fréquemment pour illustrer la logique évidente qui consiste à suivre cette voix de la nature et à remettre en question nombre d'interdits qui frappent les mœurs des Français.

La famille, le mariage et la loi

Igli a confié sa femme et ses enfants aux bons soins d'Alha et, dès sa troisième lettre, il lui offre Glé, sa femme et sœur, et lui recommande de lui donner des enfants pour l'occuper jusqu'à son retour. Quoique installé, à Paris, avec une Française, il

⁷⁶ Voir à ce propos le chapitre sur l'inceste spirituel et l'exemple de l'abbé Girard.

⁷⁷ Montesquieu, *De l'esprit des lois* (1748), *op. cit.*, t. 1, L. I, ch. 2, p. 125.

ne manque jamais d'évoquer sa famille en nous informant, du même coup, que l'inceste constitue le noyau de l'attachement familial des Iroquois:

Apprens à mes enfans à s'aimer mutuellement; & dès qu'ils seront nubiles, unis chaque frere avec sa sœur, selon leur choix & leur volonté, embrasse mille fois ma chère *Glé*, ma sœur, & mon épouse: dis lui que le Grand Esprit m'a donné quatre enfans ici, afin qu'elle s'en réjouisse avec moi (I, 38).

Igli est surpris de voir qu'au nom de la civilisation les Français qualifient de crime le lien indéfectible fondé sur la loi naturelle qui régit sa communauté: «Ah! sublime Alha! Le monde n'est-il pas une unique famille. Le premier homme n'étoit-il pas père, frère & époux de la première femme tout à la fois. Chez nous tous les biens ne sont-ils pas communs? Nous suivons la simple Nature, pourquoi s'en sont-ils écartés?» (I, 23) Au fur et à mesure que l'Iroquois connaît mieux les Français, il constate que l'homme naturel, comme lui et les siens, ne peut être chrétien ni civilisé au sens européen du terme, puisque le mariage, pierre angulaire de la société chrétienne, ne consolide pas la famille et ne s'appuie pas, non plus, sur le langage du cœur.

Le mariage français n'est pas crédible, car les époux ne s'aiment pas. Jeunes gens et jeunes filles sont tenus de taire tout sentiment et, «malgré la tyrannie où ces loix malheureuses retiennent la Nature, ils n'osent ouvertement en briser les chaînes. [...] Ils ne le font que pour contenter leurs sacrificateurs» (I, 22). Les hommes se marient d'abord pour asseoir leur situation financière: «Ce n'est point l'amour qui forme ces nœuds, [...] ce ne sont point ces mouvemens inexplicables des cœurs qui les unissent, ces effusions involontaires d'amour, ces attraites qui nous entraînent à notre insçu, c'est une

idée sombre et réfléchie, qui part du sein de l'avarice et de l'ambition» (I, 22). L'union en France est aussi une affaire sociale, où l'inclination est jugée mauvaise: «Ici c'est un crime que de donner trop de force à l'amour. [...] On prend par caprice & par des feux volages des femmes étrangères. Juge, mon cher Alha, si ces motifs d'amour sont puissants. Hélas! Ils s'effacent un jour après» (I, 26). Enfin, le mariage européen ne tolère point la consanguinité et abolit la solidarité communautaire. Bien plus grave, la loi sévit durement contre cette idée:

Les liens du sang, dès qu'il s'agit de mariage, sont des obstacles à l'union. Elles sont odieuses & détestables ces liaisons si propres à concilier les cœurs. [...] C'est un crime digne du feu de trouver dans le sein de sa sœur un double amour, un double engagement. Scais-tu bien, cher Ami, qu'ils s'épousent sans se connoître? (I, 26)

Chez les Iroquois, l'amour fraternel qui naît en même temps que les enfants et qui se double forcément de complicité, à travers les premières années de la vie, vient remédier à tout cela:

Si *Glé* n'étoit pas ma sœur comme elle est mon épouse, la passion que j'ai pour cette *Europeënne*, effaceroit celle que je dois avoir pour la mère de mes enfans. C'est à présent que je reconnois la sagesse de nos usages. La tendresse extrême qu'un frère a pour sa sœur, soutient celle que je lui dois en qualité d'époux (I, 25).

Égarement religieux, égarement social

Maubert fait des sentiments incestueux les garants de la stabilité sociale. Cela lui permet de reprocher aux Français leur éloignement des grandes idées authentiques et leur allégeance à une législation tributaire d'une tradition catholique

réputée aliénante. Son Iroquois remonte à la cause première de cet «égarement» si évident, à savoir la codification de la religion par ses chefs:

Ces principes détestables ont été sanctifiés, & tous ces maux sont devenus nécessaires. Chez nous toutes les conditions sont égales. Le cœur seul décide de nos engagements. Il nous lie et nous délie à son gré. Il n'en est point parmi nous qui ne trouve à la fin le repos de tous ses desirs (I, 23).

La contradiction dans le raisonnement des Françaises et des Français vient mettre un comble à l'étonnement d'Igli. D'une part, ils sont profondément convaincus de la fausseté de leurs lois. D'autre part, ils s'y soumettent docilement:

Les lois cruelles & injustes viennent troubler leurs embrassemens & les plonger dans des douleurs éternelles. Il faut, disent ces graves tyrans, fixer l'état des biens & des familles. [...] Toutes les femmes penchent vers nos idées, & plus je connois les habitans de cette ville prodigieuse, où je suis, plus je découvre qu'ils pensent comme nos illustres *Iroquois* (I, 24).

Igli s'enquiert auprès des chefs religieux, gardiens de ces lois, de la possibilité ne serait-ce que d'un léger retour en arrière. Même eux, lui répondent-ils, n'y peuvent plus rien changer. L'écriture «sanctifiée» civilisatrice est là, qui a tout ancré: «Oh, oh! me disoit un de leurs Venerables, notre cœur & le vôtre, *Iroquois*, ne s'accordent que trop, mais nos livres le deffendent» (I, 34). Enea Balmas, qui a publié en 1962 l'ouvrage de Maubert, affirme à cet égard: «Igli a vite fait de découvrir que le rapport civilisation-bonheur est inexistant, ou négatif, c'est-à-dire que le bonheur des peuples n'est pas lié au degré de civilisation qu'ils ont atteint⁷⁸.» Le sens même de la vie a

⁷⁸ Enea Balmas, *Les Lettres iroquoises de J.-H. Maubert de Gouvest*, Paris, Nizet; Milano, Viscontea, 1962, p. 40.

été dévié de sa trajectoire originale qui devait mener l'homme européen au bonheur, et la tristesse et l'ennui qui accablent les Français sont dus aux exigences de leur religion qui les forcent à vivre contre la loi naturelle:

Courbés sous leurs chaînes onéreuses, ils osent nous montrer leur liberté. Plus on fuit la simplicité de la Nature plus on s'égaré. En vain par des caprices consacrés au préjudice de ses loix veut-on substituer d'autres loix; tôt ou tard elle nous ramène à elle & dissipe malgré nous, les préjugés qui semblent affoiblir son aimable empire (I, 24).

Une société heureuse est celle qui se maintient dans le droit chemin et respecte le penchant naturel de l'homme. Son régime matrimonial devrait exalter l'amour au sein de la famille, assorti du partage des femmes. Ce bonheur se trouve encore chez les Iroquois; il est le fruit du comportement animal, par l'instinct, et subsiste grâce au refus de la population devant les tentatives de modernisation.

Chez les «Vaillans» d'Igli, avant l'entrée en scène de tout autre ordre moral, «la loi de la Nature est la première, [...] & nulle autre Loi ne peut l'asservir» (I, 36), parce qu'elle provient directement d'en haut et forme un lien direct entre le créateur et eux. Elle est fondamentale et éternelle, inspirée par le «Grand Esprit». Elle est d'essence divine et doit donc présider à toute loi imposée par les hommes. Cette réalité engage l'Iroquois à une discussion, qu'il désire logique, avec un «chretien»: «Ton cœur dit blanc, & tes livres noir; & tu dis qu'ils sont les uns et les autres l'ouvrage du même Dieu? Tu es fou Reverend. N'es-tu pas plus certain, que le Grand Esprit a fait ton cœur, que tu n'es certain qu'il a dicté des volumes à tes Inspirés?» L'interlocuteur acquiesce: «Oui, sans doute» (I, 34). Dès lors, Igli poursuit sa réflexion sur la façon de penser de

celui-ci, pour démêler le vrai du faux. Il procède par élimination, rejetant l'élément le plus douteux des deux: «Il est plus incontestable que le Grand Esprit nous a faits, tous tant que nous sommes, qu'il n'est incontestable qu'il a dicté des livres; donc que nous devons plutôt croire nos cœurs, qui sont ses ouvrages certains, que ces volumes, sur lesquels on peut former des contestations sans fin» (I, 34). L'arbitraire ne doit pas damer le pion à l'authentique, car, déduit-il,

la seule contradiction entre ces Livres & nos cœurs inspire du soupçon; je dis plus, elle montre la fausseté de ces écrits. Je suis sûr que Dieu a gravé dans mon cœur ce qu'il a voulu; mais suis-je sûr qu'il a parlé à tes Sages? Mon cœur détruit leurs dogmes; donc que ces dogmes viennent d'un auteur différent de l'auteur de mon cœur. [...] Quels rêveurs ont imaginé une loi, que la Nature dément, & par conséquent que le Père de la Nature n'a pas faite (I, 35-36).

Cet état d'égaré de la société occidentale est donc issu de la propension du catholicisme à légiférer et à imposer aux individus un comportement social spécifique. L'écriture est un acte humain et sa divinisation, un geste auquel l'Amérindien n'adhère pas. La diversité des livres a provoqué une multitude de religions et de codes pénaux et civils, ce qui, pour Igli, est la preuve indéniable de la fausse route qu'ont empruntée les gens «civilisés».

Par l'amour incestueux fraternel et par l'attachement familial, Maubert en arrive à dresser un réquisitoire contre les lois négatives issues de l'interprétation du catholicisme ainsi que des codes civils et pénaux qui s'y conforment ou en découlent.

Nature et loi

La vingt-troisième lettre d'Igli est axée sur la complexité de la législation française et sur les diverses malversations et transgressions qu'elle suscite parce qu'elle ne convient justement pas à la nature de l'homme. La multiplicité des lois «ne fait que des prévaricateurs⁷⁹», dit encore Igli à un Venerable, tandis que chez les Iroquois il n'y en a qu'une, celle «d'obeir à la Nature⁸⁰». Le sens du péché s'en trouve déplacé par la différence du point de vue:

Contrevenir à tes Loix, c'est ce que tu appelles peché, [...] ne vois-tu pas, que c'est la folie de tes Pères, qui a fabriqué ces liens tyranniques, & ce Fantôme inutile de justice, que tu respectes. Tu crois tes Loix justes [...]. Mais examine de près leur origine, [...] vous êtes tous enfans d'un même Père, dans sa maison qui est le Monde. Par quel renversement avez-vous divisé cette unique famille, de biens, d'intérêts & d'amour. Cette division injuste & detestable est pourtant le fondement de tes Loix (I, 122-123).

Igli n'est nullement impressionné par le péché chrétien qui prédit le feu de l'enfer aux contrevenants. Il possède encore la lucidité que le Français, à force d'endoctrinement, a perdue et il engage celui-ci à réfléchir par lui-même à la source de son bonheur ici-bas. À défaut de pouvoir le ramener à l'état primitif de l'innocence, Igli veut réveiller chez lui le

⁷⁹ «Prévaricateur», selon le Furetière, est celui «qui abuse de la confiance qu'on a en luy, qui trahit sa partie» (*Dictionnaire universel contenant généralement tous les mots françois*, 1690). Maubert étend le sens de ce mot, dans le texte, à celui qui transgresse aussi les interdits, trahissant ainsi les lois.

⁸⁰ Cette explication du crime par les nombreuses lois contraignantes continuera à faire son chemin chez les utopistes et atteindra son apogée avec Sade. Entretemps, en illustrant leur théorie par une image choquante — le tabou de l'inceste — et en rendant celle-ci vertueuse ailleurs que dans la société française, ces écrivains espèrent atteindre leur but: dénoncer le pouvoir abusif des dirigeants aussi bien religieux que civils et appeler à des lois plus conformes à la réalité de l'homme.

sens de la critique. Pour affermir ses dires, il prend encore une fois pour exemple les femmes et leur partage:

Avant de punir l'adultère, il faut punir ceux qui ont introduit la propriété des femmes. [...] Chez vous autres, tout est bouleversé; chez nous tout est comme au premier moment du monde. [...] Les femmes ne sont pas la matière de prevarications, parce que nous les prenons à notre gré, & que la Nature ne nous a prescrit de règles à cet égard, que notre tendresse & notre amour (I, 123-124).

La preuve en est «l'aimable Glé», sa femme et sœur qu'il a offerte à son chef, Alha, en le priant de l'aimer pour deux: «En t'aimant, elle m'aime. Tu es plus jeune que moi, plus beau & mieux fait; elle gagne au change, & je m'acquitte envers elle en te recommandant, comme je ne cesse de le faire, de l'embrasser cent fois, & encore cent fois & mille fois le jour» (II, 70). Quant à la famille, elle reste en tout temps unie autour des parents qu'on ne trahit jamais, comme c'est le cas en France; chez Igli, on est porté spontanément à les aimer: «Pour nos Pères & Mères notre amour est infini. [...] Jamais nous ne sommes en colère, que pour venger nos femmes & nos enfans, la nature nous l'ordonne» (I, 125).

Inceste et communauté des femmes: des deux côtés de l'Atlantique, on s'y adonne. Chez les uns, c'est un crime qu'il faut savoir occulter pour ne pas en subir les effets; chez les autres, c'est un usage répandu, voire conseillé, que personne ne remet en question. L'image est forte, puisqu'on s'attaque à un tabou, mais Maubert est bien trop prudent pour pousser plus loin sa harangue. Il cherche plutôt une porte de sortie élégante. Si l'Iroquois critique violemment les mœurs régies par la religion, et glorifie la loi naturelle et ses principes («Scais-tu bien, cher Alha, ce que je conclus en examinant tous

ces travers? C'est que leur Religion est aussi incertaine, aussi folle, & aussi peu solide, que l'esprit de tous ces Peuples. Sois persuadé, que je n'ajoute rien à la vérité de ce que je t'ecris», II, 18), il ne demande pas pour autant aux Français de changer de vie ou d'abolir les lois existantes; il est trop tard pour cela. Le processus de la civilisation écrite est déjà bien avancé et la société, non seulement s'y est conformée, mais elle s'est organisée en conséquence et elle a inventé mille manières d'en contourner les difficultés:

Je ne cherche pas cependant, Venerable, à vous corriger, il faudroit recommencer votre monde. Vous êtes dans l'erreur, mais votre erreur est raisonnée. Vos Loix, dans l'état où vous êtes, sont nécessaires. Vos Rois font bien de les deffendre & de les faire valoir. Votre folie est systématique. Vos vices mêmes servent à vous éguiser l'esprit⁸¹ (I, 125).

Les lois qui ont commencé par être obligatoires sont devenues, avec l'usage, indispensables au bon fonctionnement de la société civilisée. Chercher à braver l'interdit maintient les sens en état d'alerte et a, en fin de compte, son côté positif: «Une espèce de contrainte raffine leurs sentimens» (I, 37), se permet-il même d'ajouter.

La vraie religion: celle de la Nature

Une mise au point est indispensable cependant: la vraie religion du Christ n'est point celle de l'Église. Ce sont ceux qui cherchent à convertir les autres qui sont, en fait, les plus critiquables. Igli remonte aux sources du christianisme pour mener une

⁸¹ Mme de Graffigny fait tenir à sa Péruvienne Zilia une remarque similaire à propos des Parisiens: «Peut-être a-t-on besoin ici de l'horreur du vice pour conduire à la vertu; [...] La nôtre, plus favorisée de la nature, chérit le bien par ses propres attraits» (Mme de Graffigny, *Lettres d'une Péruvienne*, dans *Romans de femmes du XVIIIe siècle*, op. cit., p. 115).

démonstration d'une grande originalité, dans laquelle, paradoxalement, il justifie les mœurs de sa nation par les enseignements du Christ lui-même. Ces enseignements, selon lui, ont été trafiqués et mal interprétés au fil des siècles, afin qu'on puisse les concilier avec «l'esprit de possession & de propriété» (II, 145). Maubert atténue ainsi la virulence de sa charge en réfutant les lois ecclésiastiques, mais non les Évangiles. Plus encore, à l'avant-dernière lettre, Igli rattache la théorie chrétienne initiale au pays paradisiaque dont il est originaire: «Ton Christ étoit Iroquois, lance-t-il. Il semble ne s'être appliqué qu'à vous faire revenir à notre simplicité. [...] Jesus met sous les yeux [des Chrétiens] ce que nous pratiquons, & ce qui leur est devenu impossible, s'ils ne reviennent au point où nous sommes, & dont ils sont partis» (II, 141 et 145). L'objectif du Christ n'était pas si éloigné de celui de l'Iroquois:

Qu'est-il venu faire ce Législateur? Vous degager de la loi de Moyse, & vous retablir dans les Loix de la Nature. En parlant de la multitude des femmes, il l'assure [*sic*], Venerable, que dès le commencement les choses n'étoient pas ainsi: que la femme étoit destinée pour l'homme, & qu'ils n'étoient qu'une même chair. Remarque que c'est là le point, où il te rappelle: dès le commencement cela n'étoit pas ainsi (II, 147).

Si on veut retrouver l'essence du christianisme et le sens profond du bonheur, il n'y a qu'une solution: «Sois donc Iroquois, si tu veux être heureux» (II, 147). Mais la civilisation va de l'avant et plus rien ne peut la faire reculer⁸². Il faut se soumettre à un bonheur encadré par les lois et celui qui a la nostalgie du temps heureux du début du monde n'a qu'à rejoindre le peuple d'Igli. Maubert assimile l'Iroquois à un second Messie

⁸² Tiphaigne reprendra ce thème dans *Histoire des Galligènes*, mais il le traitera différemment.

revenu répandre, encore une fois, le même message et rappeler les valeurs authentiques au bon souvenir de ceux qui se vantent d'être adeptes du christianisme. À présent qu'Igli a semé, c'est aux Français de réagir en conséquence. Il peut se retirer; sa mission est terminée.

Le retour au pays

Au bout de douze années, Igli, embastillé et jugé moralement dangereux à Paris, reçoit avec soulagement l'accord des autorités françaises pour regagner son pays. Il est trop convaincant de vérité pour ceux qui l'entourent: «Les Venerables ont représenté que si on me laissoit à la Bastille, je ferois le Gouverneur Iroquois & tous les Geoliers qui m'approchent» (II, 158). Il s'ennuie de sa famille. La vie parisienne l'a enchanté, mais, avant qu'elle ne lui fasse perdre les premiers sentiments de la nature, il décide de retourner chez les siens. Son messager ne craignant plus, dès lors, les représailles, Maubert se permet la liberté de s'étendre sur le penchant naturel de l'homme qui préconise l'inceste et de rajouter un autre élément au fond libertin de ses écrits. Ainsi, frères et sœurs sont biologiquement destinés à s'aimer et leur tendresse mutuelle préexiste à leur naissance; c'est pourquoi elle est indéfectible. L'inceste collatéral est réellement au cœur de l'amour:

Embrasse ma chère Glé, en attendant que je sois rendu à sa tendresse. Ma Françoise m'a plu, mais ne satisfait pas mon cœur. Je m'aperçois, cher Alha, qu'il faut plus que des liens délicieux & sensibles, pour former l'amour. Il faut tout ce que je trouve dans ma tendre Glé, l'union involontaire du cœur & les liaisons du sang (II, 160).

Igli s'apprête donc à réintégrer le domicile conjugal et à revoir ses enfants qui sont mariés déjà les uns aux autres, quoique encore jeunes:

Tu m'as mandé, que mes enfans étoient mariés avant même qu'ils pussent s'aimer solidement? Je m'en réjouis, cher Ami, leur tendresse sera durable. Les inclinations de l'enfance perseverent jusques dans la vieillesse la plus avancée; & quand ils m'auront mangé, ils aimeront encore ce qu'ils ont aimé, aussi-tôt que leur cœur a pu aimer (II, 163-164).

Plus encore, le père peut être aussi intimement lié à ses filles pour leur assurer un avenir heureux. Il arrive que le nombre d'enfants soit impair ou leur genre sexuel inégal; le rôle du père est alors d'y remédier. Il reste à l'Iroquois la plus jeune de ses filles, qui n'a pas encore été mariée, faute de frère. Igli, en père tendre et aimant, verra à lui créer une cellule familiale de la façon la plus satisfaisante; le cas échéant, il accomplira les gestes nécessaires:

Quand je serai dans nos rochers, je verrai à qui le Grand Esprit donnera ma fille, qui me reste? Si quelqu'un de ses frères l'aime, unis la comme son autre Sœur, ou prens la pour toi; sinon, je la prendrai pour me consoler dans ma vieillesse. Je l'eleverai dans mon sein, & ne la laisserai pas livrée à la douleur & à l'ennui (II, 164).

En somme, l'insertion des relations incestueuses des Iroquois dans l'ouvrage de Maubert, si elle donne à rêver au lecteur français, témoigne surtout d'un besoin de renouvellement de tout ce qui tombe sous le joug des lois politico-religieuses — les notions de tabou, de crime, de faute, de péché, etc. Le bonheur si cher aux philosophes du XVIIIe n'est pas tel que l'Ancien Régime le comprend et l'applique. Les

lois religieuses devraient être abolies pour céder la place aux lois civiles qui n'obéiraient qu'à la seule nature et appartiendraient alors à «l'ordre éternel & immuable qui doit servir de règle à nos actions⁸³».

En 1772, Diderot reprendra, avec ses Tahitiens, le thème de Maubert et il adoptera, de même, la solution du «chacun chez soi, tel qu'il est». Il ira un peu plus loin dans la conclusion de son *Supplément au voyage de Bougainville*, où il appellera à maintenir la critique tant que les choses ne bougeront pas, mais, entretemps, à se conformer obligatoirement aux lois. L'inceste consanguin — collatéral ou en ligne directe —, la communauté des femmes, le mariage par amour quels que soient les partenaires, voilà autant de points communs entre les deux écrivains, pour remettre en cause l'appareil législatif français si tributaire de l'Église. Le retour à l'état naturel n'est qu'une illusion, certes; cependant il permet l'argumentation dont l'objectif est de faire avancer les idées. Mais, avant Diderot, d'autres tentatives de réflexion sur le même thème voient le jour. L'ouvrage de Morelly, *Nauffrage des isles flottantes*, publié en 1753, imagine, comme Maubert, un peuple incestueux, ignorant et heureux. Son auteur y invite le lecteur à rejeter les lois contemporaines qui relèvent d'une morale fautive sans vrais fondements, parce que cette morale-là a déformé les véritables mœurs basées sur la loi naturelle qui purifie tout acte qui s'y réfère. Deux ans plus tard, Morelly adjoint à son ouvrage le *Code de la nature*, un texte dans lequel il émet l'idée d'une nation à éduquer selon des lois

⁸³ Boucher d'Argis, article «Loi naturelle, *Morale*», *Encyclopédie*, *op. cit.*, t. 9, p. 665.

civiles strictement conformes à la Nature afin de la faire parvenir, de gré ou de force, au bonheur. Dans les deux cas, l'enjeu est la destruction de toutes les contraintes, et la proposition de l'amour heureux comme base de la vie sociale.

Morelly : les lois de la Nature, éternelles, uniformes et constantes

En 1753 paraît le *Naufnage des Isles flottantes ou Basiliade du célèbre Pilpai*⁸⁴, qui se présente comme une traduction d'un grand poème indien écrit par «l'incomparable Pilpai, la perle des philosophes de l'Indostan & de toute la terre» (vi). Le prétendu traducteur raconte qu'il était «à Dehli au service de Thamas-Khouli-Khan, lorsque [celui-ci] s'empara de cette riche capitale» (ii). Après la prise et le pillage de Delhi, l'auteur découvre, dans les décombres de la Bibliothèque du roi mogol vaincu, un «Poème de Pilpai qui n'avoit point encore été rendu public» (viii). Il prépare son lecteur, dès la préface, à ce à quoi il sera confronté, car ce n'est pas un livre ordinaire. Il place, d'entrée de jeu, l'ouvrage sur un piédestal, parce que, dit-il, il «contient des vérités qui ne sont pas bonnes à dire à tout le monde; que les Sages ne prodiguent pas aux stupides; [...] il n'y a qu'une ame intrépide qui se fasse gloire de les tirer de l'obscurité» (vi). Et pourtant, il s'agit, continue Morelly, du devenir de l'humanité, basé sur l'alliage robuste

⁸⁴ Morelly, *Naufnage des Isles flottantes ou Basiliade du célèbre Pilpai. Poème Héroïque traduit de l'Indien par Mr M******, à Messine, par une Société de libraires, 1753, t. 1: XLI, 216 p.; t. 2: 307 p.

de la Nature et de la Vérité, valeurs précédées de la majuscule, fondamentales, immuables et éternelles:

C'est, dit-il, *la sagesse de tous les tems*: c'est le regne, le triomphe de la Vérité, toujours une, toujours constante, toujours lumineuse malgré les efforts de l'erreur & des préjugés pour l'obscurcir. C'est l'écueil contre lequel l'instabilité, l'incertitude des fausses vertus, l'apparence fantastique des chimères que révèrent les mortels, séduits par le mensonge, viennent rompre les fragiles fondemens de leur tyrannie. Ici Pilpai [...] fait parler la Vérité & la Nature elles-mêmes (viii).

La présentation est ambitieuse, et Morelly ne s'arrête pas là; son histoire ne tiendrait pas de la chimère: «L'action entière prouve la possibilité d'un système qui n'est point imaginaire, puisqu'il se trouve que les mœurs des Peuples que gouverne Zeinzemin, ressemblent, à peu de choses près, à celles des Peuples de l'Empire le plus florissant & le mieux policé qui fut jamais, je veux parler de celui des Péruviens» (xli). Cependant — on peut le constater dans les *Lettres d'une Péruvienne* de Mme de Graffigny —, aussi bien le Pérou que l'Inde sont, comme l'écrit Nicolas Wagner, «un schéma mythique, un cadre imaginaire où se trouve décrite une civilisation exemplaire⁸⁵».

La thématique autour de laquelle se construira l'ouvrage sera la confrontation entre le bonheur selon la loi naturelle et la vie des Français sous les lois civiles de l'Ancien Régime. Il s'agira de

⁸⁵ Nicolas Wagner, *Morelly, le méconnu des Lumières*, Paris, Klincksieck, coll. «Bibliothèque française et romane. Série C, Études littéraires», 1978, p. 174.

montrer quel seroit l'état heureux d'une société formée selon les principes de l'excellente morale [du sage Pilpai]: le contraste des peintures fait sentir l'énorme différence qu'il y a de ses leçons à celles de la plupart des Législateurs, & relève les méprises grossières de tous les prétendus Réformateurs du genre humain et chez nos écrivains (xl).

La religion révélée, assise des principes moraux de l'Occident chrétien, est réfutée d'emblée, parce que «la plupart des fondemens de la morale sont posés sur tant de faux appuis, que presque tous les édifices érigés sur ces fonds, manquent de solidité» (xix). Grâce à une morale fidèle aux principes naturels, le lecteur a donc, entre les mains, la voie d'accès la plus directe au bonheur sans lois civiles ou religieuses et une vision qui lui permettra d'avoir des points de comparaison évidents avec son état présent. Les mœurs participent pour une grande part de cet état fortuné, dépourvu de maux et de vices, dont rêve l'humanité, et Morelly propose l'amour comme base de la vie sociale et de l'équilibre politique. L'amour fondamental est le fraternel, celui qui unit les premiers frère et sœur, ancêtres du peuple décrit par Pilpai. Il en sera ainsi plus tard afin de resserrer la sensibilité familiale, sous l'œil attendri des parents. Cependant, avant même d'entamer l'histoire de ce peuple, le narrateur sermonne ses lecteurs, «Princes & Législateurs», et il les défie sur leur propre terrain:

Vous vous dites les Juges & les Pacificateurs de vos Peuples; dites plutôt que vos Loix mal conçues, mal digérées [...] font naître une multitude prodigieuse d'intérêts, de préjugés divers. [...] Vous êtes obligés de calmer des disputes, des querelles, des plaintes & de réprimer mille injustices excitées par les leçons qu'en donnent vos propres réformes (I, 46).

L'enjeu est important et les interlocuteurs du narrateur ne peuvent qu'appartenir à la classe pensante et dirigeante. À ceux-là, il rappelle la simplicité et la droiture des lois

naturelles qui n'ont nul besoin d'être réformées parce qu'elles sont déjà d'essence divine, constantes et éternelles. «Ses Loix», poursuit-il en évoquant la Nature, «sont courtes, précises, énergiques, uniformes & constantes; le cœur humain en suivra toujours avec plaisir les sages directions, si rien d'étranger ne vient ternir la beauté de ces tables divines» (I, 47).

L'inceste fondamental

La *Basiliade*⁸⁶ raconte l'histoire d'une «nation douce et humaine», aux mœurs «pures et innocentes» (I, 9), qui adore «l'Être suprême» aussi appelé «la Bonté suprême» (I, 13) sous le règne d'un prince héros, Zeinzemin. Cette société bienheureuse est la progéniture d'un frère et d'une sœur, seuls rescapés d'un cataclysme qui a séparé ces enfants du reste de la population. Celle-ci a subi la punition de son éloignement de la Vérité et de sa «fille», la Nature: «Deux enfans, un frere & une sœur, déplorable reste du peuple nombreux qui s'efforçoit d'éviter par la fuite les terribles coups de la colère céleste, se trouverent séparés de cette multitude par un précipice qui s'ouvrit devant eux» (I, 59). Les enfants «restent seuls habitans de la Terre qu'épargne la tempête» (I, 60). D'abord désemparés, ils s'accoutument peu à peu à leur solitude et profitent des bienfaits

⁸⁶ Morelly explique ce titre par la grande valeur qu'il attribue à ce poème digne des plus grands «Basileus», mot grec qui signifie «roi, chef, souverain ou encore empereur byzantin» (*Le Petit Robert*): «Comme ce Livre porte aussi la pompeuse dénomination d'*Auguste*, qu'il mérite par les excellentes instructions qu'il donne aux Rois, le titre de *Basiléide* ou *Basiliade* lui convenoit assez, suivant les terminaisons de nos Poèmes anciens & modernes» (xxxix).

de la Nature réconciliée avec «ces Contrées» et qui s'apprête à leur «préparer une demeure qui renferme en abrégé toutes les beautés de l'Univers» (I, 59). Leur ingénuité joue en leur faveur et préfigure une descendance tout aussi ignorante des autres civilisations, adepte des seuls principes authentiques, ceux de la Nature. D'ores et déjà, le frère s'attache exclusivement à sa sœur:

Vois, vois ma chère Sœur: si le Ciel irrité a puni nos Parens pour quelques crimes, sans doute il n'a pas voulu envelopper notre innocence dans ce commun désastre: hélas! sa bonté propice nous offre une abondance de secours inespérés. Essuie tes larmes, & prends part à ma joie. Eh bien, si nous sommes restés les seuls habitans de cette Terre, nous jouirons paisiblement de ses dons. Seul avec toi, je vivrai heureux, tu me tiendras lieu de tout (I, 62).

À partir de là, tout va vite entre les jeunes gens. Bientôt «l'union de ce couple heureux» fait que chacun «ne paroisoit respirer que par l'autre» (I, 66). Lorsque sa compagne s'inquiète, «il la rassure par ses caresses; il s'efforce de dissiper ses craintes par de tendres baisers. Un feu jusqu'alors inconnu, se glisse dans leurs ames; ils y sentent tout-à-coup naître quelque chose de plus puissant que les sentimens d'une simple amitié» (I, 68). Frère et sœur découvrent ensemble les premiers émois de la sexualité naissante:

Ils ignoroient encore la véritable cause de la mutuelle tendresse des Epoux, ils ignoroient quels en étoient les plaisirs, les effets & les gages. Les douceurs qu'ils trouvent, pour la première fois, dans les embrassemens qu'ils ne se lassent plus de réitérer, excitent dans leurs cœurs une inquiétante ardeur: leurs désirs s'irritent & ne sont point satisfaits (I,69).

La fièvre amoureuse qui s'empare du couple atteint son paroxysme et, là, la Nature intervient telle «l'onde [qui] prend insensiblement la route que lui marque une pente» (I,

69). Elle est le meilleur guide qui soit, celui de la Vérité. Le couple accomplit les gestes de procréation en obéissant aux fonctions vitales du corps:

Inspirés par la Nature, & guidés par le plus exquis de tous les sens, de caresses en caresses, ils rencontrent bientôt la source des plaisirs, auteur de notre vie, qui en font quelquefois les délices, qui la perpétuent en quelque manière, qui sont la première cause de la tendresse des peres pour leurs enfans (I, 69).

Finalement, quand tout est consommé, «Les doux saisissemens d'un court trépas leur firent comprendre qu'ils s'alloient voir renaître» (I, 69).

Ainsi, d'une génération à l'autre, grâce à la multiplication des branches de cette famille, «s'est accrue la Nation» (I, 70) et «ce tendre couple devint la tige féconde qui repeupla cet empire» (I, 139). Sous «le regne aimable de la Vérité & de la Nature» (I, 1) et la gouverne du sage prince Zeinzemin, les descendants du couple incestueux ne connaissent pas le vice et vivent dans une béatitude heureuse. On est en droit de se demander en quoi consiste ce bonheur sans nuages: le narrateur l'explique politiquement par la vie communautaire et l'absence de propriété. Mais, au-delà du régime politique, les mœurs sociales et sexuelles qui contribuent à cette vie paradisiaque tiennent dans la famille: attachement, amour consanguin, tendresse filiale, présence parentale aimante et autorité paternelle.

Nudité et inceste

La population ne porte point d'habits parce qu'elle n'en ressent point le besoin physique: pas de fausse pruderie dans une région chaude. Sur ce point, précise le

narrateur, l'idée du vice ne provient que d'une «Morale» inventée artificiellement par les «Moralistes» qui préconisent que la «pudeur naturelle⁸⁷ [...] veut que ces parties soient cachées» (I, 28). À ceux-là, il réplique:

Tous les peuples de la terre s'habillent en tout ou en partie, selon que le froid les y oblige, ou bien la sensibilité & la délicatesse de quelque partie de leur corps. Ce besoin naturel est devenu un précepte nécessaire de Morale, quand vos beaux réglemens ont commencé à introduire les désordres & la débauche (I, 28).

Dès l'adolescence, les jeunes se scrutent mutuellement sans aucun préjugé; le choix amoureux se fait selon leur goût et leur inclination:

La pudeur hypocrite, ni une fantastique bienséance, ne défiguroient point, par un tas de pompeux haillons, les charmes de la beauté: elle faisoit gloire de paroître toute nue, parée des ornemens de la Nature. Quand frappés de ses charmes naissans, deux jeunes cœurs se sentoient mutuellement épris, ils ne rougissoient point de promener leurs avides regards sur toutes les merveilles que, secondée par l'amour, elle leur faisoit remarquer pour la première fois (I, 18).

Pour aimer, il suffit de peu de choses, le sentiment étant dans l'ordre de la Nature et par conséquent n'ayant pas besoin d'accessoires. Un regard sur le corps suffit pour que le feu brûle: «L'Amour, déclare Zeinzemin, est l'impression vive d'une flamme divine, que la Nature seule a le pouvoir d'allumer par les yeux, sans que l'objet qui l'excite ait d'autres annonces que sa présence. [...] Il brille déjà avant que le flambeau lui fournisse la matiere» (I, 143). La sexualité est ainsi libre de tout intérêt malfaisant et de toute notion

⁸⁷ Celle qui obéit à l'instinct.

métaphysique; elle est physiologique. L'amour d'un frère pour sa sœur ne crée pas de scandale; l'alliance consanguine est même fortement recommandée⁸⁸:

Ô humanité! Déshonorée par-tout ailleurs par les idées injurieuses d'infamie, de honte & de crime, attachées à ta conception; tu ne fus jamais traitée avec cette indignité chez ces véritables Sages. On ignoroit les termes infames d'inceste, d'adultère & de prostitution: ces Nations n'avoient point d'idées de ces crimes: la sœur recevoit les tendres embrassemens du frère, sans en concevoir d'horreur; ils resserroient quelquefois les liens du sang par ceux de l'amour (I, 33).

Cet état heureux que le narrateur invoque, c'est celui paradisiaque de l'ignorance et de la sexualité primitive. Sans doute, comme le pense Frank Lestringant, «l'absence de tabous, et donc de noms pour les dire, est-elle un trait constitutif du topos du "siècle doré"⁸⁹», mais Morelly, comme nombre de ses contemporains, mise sur l'innocence de l'acte incestueux par le non-attachement de l'acte sexuel à quelque morale⁹⁰. L'absence de religion dominatrice et contraignante participe ainsi du bonheur des hommes. L'éden se suffit à lui-même. Ce constat aura des répercussions, quand l'ignorance sera assimilée à la vertu.

⁸⁸ Morelly le confirmera deux ans plus tard dans son *Code de la Nature*, comme on le verra.

⁸⁹ Frank Lestringant, «L'utopie amoureuse: espace et sexualité dans la *Basiliade* d'Étienne-Gabriel Morelly», dans *Éros philosophe. Discours libertins des Lumières*, études rassemblées par François Moureau et Alain-Marc Rieu, Paris, Honoré Champion, 1984, p. 94.

⁹⁰ La Mettrie, par exemple, quelques années avant la *Basiliade*, estimait déjà l'attirance sexuelle fraternelle comme un acte innocent qui relève de la Nature lorsqu'il a lieu dans un éden où la morale civilisatrice n'a pas encore fait son apparition: «Quels sont ces deux enfants de différent sexe qu'on laisse vivre seuls paisiblement ensemble? [...] Sans éducation et par conséquent sans préjugés, livrés sans remords à une mutuelle sympathie, abandonnés à un instinct plus sage que la raison, ils ne suivront que ce tendre penchant de la Nature, qui ne peut être criminel, puisqu'on ne peut y résister» (*L'Art de jouir* [1751], Paris, éd. Mille et une nuits, 1996, p. 12).

Inceste fraternel et voyeurisme parental

En attendant, le sentiment naturel se développe uniquement dans la fratrie. Les parents ne sont pas sexuellement attirés par leurs enfants pour plusieurs raisons tout aussi «naturelles», autant chez les mères — «L'âge, le respect, des desirs satisfaits, ou moins vifs, & non la crainte du forfait, empêchoient une mere de recevoir de son fils, des caresses qui lui rendissent un époux enlevé par le trépas» — que chez les pères — «un pere n'étoit point épris des charmes naissans de sa fille; ils aimoient mieux voir ces rejetons chéris former d'autres tiges, & leur retracer les plaisirs de leurs premières années que de les anter de nouveau sur un tronc déjà affoibli par les ans» (I, 33). Pourtant, à la lecture des pages qui suivent dans le roman, il y a de quoi se demander si, de la tendre sollicitude des parents, ne se dégage pas aussi un léger parfum incestueux.

Envers la sexualité de leurs enfants, les parents ressentent une attirance particulière, celle du voyeurisme⁹¹, lorsque leurs rejetons «se livrent sans crainte, comme sans crime aux délicieux transports [de l'amour]» (I, 17). L'œil permet l'appréciation et le jugement, mais aussi le régal et la jouissance. Les parents se cachent pour assister aux ébats de leur progéniture, spectacle plaisant qu'ils dégustent jusqu'au bout: «Tous deux épioient ces amans, non pour les contraindre, mais pour jouir de la vûe de leurs caresses innocentes & naïves, de leurs tendres dialogues, & enfin du spectacle touchant de leurs transports mutuels» (I, 18). La première relation sexuelle, nichée pourtant «dans un

⁹¹ Lorsqu'il s'agit d'intimité sexuelle, la technique du regard qui permet de dévoiler pour mieux commenter est toujours présente dans les romans du XVIIIe siècle, cela pour inciter à la jouissance.

bosquet» (I, 19), est appréciée dans ses moindres paroles et ses gestes sensuels. Les «baisers ardents», «soupleurs suaves» (I, 19) et autres «caresses» multiples (I, 20), ainsi que les «ravissantes délices» (I, 20) et les «plaisirs jusqu'alors inconnus» (I, 20), sont entrecoupés d'exclamations érotiques théâtralisées: «Ah! je me meurs... [...] Redouble cher amant. [...] Acheve cher amant; mais modere la rapidité de tes transports; [...] Ah!... Ah!... Moi-même... Acheve... Fais que nos ames confondues... Ciel! est-il possible que ta bonté ait rendu tes créatures susceptibles de tels ravissements!» (I, 20). Les parents, depuis leur cachette, ne relâchent pas leur surveillance et marquent encore plus d'intérêt pour le moment crucial de la volupté filiale:

Tandis que ces heureux amans oubliant le reste de l'Univers, semblables à ces précieux métaux que dissoud l'ardeur d'un feu violent, coulent & s'unissent pour ne former qu'un corps; tandis que plus fortement liés, que n'est le lierre à la plante qui le soutient & le nourrit, ils font des efforts pour ne devenir qu'un même corps; ceux à qui ils doivent la vie, cachés derrière un arbre, les observent d'un œil curieux & content (I, 21).

Enfin, quand l'action est achevée, père et mère «sortent tout-à-coup pour applaudir à leurs succès; le visage de ces Amans ne se couvre point d'une rougeur que répand la honte d'une action criminelle; la joie au contraire la plus vive y répand la sérénité» (I, 21). La présence assidue des parents se rapporte, pour Morelly, à un parrainage indispensable pour la survie de l'activité reproductrice dans le cadre des mœurs naturelles. Une note de l'auteur vient, à la même page, confirmer la pertinence de toute vigilance qui permettrait de s'assurer de la préservation de l'humanité: «Qu'on regarde comme infame toute action qui tend à la destruction de notre Etre ou de notre

Espèce, cela est dans l'ordre» (I, 21). Toutefois, il est difficile pour le lecteur de ne pas voir, dans la description des élans passionnés du frère et de la sœur et dans celle du voyeurisme insistant et indiscret du père et de la mère, une contribution d'ordre érotique aux ébats amoureux de leurs enfants, un inceste que l'on pourrait qualifier d'inceste visuel. «La vue des plaisirs d'autrui nous en donne», écrit La Mettrie; c'est une «séduisante image, une émotion qui ravit l'âme. [...] L'amour, poursuit-il, se gagne à être vu de près⁹².» À cet égard, Frank Lestringant croit, lui aussi, que «la curiosité intéressée des parents indique bien qu'ils sont partie prenante dans l'aventure sexuelle et affective de leurs enfants⁹³». En effet, le vocabulaire du texte insiste sur une circulation grivoise du regard chez des parents qui ne se contentent pas de s'assurer de la fécondité de leur progéniture, mais qui s'installent aux premières loges pour ne rien perdre du processus de séduction et des moindres détails de l'acte sexuel auquel ils assistent.

Zeinzemin, amant, frère, fils et père

Il arrive parfois que le garçon soit unique et orphelin. La Nature fait alors en sorte de mettre sur son chemin l'amante et le beau-père adéquats. Ainsi, lorsque le prince Zeinzemin perd son père et arrive en âge de prendre femme, il entreprend une tournée dans ses «Contrées» et bute, «aux confins de l'Empire», sur un passage où «s'élève une enceinte de rochers sourcilleux, escarpés de toutes parts. [...] Leur aspect

⁹² La Mettrie, *op. cit.*, p. 50.

⁹³ Frank Lestringant, *loc. cit.*, p. 99.

extérieur n'offre rien que d'aride et stérile» (I, 129). Zeinzemin insiste pour vaincre ces lieux hostiles derrière lesquels, à son insu, la Nature a arrangé son destin amoureux. Une campagne riante s'ouvre alors devant lui et, là, dans une grotte, il voit la jeune Zavaher:

assise sous une arcade de rochers, naturellement ornée de différens arbrisseaux rampans, qui formoit le vestibule d'un antre peu profond; [...] ses murs étoient couverts d'une mousse molle & légère, & sa voûte revêtue de cristaux & de coquillages: un gazon tendre, & quantité de fleurs aromatiques qui se plaisent à l'ombre, tapissoient son entrée [...] dont l'épais feuillage formoit un pavillon impénétrable aux ardeurs du soleil. [...] C'est là, ô Amour! que Zavaher t'adressa ces plaintes: Pourquoi, dit-elle, l'image de cet aimable Étranger m'est-elle toujours présente? [...] Pourquoi souhaité-je qu'il pense à moi? (I, 149)

Zeinzemin succombe à ses charmes sans savoir, à l'avance, d'une part qu'il se trouve sur les lieux du premier inceste qui engendra son peuple, d'autre part que sa bien-aimée est la fille de son maître à penser, instituteur et père spirituel, Adel — et plus que ça encore.

Zavaher n'est pas la sœur du prince, mais elle se rattache triplement à la symbolique incestueuse. En effet, elle est la plus proche parente du prince, issue, elle aussi, de la lignée des aînés (I, 158). Zeinzemin ne peut laisser passer l'occasion de le rappeler à Adel:

Oui, mon Pere, mais dites encore que pour comble de bienfaits, c'est là qu'il vient de resserrer les liens du sang & de l'amitié qui nous unissent. Pourquoi m'avez-vous si long-tems laissé ignorer que vous êtes comme moi, un des premiers descendans des deux aimables enfans, fondateurs de cet Empire? Pourquoi me laissiez-vous ignorer les charmes de la divine Zavaher? (I, 158)

En outre, Adel, en reconnaissant dans son nouveau gendre le prince Zeinzemin, veut éclairer sa fille sur la vraie personnalité de l'époux qu'elle s'est choisi. Il n'est pas

uniquement son mari et son cousin; il est aussi son «père»: «Comprends, Ornement de ma tête, comprends de quels dons le Ciel vient combler ma vieillesse: tu vois dans ton illustre Époux, ton Pere, le Pere de la Patrie» (I, 157). Enfin, l'amour du couple princier est consommé sur les lieux où vécut le premier couple fraternel géniteur, la première alliance qu'Adel tient à commémorer: «Ô chers enfans! Le Ciel toujours propice, a voulu, sans doute, que cet antre, respectable lit nuptial de nos peres, vous rappellât les foibles commencemens d'un Peuple qu'il favorise, & vous inspirât pour lui des sentimens vraiment paternels» (I, 157). Frank Lestringant compare, à juste titre, la description de cette grotte, «réceptacle incestueux» où Zeinzemin et Zavaheer se sont aussi aimés la première fois, à une autre description qui, dit-il, «rappelle à s'y méprendre le blason du sexe féminin⁹⁴». En effet, dans une scène où la Nature, à l'occasion de l'inceste commis sous l'œil des parents, apprend aux jeunes gens les caractéristiques des organes sexuels, Morelly s'étend sur ce qu'il nomme une «belle énigme» (I, 25) à deviner:

Ceux-là [les organes mâles] auront pour demeure le séjour de la Vie. Permettez-moi belle jeunesse, de vous décrire ce lieu charmant. Dans une contrée parsemée de lis & de roses, s'élève une éminence doucement arrondie, qui se sépare de part & d'autre en deux coteaux d'une forme & d'une beauté ravissantes: l'herbe fine & légère qui croit au bas de ces monts, relève la blancheur des fleurs qui les couronnent, & l'incarnat de celles qui bordent le vallon qu'ils laissent entre eux, au milieu duquel est un antre taillé avec un art admirable; à l'entrée préside sur un Trône de pourpre, le roi & le plus exquis de tous les sens: c'est-là, dis-je, le Palais de la Vie, le lieu où à l'aide des désirs, elle rassemble la troupe des plaisirs auparavant divisée (I, 25).

⁹⁴ *Ibid.*, p. 96.

Ces deux tableaux, réel et virtuel, combinés à la pratique de l'inceste, établissent un lien spatiotemporel entre les différents couples et montrent, pour reprendre les mots de Lestringant, «comment la passion grivoise, indéniablement présente chez l'auteur de la *Basiliade*, se cristallise sur ces images convergentes de la caverne, du “resserrement” et de l'inceste⁹⁵». Cela dit, rappelons que la sexualité, qu'elle soit incestueuse ou non, est, en tout temps chez Morelly, basée sur la simplicité et l'évidence du geste amoureux, parce que, dans la *Basiliade*, ledit geste est conforme à la vérité des sentiments qui l'animent, c'est-à-dire qu'il obéit aux lois de la Nature.

Le bonheur dans l'ignorance: une vertu

Le narrateur de la *Basiliade* insiste, par ailleurs, sur le fait que le feu de l'amour n'est ni impétueux ni brutal et qu'il est loin de s'apparenter à quelque corruption immorale ou malsaine. De plus, il se suffit à lui-même et n'a recours à aucun stimulant chimique ou physique:

Débauche abreuvée de mille liqueurs subtiles & tranchantes, tu n'allumas jamais dans ces cœurs innocens tes feux impurs & furieux. Lubricité, fille des loix frivoles, qui changent en désordres les plus doux penchans de la Nature; toi qui recherchant des plaisirs que tu ne ressens plus, tu transformes en mille postures infames qui marquent la stérilité de tes efforts impuissans, tu n'infestas jamais ces heureuses Contrées (I, 31).

L'inceste n'est perçu comme un «mal» que dans les sociétés qui subissent les lois des moralistes et autres législateurs, tandis que chez le peuple de Zeinzemin, libre de toute

⁹⁵ *Ibid.*

oppression, les seules mœurs authentiques sont celles qui ignorent les inventions des hommes, celles qui rééquilibrent les corps en permanence parce qu'elles ne les frustrant pas: «la Nature, quoique sans joug, n'étoit point effrénée; ses désirs n'étoient point dérégés, parce qu'ils étoient aussi-tôt satisfaits que conçus» (I, 31). Les gens de la *Basiliade* vivent dans un bonheur perpétuel; leurs désirs sont comblés; aucun assujettissement à une philosophie supérieure ou à une religion stricte ne vient entacher leur pureté et condamner leurs sentiments ou leurs penchants. Depuis le premier couple fraternel qui les a engendrés, les choses vont de soi dans la voie de la Vérité, et le prince Zeinzemin, «père immortel de la patrie» (I, 39), est simplement un guide qui s'occupe de maintenir le cap par son exemple et son charisme: «Les fonctions de la Monarchie étoient d'indiquer, & le tems, & ce qu'il étoit à propos de faire pour le bien commun» (I, 41).

Cependant, il arrive un jour où le prince se prend à rêver d'améliorations pour que sa patrie ressemble au reste du monde. La «Ruse [le] séduit par un songe flatteur» (I, 207) et lui propose les avantages d'un changement radical de son régime sociopolitique. À propos des mœurs, tout est à repenser: «Tout jusqu'à présent, a été confus dans la société qui t'obéit; nul rang, nulle dignité que celles de la Nature & de l'âge. [...] Les liens sacrés du sang, si respectés chez les autres Nations, sont profanés par des alliances illicites» (I, 191). Troublé, Zeinzemin se prépare à amorcer des réformes pour occidentaliser son royaume, en vue de transformer «l'uniformité ennuyeuse» de l'instinct sagement assouvi en «vie délicieuse» (I, 201), avec des hiérarchies, des interdits et des tabous raisonnés. Adel, symbole de la stabilité et de la sagesse des aïeux, pressent

les complications qui s'ensuivraient et s'élève contre des connaissances, non seulement inutiles, mais aussi perturbatrices de l'ordre sociofamilial présent: «Ah! Prince, que dites-vous? Laissez, laissez vos Peuples dans cette heureuse ignorance; elle fait toute leur félicité. [...] Si vous mettez de l'ordre & de l'économie dans la société, ne rompez jamais l'union intime de ses parties par des distinctions [...]. Ignorez pour jamais le pouvoir tyrannique de la contrainte» (I, 201 et 207). Les lois des hommes ne peuvent engendrer que la corruption, la propriété détruirait les tendres liens familiaux, les interdits ne serviraient qu'à pousser à l'infraction et les tabous à la transgression, bref, au crime et au vice.

Le bonheur avec ou sans lois

Dans la *Basiliade*, Morelly dénonce les mœurs de la civilisation moderne soutenues par toutes sortes de penseurs dont les théories et les exigences, contraires à la Nature et à la vérité des sentiments, ont poussé tout droit l'homme à la corruption. Il reprend en outre le thème de la vertu sans lois, abordé déjà par Montesquieu dans l'épisode des Troglodytes des *Lettres persanes* et qui demeure sujet à discussion dans les écrits utopiques de la deuxième moitié du siècle. À sa parution, le roman de Morelly est favorablement remarqué par les critiques, raconte Nicolas Wagner, et un compte rendu positif de Fréron paraît dans le tome X des *Lettres sur quelques écrits de ce temps*: «La *Basiliade*, “montre l'état heureux d'une société formée selon les principes de la loi naturelle et fait sentir la méprise de la plupart des Législateurs qui ont voulu réformer le

genre humain”»; en revanche, «la revue critique *La Bibliothèque impartiale* conteste le réalisme de la *Basiliade*⁹⁶». C'est pourquoi, en 1755, le même Morelly publie son *Code de la Nature*⁹⁷, une variante de la *Basiliade*, qui sert lui aussi à fabriquer un peuple heureux, où l'absence de lois du régime de Zeinzemin est remplacée par une politique diamétralement opposée: une nation policée, encadrée, soumise à des règles précises et à des lois strictes. Il clôt ce deuxième ouvrage avec un «Modèle de législation conforme aux intentions de la Nature» qu'il sait tout aussi irréalisable que le premier, dans la civilisation contemporaine: «Je donne cet esquisse de Loix par forme d'Appendix, & comme hors-d'œuvre, puisqu'il n'est malheureusement que trop vrai qu'il seroit comme impossible, de nos jours, de former une pareille République» (*Code*, 189). Mais Morelly est persuadé que «tout Lecteur sensé jugera sur ce texte, qui n'a pas besoin de longs commentaires, de combien de misères ces Loix délivreroient les hommes» (*Code*, 189). Son objectif est d'amorcer une réflexion sur les qualifications des lois réalistes et réalisables et «Le *Code* sera écrit, en partie, pour répondre au reproche de la *Basiliade*⁹⁸.» Si le bonheur dans une société dénuée de lois civiles est chimérique, il faudrait alors imaginer un état où, paradoxalement, la loi naturelle serait codifiée, avec une législation

⁹⁶ Nicolas Wagner, *op. cit.*, p. 198.

⁹⁷ *Code de la Nature ou le Véritable esprit de ses Loix, de tout tems négligé ou méconnu*, Par-tout, chez le Vrai Sage, 1755, 236 p.

⁹⁸ Nicolas Wagner, *op. cit.*, p. 198.

stricte obéissant aux règles de la nature, qui assurerait par la force le bonheur de la population⁹⁹.

En ce qui concerne les mœurs incestueuses, Morelly persiste et signe. La structure familiale est toujours à l'honneur dans le *Code de la nature* et, si l'adultère y est sévèrement puni, la question de l'amour en famille y est habilement suggérée par la formulation: «affection de consanguinité, cette première loi de nature» (*Code*, 92). En effet, sans admettre la relation fraternelle en toutes lettres, Morelly ne la cite pas parmi les crimes et autres fautes à sanctionner. Les «Loix conjugales qui préviendroient toute débauche» (*Code*, 216) laissent planer un flou sur ce point: «Au commencement de chaque année sera publiquement célébrée la réjouissance des mariages. Les jeunes gens de l'un & de l'autre sexe seront assemblés, & en présence du Sénat de la Cité, chaque garçon choisira la fille qui lui plaira, & ayant obtenu son consentement, la prendra pour femme» (*Code*, 216). De plus, Morelly, dans son *Code*, montre un fort attachement au rôle du père et à son autorité familiale, et ses «Lois pénales» prévoient la prison pour «ceux qui auront grièvement manqué de respect ou d'obéissance aux Peres de Familles ou à leurs Parens» (*Code*, 231). Il déplore l'«affoiblissement de l'empire paternel» chez ses contemporains, un recul dont la «première cause» provient justement de «la multiplication des familles, entre lesquelles ce que je nommerai *affection de consanguinité*, diminue ainsi que *l'esprit de communauté*, à proportion de leur nombre»

⁹⁹ Tiphaigne de la Roche en décrira l'inefficacité et l'échec quelques années plus tard.

(Code, 73). Il fait état de cet affaiblissement dans ses «Loix édiles», où il promeut le retour à la vie en petites communautés, éloignée de l'urbanisme à l'occidentale: «Comme dans chaque Cité les Tribus n'excéderont point, ou que de très-peu, un certain nombre de Familles, & n'excéderont jamais un certain nombre de Tribus de plus d'une, l'étendue de chaque Cité sera à peu près égale» (Code, 198). Là encore, les relations incestueuses paraissent pour lui comme le meilleur moyen de garder les familles unies et soudées autour du père, état garant du bonheur et de la paix: «Dans ces causes qui ont affoibli ou éteint *l'affection de consanguinité*, & rompu presque toute *communauté*, je trouve la source des différends [...] entre les particuliers ou les familles, &, par conséquent, l'origine funeste de toute dissention civile, de la guerre & du brigandage» (Code, 74).

Morelly appuie ses affirmations en analysant ce qu'il croit être le déroulement de la réalité historique depuis le démantèlement de la vie communautaire des origines: «L'extinction de toute affection de consanguinité» a poussé les populations à «se soumettre à des Loix» (Code, 75). Mais «les réformateurs, ces fondateurs de Républiques, loin de chercher les moyens de rapprocher & faire revivre les premières constitutions de la Nature, [...] n'ont fait qu'appliquer çà & là quelque contrepoids, quelque élançon qui pût tellement quellement soutenir la sociabilité, prête à se dissoudre» (Code, 75). Le remède s'étant avéré peu efficace, on a tenté de faire régner la paix sociale par des forces plus persuasives en les définissant comme transcendantes, avec l'avènement de la religion et de ses règles strictes. Puis, la vie rurale s'est transformée en vie urbaine, et les «sentiments de consanguinité ont été éteints chez les Nations»; alors,

«il étoit naturel que la corruption de leurs actions leur donnât l'idée d'une Divinité terrible & vengeresse, plutôt que bienfaisante» (*Code*, 172). Cela est d'autant plus vrai, ajoute Morelly, que «l'homme dans un état constant d'*innocence* & de *bonheur*, ne peut avoir d'autres idées de la Divinité que celle d'un *Être infiniment bon*» (*Code*, 163).

En somme, si Morelly change de méthode dans ses deux projets utopiques — d'une part, dans la *Basiliade*, on voit un peuple ignorant et heureux sous la douceur de la loi naturelle, de l'autre, dans le *Code de la Nature*, une nation à éduquer selon des lois civiles strictement conformes à la Nature —, le regroupement familial, doublé de la tendresse fraternelle souvent incestueuse, aussi surnommée «sentiment de consanguinité», reste le centre vital du bonheur. Dès lors, il faut rejeter les lois contemporaines, car elles relèvent d'une morale fausse, sans vrais fondements. La dépravation et la décadence des législateurs religieux et laïques ont déformé les mœurs et provoqué toutes sortes de vices. La preuve en est, soutient Morelly, que le contenu moral du bien et du mal est si divergent d'une législation à l'autre qu'il ne peut provenir que de constitutions arbitraires établies par des «volontés mortelles», «de sorte que ce qui est mal moral dans l'une, est souvent un bien ou une action louable dans l'autre» (*Code*, 143).

Peu importe le chemin emprunté, le bonheur et la paix sociale ne se trouvent que dans la loi naturelle, seule loi d'essence divine «qui “rend pur” tout ce qu'elle a “inclination à faire”¹⁰⁰», et le penchant incestueux, dans l'utopie de Morelly, en

¹⁰⁰ Nicolas Wagner, *op. cit.*, p. 193.

est une heureuse illustration. La *Basiliade* offre à son auteur l'occasion de rêver la destruction allégorique de toutes les contraintes et de proposer l'amour comme base de la vie sociale et politique. Le *Code de la Nature* croit à l'état de nature, mais amorce un retour vers les bienfaits d'une civilisation dirigiste. L'inceste permet, ici et là, de faire l'apologie de la loi naturelle si chère à la pensée philosophique.

À ce sujet, il est intéressant de noter que plusieurs écrits de juristes contredisent le courant qui circule dans les romans utopiques de l'époque, en définissant l'inceste collatéral, non seulement comme contraire aux lois civiles et canoniques, mais aussi contraire au «droit naturel». Dans son *Traité des crimes*, publié en 1762, Soulatges écrit: «Par le Droit Romain & par le Droit canonique, [...] il n'est permis en ligne collatérale, que jusqu'au quatrième degré inclusivement. [...] Pour l'inceste commis entre frere et sœur, le mariage entre ces personnes [est] également défendu par le Droit naturel¹⁰¹.» Daniel Jousse va plus loin: il minimise l'effet du «Droit canonique» dans «les mœurs françaises» pour promouvoir le droit naturel. Dans son *Traité de la justice criminelle de France*, publié en 1771, il précise: «Nous ne regardons parmi nous comme conjonctions incestueuses, que celles qui sont défendues par le droit naturel, ou par les Loix civiles. [...] La conjonction qui se fait entre le frere & la sœur, est aussi un inceste parce que cette conjonction est défendue par le droit naturel¹⁰².» Enfin, Muyart de

¹⁰¹ Jean-Antoine Soulatges, avocat au Parlement de Toulouse, *Traité des crimes*, À Toulouse, chez Antoine Birose, Libraire, 1762, tome premier, p. 247-248.

¹⁰² Daniel Jousse, conseiller au présidial d'Orléans, *Traité de la justice criminelle de France*, à Paris, chez Debure Pere, Libraire, Quai des Augustins, à l'Image S. Paul, 1771, t. 3, p. 562.

Vouglans, qui publie en 1780 *Les Loix criminelles de France dans leur ordre naturel*, ajoute que «dans aucun cas l'inceste entre frere et sœur n'est susceptible de dispenses», car il est «contraire au Droit naturel; l'on a cru devoir aussi, par cette raison, assujétir les coupables de ces sortes d'Incestes à la peine de mort; il y en a plusieurs exemples dans les Arrêts¹⁰³».

Morelly fait partie des écrivains qui ont adopté l'inceste comme un acte «naturel», alors que les écrits des juristes ne cessaient de dire le contraire. Dans leur variété, les textes de l'inceste, au début de la deuxième moitié du siècle, visent à démontrer la supériorité de la loi naturelle, même si leurs auteurs sont conscients des complications qu'entraînerait pareille adoption. Quant à l'option proposée dans le *Code de la nature*, à savoir l'éducation stricte et dirigée d'une nation autour d'un regroupement familial doublé d'unions incestueuses, on la retrouvera chez Tiphaigne de la Roche.

L'Histoire des Galligènes, publiée en 1765, décrira une population tenue de respecter des lois draconiennes sous le couvert de la liberté des mœurs conforme aux lois de la Nature. Tiphaigne accompagnera ses personnages jusqu'au bout de leurs idées et, là, d'autres questions surgiront, comme celle de savoir si on peut rendre obligatoire une liberté dite naturelle et, dans le cas contraire, ce qui adviendrait alors de l'ordre social.

¹⁰³ Pierre-François Muyart de Vouglans, conseiller au Grand-Conseil, *Les Loix criminelles de France dans leur ordre naturel, dédiées au Roi*, À Paris, chez Merigot le Jeune, Libraire; Crapart, Libraire; Benoît Morin, Imprimeur, 1780, p. 227.

Morale naturelle et ordre social : Tiphaigne de la Roche

L'utopie de Tiphaigne, *Histoire des Galligènes ou Mémoires de Duncan*¹⁰⁴, parue en 1765, présente les Mémoires de Duncan, voyageur français qui a fait naufrage au large d'une île inconnue. Il est recueilli par les insulaires, appelés les Galligènes, descendants d'Almont, un protestant qui, fuyant les persécutions religieuses du siècle précédent, avait échoué sur cette île alors déserte avec ses deux enfants, Almontin et Almontine. Duncan cherche à se renseigner sur ses hôtes: qui sont-ils, comment vivent-ils et pourquoi vivent-ils de la sorte?

Quelques années après l'installation d'Almont sur l'île, frère et sœur ont commencé à peupler les lieux et ils se sont retrouvés rapidement à la tête d'une large communauté. Aussi Almont se met-il à élaborer une constitution. Nous nous pencherons sur celle-ci — qui sera strictement observée parce qu'elle sera reconnue comme le testament du père fondateur — et sur le mode de vie des Galligènes avant et après la disparition d'Almont. Nous verrons que la pratique incestueuse se trouve au point de départ de la loi sur la sexualité et étend, au fil du temps, ses ramifications plus loin encore. En effet, partant d'une utopie classique, Tiphaigne amorce, par le recours aux mœurs galligènes — incestes multiples et communauté des femmes — et à leur régime politique, une réflexion complexe. Il s'intéresse, dans la première partie de son livre, aux

¹⁰⁴ Tiphaigne de la Roche, *Histoire des Galligènes ou Mémoires de Duncan*, à Amsterdam, chez Artskée & Merkus, Libraires, et se trouve à Paris, chez la veuve Durand, Libraire, rue du Foin, 1765, 1re partie: 165 pages; 2e partie: 136 pages; Slatkine reprints, Genève, 1979, avec une préface de Raymond Trousson.

relations épineuses qu'entretiennent la loi et la liberté pour, à la fois, faire le bonheur de la société et y maintenir l'ordre; il examine l'éthique de la loi — le fondement du bien et du mal, du vice et de la vertu — et finit par remettre en cause, dans la deuxième partie, les principes du droit naturel et l'absolutisme des lois.

Les premiers Galligènes

Almontin et Almontine grandissent dans la solitude de l'île en compagnie de leur père. Ils s'attachent l'un à l'autre et découvrent «l'amour; ce sentiment flateur, ce charme puissant, ce penchant impérieux, maître de tous les autres qu'il absorbe, ou dont il tient lieu» (I, 67). Almont constate que ses enfants «se disent des douceurs qui les menent un peu loin. [...] Il avait plusieurs fois réfléchi sur cet objet: il n'ignoroit pas que le frere et la sœur ne se verroient pas toujours d'un œil tranquille, & ne sçavoit comment se comporter à cet égard» (I, 66). Il est conscient toutefois qu'on peut se permettre à l'écart ce que l'on ne peut admettre au sein de la société. Les interdits auxquels il était soumis en France se trouvent oblitérés sur l'île: aucun autre voyageur n'a survécu au naufrage et ses enfants étaient alors fort jeunes. Seul, lui, il est modelé par un passé précis et seul, lui, il est juge des actions de ses enfants:

Hors de la société, leur prescrirai-je ce que la société exige? Si je pouvois détourner leurs désirs, & les fixer sur un autre objet, je ne balancerois pas un instant. [...] Si l'amour doit les enflammer, mes soins seront inutiles; mes précautions même pourroient être dangereuses. [...] Almont prit donc le parti de fermer les yeux sur la conduite du frere et de la sœur (I, 66).

Les premiers géniteurs des Galligènes découvrent la sexualité et contreviennent aux règles occidentales telles que leur père les avait apprises: «Enfin la nature ou le hasard éclaira ces amans. Almont devint grand-père, & ne sut s'il devoit s'en applaudir, ou s'en affliger» (I, 70). Les générations suivantes continuent instinctivement d'être inconstantes et incestueuses. Devant cette situation, Almont se voit forcé de bénir ce qu'il a traditionnellement considéré comme un crime. Il est impératif, pour lui, d'ancrer les origines de son peuple dans un modèle reconnu d'emblée vertueux et exemplaire:

D'un côté, l'image de la population future de son isle le flattoit; d'un autre côté, l'origine des insulaires le chagrinoit. Il ne put cependant résister long-tems à la joie de donner à son isle, des habitans dont il se promettoit de faire le bonheur, par un sage gouvernement; & tant les sentimens des hommes sont variables, lui-même dans la suite, autorisa, par ses loix, ce qu'il n'avoit pu voir d'abord qu'avec répugnance (I, 70).

Que deviennent alors les principes judéo-chrétiens d'Almont? Échaudé par les querelles religieuses qui ont secoué la France,

il résolut de laisser sa famille dans une parfaite ignorance & des loix & de la religion [de son pays]. [...] Il crut que le plus prudent étoit d'abandonner ses descendans à leur propre naturel & de les laisser se former eux-mêmes des maximes de conduite & de mœurs, dont il auroit soin de tirer des loix pour l'avenir. La seule chose qu'il leur recommanda, fut de s'aimer mutuellement (I, 82-83).

Ainsi, les Galligènes «n'ont aucune église, aucune synagogue, aucune mosquée, aucun minarès. L'univers, disent-ils, est le seul temple de Dieu, & nous devons l'adorer partout» (I, 16). Almont profite de l'isolement insulaire pour se poser en législateur soucieux de respecter l'évolution naturelle de sa progéniture avant de fixer les lois fondamentales qui

constitueront la base de la justice du nouvel État, de sa force et de sa sûreté. Il décide d'observer d'abord, d'institutionnaliser ensuite en conséquence. Son projet se trouve en harmonie avec les définitions de la loi naturelle, telles qu'on les trouve, entre autres, dans l'*Encyclopédie* ou chez Ferrière¹⁰⁵. Les idées d'Almont acquièrent, en cela, un statut philosophique.

Ne connaissant aucun tabou, aucun interdit religieux ou social, les premiers insulaires se laissent aller à la multiplicité des partenaires sexuels, peu importe leur âge ou leur identité. Ils ne tiennent pas compte de la hiérarchie familiale ni de la consanguinité et, se dit Almont, si c'est ce à quoi tendent les hommes heureux et libres, ce sera la loi future à imposer aux insulaires; elle sera d'autant plus aisée à suivre qu'elle correspond à une tendance innée. C'est ainsi que l'inceste entre frère et sœur, puis l'inceste intergénérationnel sont considérés comme appartenant à un mouvement naturel, c'est-à-dire relevant de l'instinct avant toute notion de bien ou de mal. Almont fixe alors la communauté des femmes, toutes générations confondues, comme la norme de la morale sexuelle vertueuse; elle mènera aux soucis et aux malheurs de la république.

¹⁰⁵ Rappelons, que selon l'*Encyclopédie*, «la loi naturelle est l'ordre éternel & immuable qui doit servir de règle à nos actions. Elle est fondée sur la différence essentielle qui se trouve entre le bien & le mal» (Boucher d'Argis, article «Loi naturelle, *Morale*», *Encyclopédie, op. cit.*, t. 9, p. 665). Selon le *Dictionnaire de droit et de pratique*, «La Loi naturelle ou divine est un rayon de lumière, & un principe de la droite raison que Dieu a imprimé dans le cœur de tous les hommes, & qui leur fait appercevoir les règles communes de la justice & de l'équité. [...] Aussi elle est fondée sur une justice aussi immuable que Dieu même» (Claude-Joseph de Ferrière, Doyen des docteurs, Régent de la Faculté des droits de Paris, & ancien avocat au parlement, *Dictionnaire de droit et de pratique contenant l'explication des termes de droit, d'Ordonnances, de Coutumes & de Pratique, avec les juridictions de France*, à Paris, chez la Veuve Brunet, Imprimeur-Libraire, Grand'Salle du Palais, à la Providence & à l'envie, 1769, t. 2, p. 158).

Le testament d'Almont

Almont est vénéré comme un dieu par les siens. C'est lui

qui avoit pourvu à leur nourriture, qui leur avoit donné des vêtemens, qui leur enseignoit les arts, qui leur prêchoit la vertu, [...] lui qui ne s'étoit occupé que de leur bonheur, étoit l'objet de leur tendresse & de leur vénération. [...] La satisfaction d'Almont étoit la mesure de celle de ses descendans; son chagrin faisoit le leur, & sa volonté étoit leur loi (I, 97).

C'est pourquoi l'irremplaçable père décide de s'immortaliser, et l'écriture de la législation de la Galligénie lui en fournit une belle occasion. Juste avant de mourir, Almont crée les lois, édicte des règles de vie et rassemble son peuple:

Mes enfans, [...] souvenez-vous de votre pere commun. [...] Tant que j'ai vécu, j'ai été le lien de votre société: maintenant que la mort m'enleve pour jamais de ces lieux, qui me représentera parmi-vous? Qui veillera sans cesse à la paix & au bon ordre? Ecoutez, mes enfans, j'ai rédigé des loix, dans lesquelles j'ai fait passer toute mon ame. Almont ne mourra pas totalement, il respirera dans ces loix; il continuera de vous éclairer, de vous guider, de veiller à votre bien-être. Jurez de les observer; jurez pour vous, pour vos descendans, pour toute votre postérité; donnez à votre pere commun la consolation de voir que vous affermissiez pour jamais votre repos & votre bonheur (I, 103).

L'attachement à sa descendance et le souci de son bonheur poussent Almont à assujettir les siens, à jamais, aux mœurs qu'il a observées, persuadé qu'elles correspondent aux sentiments de la nature. Toutefois son discours paraît quelque peu contestable. Il légifère sans mot dire sur le paradoxe qui naîtrait d'une attitude à la fois innée et forcée, en d'autres termes, sur une liberté imposée. Il prend soin d'intégrer dans son discours des mots clés — «observer des loix», «veiller sans cesse au bon ordre» — qui présagent de la limitation future d'autres mots tels que «bien-être», «repos» ou «bonheur». De plus,

Almont ne se nomme pas de successeur. Il entend rester unique, persuadé qu'après lui il ne doit pas y avoir d'autre puissance paternelle ni, par conséquent, de changements à sa loi. Il instaure en échange un régime gérontocratique dont la mission sera de faire respecter les lois telles qu'il les a édictées¹⁰⁶.

La politique à laquelle seront soumis les Galligènes en matière de sexualité sera obligatoirement libre, généralisée et communautariste: «Nous nous aimerons mutuellement comme enfans de la même mere qui est la République: [...] On ne dira jamais cette femme est à moi; car chaque femme sera l'épouse de tous les citoyens, chaque citoyen sera l'époux de toutes les femmes» (I, 104). Les mœurs galligènes ont été vertueuses parce qu'elles ont suivi des sentiments naturels; elles le seront doublement parce qu'elles appliqueront, en plus, les termes de la loi. Cependant la pensée du père créateur n'est pas vierge; elle est lourde de traditions dont il ne peut se défaire entièrement. Ayant décidé de faire de l'inceste une vertu — n'oublions pas que l'origine des siens le «chagrinoit» et le «répugnoit» (I, 70) —, Almont tente de pallier la loi et d'en amortir le choc sur lui-même — et sur le lecteur — par une autre loi qui interdit formellement la reconnaissance familiale, enrobée ici de sens civique et patriotique: «les liens du sang que nous ne connoîtons pas, ne réuniront point sur une seule famille, un attachement que nous devons au corps des citoyens» (I, 104). Tiphaigne rejoint là les auteurs et législateurs français du XVIIIe siècle qui affirment qu'il n'y a pas de péché ou

¹⁰⁶ Ce choix anticipe le statisme de la future république et son incapacité à se renouveler.

de crime dans l'innocence ou l'ignorance de la parenté, une idée qui n'est pas d'ailleurs tout à fait neuve. Dans le traitement de l'inceste, cette théorie existait déjà dans la littérature de la Renaissance et se développe dans celle du XVIIIe siècle jusqu'à sortir de la fiction avec les écrits révolutionnaires de Saint-Just¹⁰⁷. Nul, chez les Galligènes, ne peut connaître l'identité de son père et toute ressouvenance de la mère est étouffée dans l'œuf: «Dès l'instant de sa naissance, on enlève l'enfant à sa mere, à laquelle on ne permet pas même de le considérer, dans la crainte qu'elle ne le reconnoisse à l'avenir» (I, 17). Les plans d'Almont, renforcés par les lois en vigueur, abolissent pour toujours le contenu théorique du mot «inceste», tout en forçant, par ailleurs, sa population à pratiquer l'acte incestueux.

La liberté: une loi

À première vue, le système juridique des Galligènes semble idyllique, puisque la population est soumise à cette «liberté naturelle» dont Jaucourt rappelle que «les lois naturelles sont la regle et la mesure¹⁰⁸»: liberté de culte, liberté sexuelle, liberté de parole. Qu'en est-il en réalité? En premier lieu, cette liberté est érigée en lois strictes qu'Almont a rédigées pour insister sur l'absence de lois contraires à la nature. À vouloir libérer, à tout prix, son peuple des contraintes que lui-même a subies, il lui en impose d'autres; si on se penche sur le libellé de ses lois, on se rend compte que le mode de vie

¹⁰⁷ Nous développons cette idée un peu plus loin dans l'analyse de l'inceste chez Casanova.

¹⁰⁸ Jaucourt, article «Liberté naturelle, *Droit naturel*», *Encyclopédie, op. cit.*, t. 9, p. 471.

enchanteur est cadennassé par les mots du texte législatif. Pour parvenir au résultat positif escompté — le bonheur de son peuple —, Almont fonde ses ordres sur la négation de ce qu'il a connu. Il exige d'adorer Dieu «sans jamais élever aucun temple, [...] sans lui dresser aucune statue, [...] sans lui faire aucun sacrifice» (I, 103); de s'aimer mutuellement «sans connaître les liens du sang», «sans notion de famille» (I, 104). «Aucun n'aura rien qui soit à lui; [...] on ne dira jamais cette femme est à moi. Nul ne verra personne au-dessus de soi, ni personne au-dessous. [...] Aucune occupation ne paroîtra préférable aux autres» (I, 104). Almont, qui a connu la vie en société, tente de parer aux problèmes qui pourraient surgir après sa mort. La perfection n'existant pas, son choix a été dicté par souci d'eudémonisme, et chacun y puisera les éléments qui correspondent le mieux à son goût: «Aucun ne prétendra satisfaire toutes ses passions, & n'aspirera à une félicité parfaite qui ne se trouve nulle part» (I, 105). L'ingérence de l'État, enfin, s'étend jusque dans les actions les plus intimes: la population ne doit pas dépasser le nombre de cent mille, faute de quoi, dit Almont, «on feroit abstinence des femmes, jusqu'au tems où ce nombre seroit diminué¹⁰⁹» (I, 109).

Avec cette rédaction à la forme négative qui énumère les interdits, Almont ouvre indirectement à un peuple inexpérimenté, sans passé et vierge de toute civilisation des perspectives dont il n'avait pas idée et, d'une certaine manière, le frustre en lui montrant les choix qu'il ne pourra jamais faire. Il sème par avance le doute sur l'avenir

¹⁰⁹ Ce maintien d'un nombre relativement modéré de Galligènes garde la population en âge de procréer dans une endogamie avec une forte probabilité d'incestes de tous genres.

heureux qu'il fait miroiter aux siens et que ses lois cherchent à produire. À cet égard, l'article «Liberté naturelle» de Jaucourt ajoute: «Quoique les hommes dans l'état primitif de nature, soient dans l'indépendance les uns à l'égard des autres, ils sont tous sous la dépendance des lois naturelles, d'après lesquelles ils doivent diriger leurs actions¹¹⁰.» Tout cela laisse présager une opposition future à la volonté du patriarche.

Almont met des barrières, oppose des veto partout et pour tous, créant ainsi, au nom de la félicité, un régime politique despotique quasi permanent: «Nous tendrons au plus grand bonheur possible, & nous le trouverons en ne nous écartant jamais des lois» (I, 105). Pas de tabous religieux, mais uniquement des lois sociales régissant la vie, posées en fonction de la nature; dès lors, les mœurs dites «naturelles» devront obéir à la politique établie, sans égard au passage du temps ou à l'évolution des idées, puisque le sentiment naturel est éternel. À l'amour de soi du naufragé français Duncan — «c'est nous-mêmes que nous aimons dans les autres» (II, 33) — répond l'amour des semblables des Galligènes, un «feu sacré émané de la sagesse éternelle, [...] qui élève l'homme au-dessus de lui, & en quelque sorte l'approche de la Divinité» (II, 41).

La planification d'Almont ne s'arrête pas là. Il impose une limitation des connaissances du peuple, à l'insu de celui-ci. Un insulaire raconte qu'Almont prend le temps de rédiger deux manuels. Dans le premier, il offre aux siens tout son savoir technique et scientifique: «Almont étoit instruit. Consommé dans plusieurs genres, [...] il

¹¹⁰ Jaucourt, *op. cit.*, t. 9, p. 471.

se fit un devoir de faire passer à ses fils, toutes ses connoissances, sur-tout celles qui concernoient la physique, les mathématiques, les arts & métiers. [...] Il en écrivoit des traités, & donnoit ainsi des leçons à ses descendans futurs» (I, 116). L'autre livre auquel Almont travaille devra rester secret; son auteur en explique les raisons dans une préface: «Il est des connoissances utiles, tant qu'elles ne passent qu'aux sages, & qui deviennent dangereuses, dès qu'elles se divulguent» (I, 117). Alors, il donne ordre aux Anciens de ne jamais en rendre son contenu public, celui-ci risquant fort de devenir un «poison entre les mains des autres» (I, 118): «C'étoit, poursuit le Galligène, un abrégé raisonné de l'histoire & des mœurs de toutes les nations. En Europe, vous faites lire ces sortes d'ouvrages à des enfans; cela même entre dans le plan de leur éducation; & le sage Almont à peine permet cette lecture à des vieillards affermis dans la vertu» (I, 118). Si le savoir-faire technique est encouragé pour la survie des insulaires, l'ouverture au monde, superfétatoire, est rigoureusement évitée¹¹¹.

L'après-Almont

Le régime socioculturel des Galligènes est ainsi bâti selon une structure à deux niveaux: en bas, le peuple, avec une sexualité illimitée dans la communauté des biens et des personnes, et un savoir encadré et dirigé; au-dessus, les «vieillards»

¹¹¹ Tiphaigne se retrouve en accord avec les idées de Voltaire sur ce sujet. Raymond Trousson explique dans sa préface que Tiphaigne «ne croit pas à l'opportunité de la diffusion du savoir. Bayle et Fontenelle le pensaient déjà et, si les Encyclopédistes étaient partisans d'une propagation généralisée du savoir, Voltaire se montrait beaucoup plus réticent. Tiphaigne s'inscrit dans la ligne de ce scepticisme aristocratique» (p. XIV).

magistrats, gardiens des lois insulaires et de celles du monde extérieur. Mais, avec le temps, tout finit par se savoir. Après quelques années, le secret n'en est plus un et tous s'instruisent «de l'histoire des différentes nations, de leur politique, de leurs loix, de leurs religions» (I, 110). La réaction ne se fait pas attendre. Dès lors,

plusieurs, en considérant tant de religions, de loix, d'usages divers & souvent opposés, voyant que ce qui étoit juste dans un pays, étoit injuste ailleurs, & que les vertus d'un peuple étoient les vices d'un autre, ont cru que toutes ces choses étoient de convention, & qu'il n'y avait essentiellement, ni bien, ni mal moral, ni vice, ni vertu (I, 120-121).

Face à la pensée unique d'Almont, qui s'écroule avec la divulgation de son livre secret, livre qui contient le fruit de ses connaissances européennes, les vieillards-magistrats, qui gèrent la nation, ne disposent plus que de l'organe officiel du droit. Les lois déjà implantées mènent le pays et c'est en fonction d'elles que les Galligènes doivent être heureux.

Avec cette prise de conscience que les lois «ont une origine historique, et non nécessairement transcendantale», Tiphaigne ouvre «une crise qui met directement en cause les règles juridiques les plus fondamentales¹¹²». En effet, la révélation de ces documents secrets amène les Galligènes — dans la seconde partie de l'ouvrage — à prendre leurs distances avec leurs lois, à réfléchir par eux-mêmes sur la qualité de leur bonheur et sur la teneur de leur liberté.

¹¹² Christian Biet, *Droit et littérature sous l'Ancien Régime. Le jeu de la valeur et de la loi, op. cit.*, p. 45.

À son arrivée, Duncan, le naufragé français du XVIIIe siècle, constate que la politique de l'île fonctionne fidèlement selon le testament d'Almont:

Ils vivent en commun: terres, alimens, habitations, femmes, enfans, tout est à tous, rien n'est à personne en particulier. [...] Tout enfant appartient à la république. [...] Ainsi, chez les Galligènes, point de mere, de pere, de parens, d'époux, d'alliés; ils sont tous freres, disent-ils, & la Republique est leur mere (I, 17).

Ces mœurs perturbent Duncan qui se propose d'avoir là-dessus un entretien sérieux avec des personnes représentatives de la population. Aussi choisit-il Alcine, «une femme célèbre, & généralement considérée» et dont il admire «les graces, l'esprit et les connoissances» (I, 123); et un Ancien, «l'homme de toute la République, qui passoit pour le plus instruit dans les loix des Galligènes» (I, 148).

Alcine, la morale et le «bon ordre»

Alcine est l'image de l'obéissance aux lois dont elle est convaincue de la justesse. Dans un entretien avec Duncan, elle défend farouchement le point de vue de son pays et sa philosophie de vie. Le voyageur avoue «perdre l'entendement» lorsque la jeune femme lui confirme qu'«en amour l'inconstance est une vertu», lui qui est persuadé que c'est plutôt «la constance qui fait les délices de l'amour» (I, 127). Pour être vertueux en Galligénie, c'est «l'inconstance en amour» qu'il faut pratiquer, confirme-t-elle, alors que «la constance [est] un vice très-répréhensible» (I, 127). Duncan en est bouleversé: «ce que j'appellois bien est mal; ce que j'appellois mal, est bien; je ne sçai plus comment qualifier les choses» (I, 127). «Les préjugés vous aveuglent d'une manière à me faire

pitié» (I, 129), réplique Alcine. Pour elle, ce qui est bien ou ce qui est mal résulte d'une logique universelle qui se rapporte au «bon ordre»: «Le sens commun de France est celui de ce pays-ci & de toute la terre»;

Où les femmes sont en communauté, comme chez les Galligènes, la constance s'oppose au bon ordre; car une femme ne doit pas être à un seul, & c'est ce que la constance exigeroit: elle doit être à tous et c'est à quoi dispose la légereté. Chez vous, au contraire, une femme doit s'attacher à un seul: le bon ordre demande donc de la constance & condamne la légereté. Ainsi la légereté doit être un vice dans votre pays & une vertu dans la nôtre; la constance doit être une vertu parmi vous, & un vice parmi nous (I, 130).

Toutefois, la nature de l'homme, explique-t-elle, ne supporte pas la contradiction, parce qu'il «est né libre; & à proportion que son esprit se fortifie, à proportion il chérit la liberté: et lorsque la morale se présente pour lui donner des entraves, la première impression est un mouvement de répugnance» (I, 133). Alors, puisque rien ne peut altérer «cet esprit de liberté inhérent à l'homme» (I, 135), une seule solution s'impose: une fois les lois fixées, il faut s'y tenir. On ne transige pas sur la fermeté de l'État devant «l'inconduite et le désordre». Par conséquent, conclut Alcine, on ne devrait pas — et en aucun cas — «abroger les anciennes loix, pour en substituer de nouvelles. [...] Ce ne seroit pas les loix qu'il faudroit changer; ce seroit les esprits qu'il faudroit refrener & ramener à la raison» (I, 135).

L'Ancien, la morale et l'observation de la loi

L'Ancien, lui, fait figure de gardien des lois. Duncan engage avec lui une discussion sur la notion de famille. L'abolition de toute reconnaissance filiale et la multiplicité des partenaires font manquer des moments de bonheur certains. Duncan s'attendrit sur le couple traditionnel, «où deux cœurs vertueux, guidés par l'estime & inclinés par l'amour, se dévouent pour jamais l'un à l'autre», et sur les enfants «qui naissent de ces unions fortunées, qui sont encore de nouvelles sources de douceurs. Ils croissent autour de nous, comme de jeunes plantes cultivées avec soin, qui doivent un jour donner des fruits qui feront nos délices» (I, 149). Ces arguments sont réfutés par l'Ancien comme étant individualistes — donc anticommunautaires — et sources de problèmes. Si les liens conjugaux et familiaux génèrent des plaisirs, ils «multiplient aussi les chagrins, & dans la même proportion» (I, 150). D'ailleurs «l'amour en est-il moins réel, moins vif, moins piquant, pour n'être pas conjugal?» (I, 152) Aucune action n'étant parfaite en soi, chacun doit trouver son bonheur dans les limites permises par la loi. Quant à l'absence de «délicatesse» envers les femmes, autrement dit la monogamie du couple, l'Ancien s'explique; c'est tout simplement affaire d'obéissance à la politique en vigueur. Elle est un mal ou un bien selon le classement de l'appareil judiciaire du pays où l'on se trouve; et ce classement répond aux besoins de la population. Il s'agit d'un enchaînement logique des choses:

Cette délicatesse est un des vices que tout honnête Galligène évite avec le plus d'attention; elle naît de l'amour propre. On veut des plaisirs qui soient à soi; [...] on veut jouir des douceurs d'une propriété exclusive. [...] Votre

politique, poursuit-il, nourrit cette délicatesse, & même en fait une sorte de vertu, parce que naturellement elle incline à l'observation de la loi. [...] Notre politique dégrade cette même délicatesse, & en fait un vice; car parmi nous, une femme doit être l'épouse de tous les hommes, & un homme, l'époux de toutes les femmes. [...] Qui pourra condamner [une femme] si la loi ne la condamne pas? Qui, au contraire, ne l'approuvera pas, si la loi l'approuve? [...] Chaque loi se conforme au besoin: nous sommes aussi conséquens les uns que les autres, & nos femmes se valent bien (I, 153, 155 et 157).

C'est ainsi qu'en toute légalité la vie publique tient lieu de vie privée. Aucun comportement ne peut être isolé de la communauté. Tout se tient: «Manquer aux loix, [...] c'est troubler l'ordre; c'est ébranler l'économie politique. [...] Celui d'entre nous qui s'en tiendrait à une seule femme, & négligeroit les autres, iroit contre le bon ordre, & s'en rendroit coupable» (II, 37).

Loi et crime: la stabilité sociale

Une fois que les formes — inconstance et communauté des femmes — sont saisies par un Duncan qui ne cesse de les condamner, le Français veut aller plus loin dans son investigation. Il cherche à comprendre, du même Ancien, l'adoption de cet inceste quasi permanent sous toutes ses formes, qui avait été un objet de réflexion et d'inquiétude chez Almont et que personne n'a plus jamais remis en question.

Les lois ont été créées sur mesure, cent ans auparavant, par Almont; Duncan se fait provocateur. Il s'attaque au premier législateur qui, dit-il, «n'a pas fait assez d'attention aux inconvénients qui, entre le père & la fille, la mère & le fils, le frère &

la sœur, peuvent resulter de la communauté des femmes. Pour moi, cette seule idée me révolte» (I, 157). Pour l'Ancien, les lois d'Almont sont indiscutables et irrécusables parce qu'elles ont été pensées en fonction de sentiments naturels qui doivent, en tout temps, faire le bonheur des Galligènes. Dès lors, son argumentation ne porte que sur l'état présent et se base sur le type de crime que les lois doivent châtier:

La politique doit punir tout commerce illicite. [...] Vos loix sévissent, à bon droit, contre un maître qui séduit une élève, un frere qui séduit sa sœur, un pere.... [...] puisque ces melanges sont capables de jeter le trouble & la confusion dans la société. Mais chez nous, où de semblables désordres ne sont point à craindre, ces sortes de commerces cessent d'être criminels (I, 158-159).

Duncan ne peut même pas envisager «ces mélanges monstrueux» tant l'idée lui «répugne»: «Cela est si vrai, que le mariage, qui, chez nous justifie tout, est interdit entre parens. Si nous en tolérons quelques-uns, c'est en dérogeant à la loi, qui les défend tous; et je crois que vous auriez peine à trouver par quel endroit cette conduite manque de sagesse» (I, 159). L'Ancien n'a qu'une seule voie de réponse: le contenu doit être respecté non pour sa valeur intrinsèque, mais pour ce qu'il représente, à savoir la stabilité sociale:

On interdit, dans votre pays, le mariage entre parens, & cela doit être; non pas que ces alliances soient contre nature, mais parce qu'elles sont contraires aux vûes de la loi. [...] Ici nous n'avons qu'une mere, qui est la République, & nous sommes tous freres; nous devons aimer l'un autant que l'autre; & tout lien qui tendroit à nous attacher spécialement à qui que ce soit, seroit contre l'esprit de nos loix. [...] Dans votre constitution, vous avez raison; dans la nôtre, nous avons aussi raison. Que l'un ne blâme donc pas les mœurs & les loix de l'autre; que chacun vive en paix, & qu'il soit vertueux à la mode de son pays (I, 161).

À travers le thème de la polygamie incestueuse qui parcourt la première partie du livre, Tiphaigne a exposé la tension qui peut exister entre loi et liberté, et il s'est questionné sur la possibilité de concilier la diffusion du savoir — circulation des idées, progrès individuel — avec l'immutabilité de la loi dans une société soumise à des règles obligatoires, établies par une autorité souveraine et sanctionnées par la force publique. Il s'est aussi penché sur l'éthique de la loi qui détermine la nature du bien et du mal et qui force la collectivité à adopter une morale déterminée. Le constat est clair: le «sentiment naturel» s'est métamorphosé en justice sociale. L'auteur s'accorde, là aussi, avec la pensée des encyclopédistes:

Une action qui convient ou qui ne convient pas à la nature de l'être qui la produit, est moralement bonne ou mauvaise; non parce qu'elle est conforme ou contraire à la loi, mais parce qu'elle s'accorde avec l'essence de l'être qui la produit, ou qu'elle y répugne: ensuite de quoi, la loi survenant, & bâtissant sur les fondements posés par la nature, rend *juste* ce qu'elle ordonne ou permet, & *injuste* ce qu'elle défend¹¹³.

Mais tout cela relève de l'exposition théorique. Dans la seconde partie de l'ouvrage, Tiphaigne reprend le problème de la communauté des femmes et tente l'expérimentation de sa transgression pour en observer l'aboutissement. Nous verrons que, si le cheminement mental des personnages de Tiphaigne présentait des analogies avec la philosophie des Lumières, les faits remettront en cause la base même de la définition de la «loi naturelle» et sèmeront le doute quant à sa forme et à son emploi figés.

¹¹³ Rousseau, article «Juste», *Encyclopédie, op. cit.*, t. 9, p. 86.

Après la relativisation des interdits, due au savoir acquis par le livre secret d'Almont, la seule légitimité qui demeure est celle d'un droit figé. Les règles et leurs contraintes deviennent vitales pour la survie de l'île et sa constitution ressemble alors à un édifice qui tient par un seul élément de base: ses lois. S'il venait à manquer, le tout s'écroulerait. Les choses se gâtent en Galligénie et, à mesure que la pensée individuelle éclot, la révolte couve puis se découvre.

La loi, l'individu et la rébellion

Les mœurs papillonnantes galligènes commencent à être remises en question par les penseurs et les «dissertateurs». L'un d'eux s'exprime un jour en public, dans un endroit qui sert «de promenade, d'école et d'académie, où chacun va publier ses découvertes, et s'instruire de celles des autres. Son assemblée [est] assez considerable» (II, 2). Il donne un cours sur l'amour et le décrit comme «un feu lent, mais doux et durable. Que ne puis-je vous peindre ici ces épanchemens du cœur, ces élancemens de l'ame, ces caresses touchantes, ces douces langueurs! [...] De telles impressions sont faites pour être senties, non pour être décrites» (II, 8). Il est évident qu'il va, avec ce développement, à l'encontre de l'échange perpétuel de partenaires auquel ses compatriotes sont soumis. De plus, avec des termes comme «feu lent et durable» et «douces langueurs», il semble bien qu'il soit lui-même un des premiers transgresseurs. En effet, il se justifie par des explications supplémentaires et il avance l'argument de la sympathie

qui relève, dit-il, de causes physiologiques inhérentes à l'homme¹¹⁴: «Ce que l'attraction est au fer & à l'aiman, [...] le desir sympathique l'est à l'amant & à l'objet aimé» (II, 9). Il s'agit bien d'élan naturel et non d'attitude modelée par une quelconque tradition. Le dissertateur dévoile assez directement à son auditoire l'absence de fondement des anciennes lois d'Almont, toujours en vigueur, et il l'engage à faire l'expérience de ces impressions sublimes: «Que celui qui n'a point aimé, aime; & tous concevront ce que je veux dire» (II, 8).

Peu de temps après, un deuxième épisode vient illustrer les propos du discoureur. Les Galligènes découvrent «le plus horrible de tous les projets: Montmor, assez connu de ses concitoyens, [...] Alcine, la femme de la République la plus considérée, [...] viennent de porter, à leur patrie, un coup dont elle se ressentira longtemps, & qui peut-être deviendra mortel» (II, 59). Montmor se rebiffe contre l'ordre établi: il aime une seule femme et rêve d'une vie privée. Il revendique son bonheur individuel et son intimité. Ce projet, *a priori* mineur parce que restreint, prendra une ampleur imprévue et entraînera des «mœurs perverses, des complots atroces, des citoyens égorgés les uns par les autres» (II, 58), bref un risque sérieux de démantèlement de la république.

Montmor et Alcine sont fortement épris l'un de l'autre. Montmor projette d'épouser la jeune femme pour ne pas avoir à la partager avec l'ensemble de la gent masculine: «Il vouloit contracter avec elle, cette union criminelle & scandaleuse, connue

¹¹⁴ Tiphaigne fait part ici de ses propres idées développées dans un ouvrage précédent. *L'Amour dévoilé ou le système des sympathistes*, publié en 1749.

sous le nom de mariage» (II, 62). Alcine — celle-là même qui soutenait devant Duncan la justesse de l'immutabilité des lois en lui opposant un raisonnement méthodique, étoffé et dépourvu d'émotion — est prise à son propre piège. Non seulement elle aime Montmor, mais elle ne veut aimer d'autre homme que lui; toutefois, elle n'ose lui donner son accord par peur de transgresser les lois. «Ébranlée par tant de sollicitations et par sa propre passion» (II, 62), elle recherche consciencieusement la solution optimale, le compromis qui lui permettrait de rester dans les limites de son amour et de la loi à la fois:

Elle lui promet alors de l'aimer seul; voilà ce qu'elle donnoit à son amour. Elle ajouta, qu'elle ne feroit jamais rien pour aucun autre, mais que jamais non plus, elle ne feroit rien pour lui-même; voilà ce qu'elle donnoit à son devoir: elle aimoit mieux vivre dans une continence perpétuelle, que d'accorder à lui seul, ce qu'elle devoit à tous (II, 62-63).

Seul, le sacrifice d'elle-même la maintiendra dans les normes.

Devant la fermeté de la jeune femme, Montmor ne s'avoue pas vaincu. Lui aussi cherche la solution à son projet amoureux. Entre une impossible clandestinité — puisque la vie privée n'existe guère — et une éventuelle révolte, il décide de braver les autorités: si Alcine refuse de se donner à lui pour obéir à la loi, il faudra faire rentrer sa passion dans l'ordre et la légitimité: décriminaliser et légaliser l'interdit, modifier les lois constitutionnelles.

Montmor entreprend alors une vaste opération de soulèvement populaire afin de renverser l'ordre établi et d'en instaurer un autre qui convienne mieux à la situation du moment. Il est suivi par un grand nombre de gens. Le temps de l'ignorance et de l'introversión est bien révolu; il faut faire place à d'autres valeurs. Si les idées ont

évolué, les lois le doivent aussi. Le progrès de l'individu affronte la puissance de la législation collective. L'élan patriotique se fait le leitmotiv des discours de Montmor: «Ouvrez les yeux, voyez ce qu'elle [la patrie] est, & ce qu'elle pourroit être. [...] Abolissez un gouvernement inactif, qui engourdit l'ame & fletrit le cœur des citoyens» (II, 71-72). Mais le jeune homme avoue à sa bien-aimée son véritable objectif: «J'aurois, alors, le bonheur de me dévouer à vous sans réserve. [...] Mon amour, d'accord avec mon devoir, ne me montreroit que vous» (II, 86). Les conjurés sont bientôt trahis et écrasés par l'armée régulière. Montmor est fait prisonnier. Son jugement a lieu devant l'assemblée du peuple. Un Ancien remonte à la source des malheurs de la république et harangue la foule sur tous ces nouveaux comportements malfaisants qui ont pris naissance parmi les jeunes gens en âge de procréer:

Cette source fatale est la décadence des anciennes mœurs. [...] Chacun cherchant à s'attacher une femme, chaque femme commençant à se faire un point d'honneur de se donner à un seul. [...] Déjà, par une curiosité indiscrette, & que les loix ont toujours désavoué, on tâche de discerner, dans la foule des enfans de la République, celui auquel on a donné le jour, pour réunir sur sa tête, une tendresse dûe à tous. [...] Ô jour déplorable, qui assemble les freres pour délibérer sur le suplice de leurs freres! En est-ce assez concitoyens? Une fatale expérience vous a-t-elle convaincus? (II, 118-119)

L'ennemi public est déclaré: ce que recherchaient les conjurés, c'est-à-dire un bonheur individuel conforme à leur situation présente. Pour y faire face, l'Ancien n'a d'autre recours que de rappeler aux Galligènes la soumission qu'ils doivent à leur pays d'appartenance et à son régime politique. Il n'est plus question de bonheur mais d'obéissance et d'ordre: «Ouvrez-vous les yeux, & concevez-vous enfin qu'il n'est de

sûreté, pour la République & chacun de vous, que dans l'exacte observation des loix, & dans la pratique des vertus de votre pays» (II, 119).

Alcine est aussi arrêtée, la «sûreté publique exigeant un exemple» (II, 121). Le couple, reconnu auparavant pour ses grandes qualités, n'est plus jugé que par les troubles et les perturbations qu'il a déclenchés. La jeune femme confirme à la fois sa culpabilité et sa vertu, car elle était poussée, dit-elle, par une force qui la dépasse et qui ne relève pas de la raison. Son amour impossible et criminel a été guidé par la voix de la nature et ce, en dépit de la loi: «Ce Montmor, l'objet de votre indignation & de la mienne, il m'est encore cher; en détestant le crime, j'aime encore le coupable, & je trouve de la douceur à le dire» (II, 124). Alcine a vécu avec Montmor ces «impressions» si bien chantées par le dissertateur. Le couple connaît une fin tragique. Soumise et révoltée à la fois, la jeune femme est dans l'impasse; elle se donne la mort en public. Montmor se précipite et se tue à ses côtés pour s'unir à elle à jamais, bravant de manière ultime, et devant une foule désorientée, le rigorisme des magistrats: «Tandis que le sang qui couloit de leurs blessures, se mêloit l'un à l'autre, leurs regards se pénétoient mutuellement, & leurs derniers soupirs se confondirent» (II, 126).

L'affirmation de Volker Langenberger sur les insulaires est valable aussi bien pour l'époque d'Almont que pour celle de Montmor et d'Alcine: «le système idéal des Galligènes ne repose pas en premier lieu sur des individus rationnels, mais sur des

individus sensibles¹¹⁵». L'épisode précédent vient prouver que même la part d'inné chez l'homme peut être ébranlée et qu'un comportement «sensible et naturel», tel que l'a observé Almont, ne devrait pas être érigé en lois définitives.

Après la rébellion, la population désorientée connaît une période d'abattement. Les Galligènes «sont tombés dans une profonde mélancolie dont ils ne pouvoient revenir. Les Magistrats, pour les rappeler à la gaieté, ordonnerent des Fêtes, qui ressemblerent à des obseques. Rien ne pouvoit dissiper les nuages dont leur ame étoit offusquée» (II, 127). Après la mort des amants et la condamnation des conjurés, aucune réforme n'est apportée en Galligénie. Les lois d'Almont resteront les lois à suivre et le système juridique demeure immuable. Duncan, le voyageur des Lumières, qui a assisté en spectateur aux turbulences sociales de la Galligénie, fait part de ses impressions personnelles. Il convient de la légitimité des revendications de Montmor, dont la sensibilité s'est justement retrouvée en décalage avec le règlement de vie déontique¹¹⁶, mais il se range du côté du gouvernement parce qu'il croit, en fin de compte, à l'autorité et à ses prérogatives. N'ayant plus rien à apprendre sur les Galligènes, il décide de retourner en France. «C'est à périr de langueur» (II, 128), conclut-il, tout en approuvant l'immobilisme de la politique insulaire. L'«état de la philosophie» concernant les mœurs est ainsi résumé par un magistrat galligène à qui le narrateur demande une synthèse:

¹¹⁵ Volker Langenberger, «Tiphaigne de la Roche et son *Histoire des Galligènes*», dans Hudde Hinrich et Peter Kuon (éd.), *De l'utopie à l'uchronie. Formes, significations, fonctions*, Actes du Colloque d'Erlangen 16-18 octobre 1986, Tübingen, Gunter Narr Verlag, 1988, p. 64 et 69.

¹¹⁶ Déontique: «Qui constitue une obligation, un devoir» (*Le Petit Robert*, 2002).

Chaque peuple a ses loix, ses usages, ses maximes de conduite, dont l'observation fait l'harmonie du tout, & le bonheur de chaque citoyen. Manquer à ces loix, c'est occasionner une dissonance; c'est troubler l'ordre; c'est ébranler l'économie politique. Il faut donc nous soumettre aux maximes de conduite qu'admet la patrie. [...] C'est une chose indifférente en elle-même, que vous n'ayez qu'une femme unique, ou que vous en ayez quatre, ou que toutes les femmes d'un pays soient vos épouses. [...] Un François qui regarderoit toutes ses compatriotes comme ses épouses, [...] se rendroit criminel. [...] Celui d'entre nous qui s'en tiendrait à une seule femme, & négligeroit les autres, iroit contre le bon ordre, & s'en rendroit coupable. C'est que ce qui étoit indifférent par soi-même, a cessé de l'être en vertu de la loi (II, 38).

Bonheur, morale et société

À travers le conflit entre les mœurs sexuelles et la politique, et à partir de la remise en question de la «loi de la nature» par le couple, *L'Histoire des Galligènes* désacralise les fondements de la loi, son statut et l'obéissance qu'on lui doit. Tiphaigne ne résout pas les problèmes et n'offre pas de solution idéale, mais on constate que l'inceste à l'origine de l'intrigue a provoqué un enchaînement de faits et gestes qui aboutissent à un processus de questionnements sur la quête du bonheur et surtout sur le statut de la «nature».

L'Histoire des Galligènes est, comme le remarque justement Stefan Horlacher, «une utopie déchirée par ses propres contraintes. [...] Aucune réconciliation entre liberté et devoir, entre individu et société, entre instinct et intelligence n'est possible¹¹⁷.» La rigueur des lois et le bonheur du peuple, qui ne faisaient qu'un avec

¹¹⁷ Stefan Horlacher, «Une œuvre méconnue: le récit de voyage et l'utopie selon Tiphaigne de la Roche», *Littératures*, 31, automne 1994, p. 65.

Almont, se scindent progressivement pour former deux entités indépendantes sans espoir d'un pôle intermédiaire. On pourrait en déduire, à la manière de Raymond Trousson qui a préfacé l'ouvrage, que «Les Galligènes ne sont pas satisfaits de leur condition, non parce qu'elle est mauvaise, mais tout simplement parce que l'homme est incapable de se satisfaire de son sort» (XV). En fait, le problème des relations incestueuses des premières générations, qui a débouché sur la communauté des femmes, ouvre d'autres champs de réflexion. D'une part, l'ingérence de l'État dans la vie privée prête à discussion et il y a lieu de se demander quelle sera la place de l'intime dans le libellé de la constitution. D'autre part, l'immutabilité de ce qui relève du «naturel» est dénoncée. Le droit établi par Almont et qui devra durer indéfiniment est basé sur la libre sexualité de ses descendants pendant une courte durée. Almont a accordé sa morale à la situation présente, mais a-t-il bien fait de figer les lois? Lui qui, d'entrée de jeu, avait rejeté la rigidité fanatique de la morale religieuse qui détermine les lois de la France d'Ancien Régime en montre autant en aliénant les siens par la permanence d'une autre morale. L'histoire prouve que, si les sentiments des premiers Galligènes étaient «naturels», ils ne sont ni intemporels, ni universels, ni forcément communautaires. En somme, entre l'adoption du «propre naturel», auquel «furent abandonnés les descendants d'Almont» (I, 82), comme loi inaltérable et la transformation de la réalité sociale, chez les contemporains de Montmor et Alcine, le décalage est inéluctable.

Il y a une constante dans *l'Histoire des Galligènes*, comme dans les autres utopies: la quête du bonheur. Toutefois, Tiphaigne apporte une innovation chère au

XVIIIe siècle et qui apparaît déjà dans la politique d'Almont. Comme l'explique Robert Mauzi, «L'innovation du XVIIIe siècle est d'enrichir ou d'aggraver la confusion traditionnelle depuis l'Antiquité, entre la morale et la théorie du bonheur, d'un troisième terme: l'ordre social. Bonheur, morale et société désormais ne font qu'un¹¹⁸.» L'ordre est directement associé à la félicité du peuple, ce qui veut dire qu'une société peut vivre heureuse à condition qu'elle demeure à l'intérieur des termes de ses lois civiles, lesquelles lois deviennent alors les normes de la morale. Ce constat — qui sera dressé aussi par Diderot et par Casanova — s'oppose à la conception selon laquelle c'est la morale catholique qui, promettant un bonheur sans limites mais différé, gère les lois aussi bien civiles que religieuses.

Tiphaigne et le statut de la nature

Par la décision finale de Duncan de se ranger du côté des législateurs galligènes — malgré son désaccord avec leur mode de vie effectif —, Tiphaigne se dédouble. D'un côté, il adhère à la foi en l'efficacité de la loi comme seul ressort immédiat de la moralité et comme garantie certaine de la liberté. Comme lui, Diderot rejettera un peu plus tard la condamnation des lois d'autrui et admettra un bonheur diversifié dans l'espace, tributaire du droit auquel il est soumis. Au premier, qui professe: «Que chacun vive en paix et qu'il soit vertueux à la mode de son pays» (I, 161), répondra

¹¹⁸ Robert Mauzi, *L'Idée du bonheur dans la littérature et la pensée françaises au XVIIIe siècle*, op. cit., p. 173.

en écho le second: «Prendre le froc du pays où l'on va, et garder celui du pays où l'on est¹¹⁹.» Voilà pour les formes; il n'en va pas de même pour la substance du discours. Pour Tiphaigne, qui use de cette utopie comme d'un moyen de réflexion, le bien et le mal, le vice et la vertu, le crime et l'innocence seraient des notions variables et, dans ce cas, la loi «naturelle» d'Almont sur la communauté des femmes, cette loi réputée «éternelle, immuable et non arbitraire¹²⁰», relèverait du sophisme. Les choix d'Almont devaient être objectifs, et pourtant, là où il avait vu de l'équité, Alcine subit la rigidité de l'ordre et Montmor découvre l'injustice d'une loi civile oppressive. Si Montmor avait réussi sa révolte, le vice et la vertu se seraient échangé leur substance quasi instantanément; même si Tiphaigne ne se rend pas jusque-là, la fin tragique des amants témoigne du rejet de l'inaliénabilité de la morale naturelle.

Sur ce point, Tiphaigne, en 1765, innove encore et l'emploi d'un tabou aussi fort que l'inceste pour entamer la réflexion y est pour une bonne part. Jusqu'à la Révolution, écrivains et philosophes ne cesseront de revenir sur ce sujet. En 1772, Diderot l'aborde à partir d'un entretien sur l'inceste et il avance, quoique timidement, l'idée de «réforme»: «Nous parlerons contre les lois insensées jusqu'à ce qu'on les réforme; et, en attendant, nous nous y soumettrons¹²¹.» Mercier, en 1784, conseille, si on veut vivre heureux, de se soumettre aux lois; sinon, de s'en aller pour ne pas perturber

¹¹⁹ Diderot, *Supplément au voyage de Bougainville*, *op. cit.*, p. 515.

¹²⁰ Boucher d'Argis, article «Loi naturelle, *Morale*», *Encyclopédie*, *op. cit.*, t. 9, p. 665.

¹²¹ Diderot, *op. cit.* p. 515.

l'ordre social. Grivel, en 1787, remonte à la source du problème et se demande pourquoi les mœurs devraient relever des lois, alors qu'elles sont, en fait, des habitudes acquises par l'opinion générale. En 1788, Sade, dans son utopie de Tamoé, est déjà plus radical, mais s'exprime encore au conditionnel. Pour lui, un peuple heureux est un peuple avec un minimum de lois enchaînantes: «le grand art serait de combiner le crime avec la loi, de faire en sorte que le crime, quel qu'il fût, n'offensât que médiocrement la loi, et que la loi, moins rigide, ne s'appesantît que sur fort peu de crimes¹²²». À la même époque, Casanova construit son *Icosaméron* selon des critères similaires. Il soulève, toujours à partir des relations incestueuses, le problème du conflit de la liberté et de la loi et, plus audacieux que ses prédécesseurs, il y exauce les vœux de Montmor en franchissant la limite que Tiphaigne n'a pas franchie. Chez Casanova, le bonheur, garant de l'ordre social, est quasi permanent; pour cela, il fait modifier le contenu — le bien et le mal, le vice et la vertu — des lois, toutes les fois que la stabilité politique se trouve menacée. Là où les mœurs de Tiphaigne étouffent dans leur statu quo juridique et produisent une société déprimée, celles de Casanova suggéreront au lecteur une évolution réussie.

Pour reprendre encore une fois les mots de Christian Biet,

en révélant l'historicité des supposés absolus, la non-permanence et l'instabilité des valeurs qui fondent le droit, [...] la fiction littéraire rend

¹²² Sade, *Aline et Valcour ou le Roman philosophique, écrit à la Bastille, un an avant la Révolution de France*, Paris, Librairie générale française, coll. «Le livre de poche classique», 1994, p. 348. Sade poussera très loin sa méfiance de la loi dans les ouvrages qu'il écrira après 1789 et il ira jusqu'à lui imputer tous les crimes.

esthétiquement sensibles les variations de la pensée philosophique du droit en figurant la plasticité de ses doctrines. Et ainsi elle relativise le droit¹²³.

Si l'ouvrage de Tiphaigne n'est pas porteur d'une nouvelle vérité, l'inceste et ses dérivés y jouent un nouveau rôle: ils jettent certainement le doute sur «le “juste”¹²⁴ ou sur un “juste” qui ne se limite pas aux frontières que le droit détermine¹²⁵». Ce doute sera entretenu par Diderot.

Diderot : le bonheur dans la loi naturelle ou civile ?

Écrit en 1772, l'ouvrage de Diderot *Supplément au voyage de Bougainville*¹²⁶ prend pour canevas la relation du périple de Bougainville parue un an auparavant. La description des îles tropicales et des mœurs libres des insulaires du bout du monde avait enchanté l'esprit des Français, d'autant plus que l'explorateur, l'année précédente, avait promené dans Paris un authentique Tahitien, Aotourou. Diderot ne manque pas de s'appuyer sur l'ignorance de la civilisation occidentale des personnages exotiques du *Supplément* — et par conséquent sur leur pureté d'âme —, pour mettre en

¹²³ Christian Biet, *op. cit.*, p. 45.

¹²⁴ Selon l'*Encyclopédie*, «le juste est ce qui est conforme aux lois civiles», *op. cit.*, t. 9, p. 86.

¹²⁵ Christian Biet, *op. cit.*, p. 46.

¹²⁶ Denis Diderot, *Supplément au voyage de Bougainville ou Dialogue entre A. et B. sur l'inconvénient d'attacher des idées morales à certaines actions physiques qui n'en comportent pas*, dans *Œuvres philosophiques*, édition de Paul Vernière, Paris, Classiques Garnier, 1990, p. 445-516.

valeur leur sagesse «naturelle» et pour critiquer, par la même occasion, les mœurs européennes et leur organisation autour de lois et de superstitions religieuses.

Le *Supplément au voyage de Bougainville* se présente sous forme de dialogues satiriques sur les mœurs du XVIII^e siècle français et non comme une réflexion sur l'ouvrage de Bougainville ou comme un roman. Sa structure est complexe: cinq mouvements, à la fois séparés en sections et entremêlant des personnages externes et internes — les uns commentent les aventures des autres — le composent. Un dialogue principal entre deux Français, A. et B., qui se trouvent en France et qui lisent la relation de voyage de Bougainville, parcourt l'ensemble du texte et en forme la première section, «Jugement du voyage de Bougainville». Il est entrecoupé par deux fragments supposés de ladite relation, deux confrontations entre un Occidental et un Polynésien, à Tahiti même. Dans la deuxième section — «Les adieux du vieillard» —, un «vieillard» tahitien, symbole de la sagesse héritée des anciens, affronte le chef hiérarchique de l'expédition, le capitaine explorateur, représentant de la civilisation moderne. Les troisième et quatrième parties — «L'entretien de l'aumônier et d'Orou» et «Suite de l'entretien de l'aumônier avec l'habitant de Tahiti» — mettent en scène Orou, père de famille et citoyen honnête doué de bon sens, qui fait face à l'aumônier français, gardien des valeurs de la morale chrétienne catholique. Le cinquième et dernier segment reprend la «Suite du dialogue entre A. et B.»; les deux personnages principaux feront une tentative de synthèse de ce qu'ils ont lu.

De l'entretien entre Orou et le prêtre — où il est question des mœurs incestueuses des Tahitiens —, il n'est fait aucune mention ni allusion dans le récit de Bougainville. Cette invention diderotienne se présente comme une comparaison entre le réel et l'imaginaire afin de raisonner sur des questions chères à l'auteur: liberté de pensée, méfaits de la religion, lois et fonctionnement de la société. L'exotisme du lieu et des personnages permet toutes les interrogations et toutes sortes de solutions fictives à ces interrogations. La discussion sur l'inceste — qui prend place à l'intérieur d'un échange plus large sur le mariage et la sexualité — fera ressortir la simplicité des lois insulaires, dénuées de contraintes religieuses et soumises à celles de la nature. L'engouement d'Orou pour l'état de nature s'expliquera par l'état heureux dans lequel il vit et que ne connaît plus l'homme civilisé. Il se dégagera de ce texte, en fin de compte, un double appel contradictoire, deux solutions opposées prônant aussi bien l'avancement et la transformation de la société qu'une philosophie sociale de la soumission raisonnée.

L'œuvre de Diderot est immense et les notions de droit, qui ont beaucoup préoccupé l'auteur, y tiennent une place prépondérante. Nous nous concentrerons, ici, sur l'épisode du dialogue sur l'inceste du *Supplément* et sur ses aspects sexuels dans leurs rapports avec la société, la religion et la loi naturelle. Plusieurs critiques ont relié les idées sur les mœurs du philosophe à celles exposées par dom Deschamps dans ses *Observations morales* écrites quelques années auparavant. Si le fond est quelque peu ressemblant, nous verrons aussi que Diderot prend vite ses distances avec la sexualité

communautaire imaginée par Deschamps, pour se soucier de la place des lois françaises dans la vie privée.

La sexualité: une fonction naturelle

À l'arrivée de la flotte française à Tahiti, les insulaires se partagent l'hébergement de l'équipage. L'aumônier est logé chez Orou qui fait, à son invité, les honneurs de sa maison en lui offrant une compagne pour ses nuits: le prêtre n'a qu'à choisir parmi la femme et les trois filles de son hôte, pratique courante pour honorer un étranger ami. La première réaction de l'homme d'Église est de refuser. Orou est offusqué. Ses filles sont offensées. L'aumônier s'exclame «que sa religion, son état, les bonnes mœurs et l'honnêteté ne lui permett[ent] pas d'accepter ces offres» (475). Orou persiste et répond aux arguments soulevés par le prêtre en rendant hommage à l'être humain et à son magnifique pouvoir d'engendrer qu'il ne faut jamais dédaigner, parce qu'il est source d'une grande richesse et signe de bonnes mœurs. En effet, l'enfant tahitien est un bien précieux, une dot pour les jeunes filles. Plus la famille est nombreuse, plus elle est fortunée et plus la nation est forte:

Je ne sais pas ce que c'est que la chose que tu appelles religion; mais je ne puis qu'en penser mal, puisqu'elle t'empêche de goûter un plaisir innocent, auquel nature, la souveraine maîtresse, nous invite tous; de donner l'existence à un de tes semblables, [...] d'enrichir une nation, en l'accroissant d'un sujet de plus. Je ne sais ce que c'est que la chose que tu appelles état; mais ton premier devoir est d'être homme et d'être reconnaissant. Je ne te propose pas de porter dans ton pays les mœurs d'Orou; mais Orou, ton hôte et ton ami, te supplie de te prêter aux mœurs de Tahiti. [...] Quant à l'honnêteté que tu m'objectes, [...] je n'exige pas

que tu nuises à ta santé; si tu es fatigué, il faut que tu te reposes; mais j'espère que tu ne continueras pas à nous contrister. [...] Sois généreux! (476).

La tentation est forte et l'aumônier, qui constate que les femmes «sont toutes quatre également belles», ne peut que répéter les deux mots clés qui lui servent de rempart: «Mais ma religion! mais mon état!» (476). Le Tahitien précise encore que les filles ne sont jamais forcées à ce genre d'activités. Le père tahitien est un père aimant, jamais autoritaire:

Elles m'appartiennent et je te les offre: elles sont à elles, et elles se donnent à toi. Quelle que soit la pureté de conscience que la chose *religion* et la chose *état* te prescrivent, tu peux les accepter sans scrupule. Je n'abuse point de mon autorité; et sois sûr que je connais et que je respecte les droits des personnes (477).

Malgré ses tourments, «le naïf aumônier» (477) finit par céder à la logique du raisonnement et honorera, tour à tour, les quatre femmes de la maison. À partir du moment où il s'est intégré à son nouvel environnement s'instaure un dialogue confiant entre le prêtre et son hôte. Orou veut en effet mieux connaître les mœurs de cette nouvelle civilisation débarquée chez lui et savoir si elles sont meilleures que les siennes, alors que le prêtre cherche, de son côté, à comprendre l'organisation sociofamiliale des Tahitiens qui semble produire des gens heureux.

La religion, inutile et rébarbative

L'aumônier explique à Orou que les lois religieuses chrétiennes, concernant les mœurs, notamment la sexualité, se sont étendues aux lois civiles et que

pécher contre les premières est un délit aussi vis-à-vis des secondes. Ainsi en va-t-il, par exemple, de l'adultère et de l'inceste, où les contrevenants «pèchent contre la loi de Dieu, [...] contre la loi du pays; et ils commettent un crime» (479). Les Tahitiens de Diderot, eux, ne sont gouvernés par aucune religion¹²⁷ et suivent les exigences de la nature. Orou ressent d'emblée une aversion pour les grandes lignes du catholicisme, «ces préceptes singuliers, opposés à la nature, contraires à la raison; faits pour multiplier les crimes» (480). Il remet en cause l'existence et la fonction de «ces personnages, dit-il, que tu appelles *magistrats* et *prêtres*, dont l'autorité règle votre conduite» (481). Leurs lois sur le mariage et sur la prohibition de certaines unions sont forcément subjectives et ne correspondent en rien aux demandes de la nature. De plus, il est inadmissible, pour le Tahitien, qu'un petit groupe de gens détienne la toute-puissance de déterminer le bien et le mal — valeurs en principe immuables —, et la faculté d'inverser l'ordre primitif de ce bien et de ce mal: «Peuvent-ils faire que ce qui est juste soit injuste, et que ce qui est injuste soit juste? Dépend-il d'eux d'attacher le bien à des actions nuisibles, et le mal à des actions innocentes ou utiles?» (481) Si tel est le cas, la confusion est certaine et les Français se trouvent contraints de se faire violence, ce qui fait d'eux un peuple «malheureux», enclin forcément au vice et jamais sûr de ses repères. Quand les hommes posent eux-mêmes les normes de la justice et de la propriété, ils constituent une société formée d'hypocrites ou d'infortunés.

¹²⁷ Chez Bougainville, note Paul Vernière (p. 476, note 1), les Tahitiens pratiquaient une sorte de religion solaire et sacrifiaient à des divinités. Diderot en fait des athées pour les besoins de la cause. Sinon, comment pourrait-il avoir matière à comparer?

Dénuée de règles religieuses absurdes, voire féroces aux yeux d'Orou, la tribu polynésienne reconnaît le code de la nature pour seule ligne de conduite: des mœurs qui procurent le plaisir terrestre immédiat, seule preuve tangible du bonheur. Mais la société tahitienne n'est pas anarchique pour autant, puisque la loi naturelle inclut «la loi générale des êtres» (480), qu'Orou définit comme un comportement vertueux qui ne peut défaillir: «Veux-tu savoir en tout temps et en tout lieu, ce qui est bon ou mauvais? Attache-toi 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 général» (482). Gerhardt Stenger repère, à cet égard, les deux facettes de cette donnée: «Le “Code de la Nature”, précise-t-il, désigne les principes réglant les relations entre les individus, [...] fondé sur le droit au bonheur que Diderot reconnaît à chaque homme; la “nature des choses”, [c'est le] milieu physique naturel dans lequel évoluent les hommes¹²⁸.» Tout «naturels» qu'ils sont, les Tahitiens sont loin de vivre dans l'anarchie. Diderot, le «champion de la nécessité naturelle¹²⁹», fait du code de la nature des Tahitiens une chaîne sociale solidaire où toute action utile à l'individu l'est à l'humanité et est d'office bonne, parce qu'elle rend les gens heureux sans autre jugement d'ordre éthique. Si, en plus, cette action enrichit la collectivité, elle entre dans la série des traditions à conserver, voire à suggérer aux jeunes

¹²⁸ Gerhardt Stenger, *Nature et liberté chez Diderot après l'Encyclopédie*, Paris, Universitas, 1994, p. 275.

¹²⁹ La formule est de Robert Mauzi, *L'idée du bonheur dans la littérature et la pensée françaises au XVIIIe siècle*, op. cit., p. 554.

générations. Ainsi, la constatation d'une grossesse — quel que soit le père — occupe une place prépondérante dans pareille société, vu l'heureuse fortune qu'elle promet.

L'inceste, jouissif et profitable

La communauté des femmes fait que la jeune fille enceinte ne doit rendre de compte de son état à aucune autorité, si ce n'est à celle de ses parents, qui accueillent toujours dans la joie une nouvelle de la sorte. Loin de l'idée de péché que le christianisme impute à l'enfantement hors mariage, la future mère contribue, par son état, à son propre bonheur d'abord et au maintien d'une société qui attache beaucoup de prix «à la santé, à la beauté, à la force, à l'industrie, au courage» (493) pour assurer sa perpétuité. Toutes ces explications d'Orou laissent l'aumônier perplexe. Une question lui brûle les lèvres: «Un père peut-il coucher avec sa fille, une mère avec son fils, un frère avec sa sœur, un mari avec la femme d'un autre?» (495) La réplique est une autre question qui fuse comme une évidence: «Pourquoi non?» (495) Le jeune prêtre est de plus en plus étonné — voire scandalisé — par les assertions d'Orou. Vouloir des enfants à tout prix: l'homme d'Église est en mesure de comprendre cet instinct de survie tribal. Concevoir un enfant avec n'importe quel partenaire lui est plus difficile à admettre: «Passe pour la fornication, mais l'inceste, mais l'adultère?» (495) Là, il ne s'agirait plus de péché, mais de «crimes, de crimes énormes, pour l'un desquels l'on brûle dans mon pays» (495); on sait, en effet, que la punition par le feu est le lot des incestueux.

À l'interrogation du prêtre — à savoir quelle sorte d'inceste on pratique à Tahiti —, Orou répond de façon tout aussi claire. La nature permet tout, pour une cause aussi primordiale que le bonheur de chacun. L'acte incestueux est un acte d'amour; s'il est doublé d'un acte «utile», c'est encore mieux. Il symbolise par excellence l'alliance de «l'utilité individuelle au bien général» (482), ce «bien» englobant, au-delà de la communauté, le genre humain. L'aumônier cherche alors à atténuer son effarement en tentant de minimiser ne serait-ce que la fréquence des relations parents-enfants, sujet encore plus tabou et plus durement puni que les autres formes d'inceste par l'Église. Il aborde d'abord la figure sacrée et intouchable de la mère: «je crois cependant que, même ici, un fils couche rarement avec sa mère» (497). Pour le Polynésien, la nature fait loi comme dans les autres relations; par conséquent, pareille décision revient à l'enfant et à ses sentiments, selon un raisonnement diamétralement opposé à celui du Français: le respect pour la mère invite à la sexualité, puisque le fils s'unit à sa mère s'il a «beaucoup de respect pour elle, et une tendresse qui lui fasse oublier la disparité d'âge, et préférer une femme de quarante ans à une fille de dix-neuf» (497). Le prêtre n'est pas au bout de ses surprises: «Et le commerce des pères avec leurs filles?» (497) Là aussi, la réponse est conséquente: l'amour du père doit contribuer au bonheur de sa fille, car celle-ci, sans progéniture, n'est point prisée par les jeunes gens qui n'épousent qu'une femme féconde, signe de santé et de richesse. Alors, s'il se trouve qu'elle «soit laide et peu recherchée», si «son père l'aime, il s'occupe à lui préparer sa dot en enfants» (497). L'aumônier ne se fait plus d'illusions quant à la relation collatérale entre frères et sœurs; il n'interroge plus, il

affirme: «Pour les unions des frères et des sœurs, je ne doute pas qu'elles ne soient très communes» (497). «Et très approuvées», rétorque Orou (497). Un frère est en effet la personne idéale pour pratiquer une sexualité naissante avec des sœurs qu'il a toutes les chances de gratifier d'enfants. L'homme d'Église revient de loin. Lui qui a été nourri de règles exécrant l'innommable inceste, lui, le gardien même de ces règles, chargé de châtier les coupables, se retrouve soudain dans la peau du raisonneur compréhensif, sur un vaste terrain social sans barrières religieuses et qui renferme de surcroît des gens incestueux et heureux de l'être: «À t'entendre, cette passion, qui produit tant de crimes et de maux dans nos contrées, serait ici tout à fait innocente» (497). Un seul et même acte fait que les uns sont atrocement punis, tandis que d'autres se délectent dans la joie et l'allégresse. L'aumônier est déstabilisé. L'universalité de sa vérité vole en éclats. Quelle loi doit régir les mœurs si ce n'est celle de la religion? Voilà un grave sujet de réflexion auquel il est confronté et pour lequel Orou n'a qu'une réponse: suivre la nature pour un bonheur sans nuages. Le raisonnement du Tahitien, dans cette discussion avec l'Européen, montre bien qu'il n'est pas au stade animal de l'anarchie; il suit le code de la nature, mais, pour le dire avec les mots d'Amor Cherni,

il n'est pas l'homme de nature. [...] Il est un être qui a déjà rompu avec l'animalité; qui dispose d'institutions et de conventions, de culture et de famille, d'échange et de langage. [...] L'attrait [de sa «nature»] semble venir de ce qu'elle occupe une situation médiane entre l'animalité et la civilité, et ses charmes résultent de ce qu'elle totalise les avantages des deux, sans s'exposer aux inconvénients d'aucune¹³⁰.

¹³⁰ Amor Cherni, *Diderot. L'ordre et le devenir*, Genève, Droz, coll. «Travaux d'histoire éthico-politique», 2002, p. 380.

Orou défend sa philosophie de l'inceste par une argumentation que l'aumônier ne pourrait nier malgré toutes ses convictions religieuses. Pour cela, il remonte aux origines du monde et avance des éléments quelque peu simplistes sur les premières relations sexuelles de l'humanité, mais qui réussissent à déranger le prêtre tenu de s'accrocher aux Saintes Écritures:

- Ton grand ouvrier fit-il toute l'espèce humaine à la fois?
- Il créa seulement une femme et un homme.
- Eurent-ils des enfants?
- Assurément.
- Suppose que ces deux premiers parents n'aient eu que des filles, et que leur mère soit morte la première; ou qu'ils n'aient eu que des garçons, et que la femme ait perdu son mari.
- Tu m'embarrasses; mais tu as beau dire, l'inceste est un crime abominable, et parlons d'autre chose.
- Cela te plaît à dire; je me tais, moi, tant que tu ne m'auras pas dit ce que c'est que le crime abominable *inceste* (496).

C'est au tour d'Orou de ne rien comprendre à l'acharnement du prêtre à propos du rattachement de l'inceste au crime. L'aumônier semble pris à son propre piège et les explications qu'il donne alors relèvent plus de l'organisation politique que de la morale: «Eh bien! Je t'accorde que peut-être l'inceste ne blesse en rien la nature; mais ne suffit-il pas qu'il menace la constitution politique? Que deviendraient la sûreté d'un chef et la tranquillité d'un État, si toute une nation composée de plusieurs millions d'hommes, se trouvait rassemblée autour d'une cinquantaine de pères de famille?» (496). Orou n'est pas impressionné par ces conséquences politiques qui bousculeraient les détenteurs du pouvoir, certes, mais ne présenteraient finalement pas de danger imminent quant à la vie

ou à la santé de la population et ne seraient, par conséquent, pas des crimes si graves: «Le pis-aller, c'est qu'où il n'y a qu'une grande société, il y en aurait cinquante petites, plus de bonheur et un crime de moins» (497).

La loi naturelle: contre la peine de mort

La discussion continue entre le «sauvage» et l'aumônier sur les châtements infligés à ceux qui commettent des infractions aux règles: en France, l'inceste est puni par une mise à mort par le feu. Là non plus, Orou ne se sent nullement concerné par les atrocités chrétiennes, parce qu'il n'est pas convaincu de la justesse de la gestion des mœurs européennes qui, d'après lui, relèvent de l'arbitraire. Face au prêtre qui «manque de jugement» (498), il fait preuve de compréhension de l'âme humaine, d'esprit logique et de tolérance: «Partout où il y a défense, il faut qu'on soit tenté de faire la chose défendue et qu'on la fasse» (498). Il connaît cela dans sa tribu, sans que les jeunes tahitiens peu scrupuleux de respecter les traditions ancestrales de rigueur soient considérés comme des criminels à la manière chrétienne; ils sont tout au plus fautifs: «Dans le fait, nous n'attachons pas une grande importance à toutes ces fautes; et tu ne saurais croire combien l'idée de richesse particulière ou publique, unie dans nos têtes à l'idée de population épure nos mœurs sur ce point» (498). De plus, Orou refuse la liaison entre les deux traditions, laïque ici, religieuse là; seule doit trôner une loi universelle tirée de la nature: «Tu n'accuseras pas les mœurs d'Europe par celles de Tahiti, ni par conséquent les mœurs de Tahiti 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 particulière?» (495) La suprématie de la loi de la nature est indéniable face à toutes sortes de lois humaines qui ne peuvent être qu'éphémères: «Tu te trompes, mon ami, si tu crois qu'une loi une fois publiée, un mot ignominieux inventé, un supplice décerné, tout est dit» (495). Leur fausseté réside dans le fait qu'elles contrarient le penchant des hommes à satisfaire leurs goûts. Toutefois, si elles durent et tiennent depuis si longtemps en Europe, c'est parce que, explique B. à A., «les institutions surnaturelles et divines se fortifient et s'éternisent, en se transformant, à la longue, en lois civiles et nationales; et que les institutions civiles et nationales se consacrent, et dégènèrent en préceptes surnaturels et divins» (460-461). Stenger constate, à ce propos, que «Diderot prend sciemment le contre-pied de l'analyse usuellement avancée alors au sujet de l'athéisme, dont on dénonçait inlassablement la solidarité nécessaire avec tous les vices. [...] Un État d'athées, c'est-à-dire un État sans Église établie, peut très bien exister, sans pour autant être amoral¹³¹.»

Lorsque les lois atteignent un caractère divin, leur pouvoir est absolu, mais il suffit d'un événement — intellectuel, politique ou social — pour les faire basculer et pour éclipser les préceptes dont elles tirent leur gloire et leur puissance. Dans le *Supplément*, l'ouverture à d'autres civilisations dites moins évoluées et le bonheur que les «sauvages» tirent de la nature viennent secouer l'Européen et lui redonner une bouffée de cette fraîcheur qu'il a perdue: «le Tahitien touche à l'origine du monde, et l'Européen

¹³¹ Gerhardt Stenger, *op. cit.*, p. 242.

touche à sa vieillesse» (464), poursuit B. La sexualité libre a entraîné le religieux vers des idées diamétralement opposées à celles qu'on lui a inculquées; il est conquis et il en convient malgré lui: «Je crains bien que ce sauvage n'ait raison» (499). Orou le somme de propager sa philosophie de vie parmi les Français: «À ton retour dans ta patrie si policée, tâche d'y introduire ce ressort; et c'est alors qu'on y sentira le prix de l'enfant qui naît, et l'importance de la population» (499).

Les lois françaises et la loi naturelle

La «Suite du dialogue entre A. et B.», dans la cinquième section, est un raisonnement déductif des deux Français. Elle succède au parallèle établi par Orou et l'aumônier entre les deux civilisations, qui s'était soldé par la quasi-conversion de l'aumônier aux mœurs tahitiennes: «Il finit par protester que ces Tahitiens seront toujours présents à sa mémoire, qu'il avait été tenté de jeter ses vêtements dans le vaisseau et de passer le reste de ses jours parmi eux, et qu'il craint bien de se repentir plus d'une fois de ne l'avoir pas fait» (504). A. interroge B. sur les «conséquences utiles à tirer des mœurs et des usages bizarres d'un peuple non civilisé» (504). Le bonheur que le Tahitien vit au quotidien est une valeur inconnue aux Français catholiques du XVIIIe siècle. Dans cette fiction, Orou est athée et, s'il est heureux, c'est grâce à l'organisation sociale des mœurs sexuelles qui n'obéissent qu'à une seule loi. À A. qui s'enquiert de l'état de sa propre sexualité — «Mais comment est-il arrivé qu'un acte dont le but est si solennel, et auquel la nature nous invite par l'attrait le plus puissant; que le plus grand, le plus doux, le plus

innocent des plaisirs soit devenu la source la plus féconde de notre dépravation et de nos maux?» (509) —, B. répond en reprenant synthétiquement les raisons d'Orou. Sont mis en cause les trois pouvoirs, civil, politique et religieux:

C'est [...] par les lois civiles qui ont assujetti le mariage à une infinité de formalités. [...] Par les vues politiques des souverains [...]. Par les institutions religieuses qui ont attaché les noms de vices et de vertus à des actions qui n'étaient susceptibles d'aucune moralité. Combien nous sommes loin de la nature et du bonheur! L'empire de la nature ne peut être détruit. [...] Tu ne seras point le mari de ta sœur: mais vous n'oublierez pas d'accroître les châtimens à proportion de la bizarrerie de vos défenses (510).

Alors qu'au début du siècle l'union incestueuse d'Aphéridon et d'Astarté invite à la dissociation des mœurs privées et des lois civiles, et à la tolérance des religions, l'union libre multi-incestueuse d'Orou, cinquante ans plus tard, induit le rejet de la religion et de ses limitations, et propose, au nom de la nature, des solutions au problème social des interdits sexuels. L'homme est essentiellement sociable, ne serait-ce qu'à cause de sa sexualité, et les lois civiles, si elles sont bonnes, ne peuvent que se conformer aux impératifs de la nature. Tant qu'il y aura trois codes — «de la nature, civil et religieux» —, ajoute B., il n'y aura «ni homme, ni citoyen, ni religieux» (505). A., qui croit avoir compris, en tire une proposition, quelque peu chimérique:

D'où vous conclurez, sans doute, qu'en fondant la morale sur les rapports éternels, qui subsistent entre les hommes, la loi religieuse devient peut-être superflue; et que la loi civile ne doit être que l'énonciation de la loi de la nature. [...] Ou que, si l'on juge nécessaire de les conserver toutes trois, il faut que les deux dernières ne soient que des calques rigoureux de la première, que nous apportons gravée au fond de nos cœurs, et qui sera toujours la plus forte (505).

Son interlocuteur, B., qui, depuis le début de l'ouvrage, dirige la conversation et fait figure de philosophe éclairé, n'est pas d'accord avec l'idée de A., non pas parce que celui-ci a tort — «Je croirais volontiers le peuple le plus sauvage de la terre, le Tahitien qui s'en est tenu scrupuleusement à la loi de nature, plus voisin d'une bonne législation qu'aucun peuple civilisé» (505) —, mais parce que chaque société possède ses propres caractéristiques, déterminées par les gens qui la composent, qui «ont les mêmes besoins, de l'attirent vers les mêmes plaisirs, une aversion commune pour les mêmes peines: ce qui constitue l'homme ce qu'il est, et doit fonder la morale qui lui convient» (505). B. bouleverse d'un coup le cheminement d'une pensée qui semblait aller dans une seule direction. Ainsi, la loi naturelle tant promue ne serait pas intrinsèquement adéquate pour tous les hommes en tout temps. Comment fonder alors une morale sur mesure qui tendrait vers cet idéal ?

Pour B., qui prend en considération l'avancement de sa société et ses lois du moment, la morale idéale, celle qui devrait rendre les gens heureux, est celle où existent les «mœurs¹³²», conçues comme

une soumission générale et une conduite conséquente à des lois bonnes ou mauvaises. [...] Si les lois, bonnes ou mauvaises, ne sont point observées, la pire des conditions d'une société, il n'y a point de mœurs. [...] Puisse l'heureux Tahitien s'arrêter où il en est! Je vois qu'excepté dans ce recoin écarté de notre globe, il n'y a point eu de mœurs (504).

¹³² On retrouvera ce même terme chez dom Deschamps, mais utilisé à d'autres fins.

L'inceste en soi ne serait donc pas un crime si la loi, unique ressort de la moralité — peut-être mauvaise, mais qu'importe? —, le permettait. B. entend par *loi* — et là, il s'aligne, à nouveau, sur la position d'Orou — une seule autorité sociale, calquée sur le code de la nature, qui tend à procurer le bonheur au peuple et à laquelle tous doivent se conformer. Jacques Oudeis remarque avec raison que, «dans la nature humaine telle que la définit B., nulle place pour un “instinct divin”, une “immortelle et céleste voix”, rien qui tombe du ciel, rien qui ne vienne de la terre¹³³».

A. est agacé par les revirements de B., qui loue une chose et avance, un instant après, son contraire: il faut envier les Tahitiens, mais ne point agir comme eux. Il veut comprendre la ligne à suivre: «Mais enfin, dites-moi, faut-il civiliser l'homme ou l'abandonner à son instinct?» (511). B. hésite: «Faut-il vous répondre net?» (511) et, devant l'insistance de A., il finit par répliquer:

Si vous vous proposez d'en être le tyran, civilisez-le; empoisonnez-le de votre mieux d'une morale contraire à la nature. [...] Le voulez-vous heureux et libre? Ne vous mêlez pas de ses affaires. [...] J'en appelle à toutes les institutions politiques, civiles et religieuses: examinez-les profondément: [...] vous y verrez l'espèce humaine pliée de siècle en siècle au joug qu'une poignée de fripons se promettait de lui imposer (512).

Une réponse qui débute par une condition, bien entendu, ne satisfait pas encore A., qui reste sur sa faim quant à un énoncé clair. Il revient à la charge à plusieurs reprises, espérant obtenir enfin de B. une formulation sans ambiguïté: «Ainsi vous préféreriez

¹³³ Jacques Oudeis, «L'idée de nature dans le *Supplément au voyage de Bougainville*», *Revue de l'enseignement philosophique*, 2, décembre 1972-janvier 1973, p. 3.

l'état de nature brute et sauvage?» (512); «Vous inclinerez à croire les hommes d'autant plus méchants et plus malheureux qu'ils sont civilisés?» (513); «Que ferons-nous donc? reviendrons-nous à la nature? nous soumettons-nous aux lois?» (515)

Le «Diderot-girouette¹³⁴», comme se plaît à le décrire Georges Benrekassa, se résout finalement à esquisser une issue aux problèmes de l'interdit et du péché, et de la pertinence de leur remise en question. La solution de B. comporte deux volets, encore une fois tous deux paradoxaux, et qui révèlent, selon Cherni, «l'art et le talent [de l'auteur] de subvertir le réel par le possible, ce qui est par ce qui peut être¹³⁵». En effet, le premier volet est d'ordre public et social. B. invite à une révolution active par les mots pour se faire entendre avec force et persuasion, mais il recommande fortement, par ailleurs, de s'adapter à son environnement, en attendant des jours meilleurs:

Nous parlerons contre les lois insensées jusqu'à ce qu'on les réforme; et en attendant, nous nous y soumettrons. Celui qui, de son autorité privée, enfreint une loi mauvaise, autorise tout autre à enfreindre les bonnes. Il y a moins d'inconvénients à être fou avec des fous, qu'à être sage tout seul (515).

Le second est d'ordre privé: même si la conviction personnelle est différente de celle du pouvoir en place, et la raison individuelle autre que la raison publique, il faut se garder d'agir en solitaire lorsqu'on dépend du réseau social. Seule l'honnêteté face aux lois existantes permet d'avancer sur un terrain miné:

¹³⁴ Georges Benrekassa, «Dit et non-dit idéologique: à propos du *Supplément au voyage de Bougainville*», *Dix-huitième siècle*, 5, 1973, p. 33.

¹³⁵ Amor Cherni, *op. cit.*, p. 179.

Disons à nous-mêmes, crions incessamment qu'on a attaché la honte, le châtement et l'ignominie à des actions innocentes en elles-mêmes mais ne les commettons pas, parce que la honte, le châtement et l'ignominie sont les plus grands de tous les maux. Imitons le bon aumônier, moine en France, sauvage dans Tahiti. Prendre le froc du pays où l'on va, et garder celui du pays où l'on est (515).

Ce dialogue entre A. et B. est tout à fait en harmonie avec d'autres écrits de Diderot, tel le dialogue entre «Mon père» et «Moi» dans *l'Entretien d'un père avec ses enfants ou du danger de se mettre au-dessus des lois*, écrit un an avant le *Supplément*. On s'aperçoit, dans le passage suivant, que le raisonnement de «Moi», conforme à la nature, est encore au stade du conditionnel et du questionnement, tandis que celui de «Mon père», guère plus assuré, essaie de faire la part des choses avec acuité:

— Mon père: Tu aurais préféré ta raison à la raison publique; la décision de l'homme à celle de l'homme de loi.

— Moi: Assurément. Est-ce que l'homme n'est pas antérieur à l'homme de loi? Est-ce que la raison de l'espèce humaine n'est pas tout autrement sacrée que la raison d'un législateur? Nous nous appelons civilisés, et nous sommes pires que des sauvages.

— Mon père: Mon fils, mon fils, c'est un bon oreiller, que celui de la raison; mais je trouve que ma tête repose plus doucement encore sur celui de la religion et des lois¹³⁶.

Fidèle à lui-même, Diderot use partout de la politique du «oui et non», défendant ainsi un point de vue qui le distingue de ses collègues contemporains.

La conclusion du *Supplément*, de même, est à l'image de tout le dialogue, c'est-à-dire d'une pensée en action qui ne tranche pas. A. et B. laissent le lecteur devant

¹³⁶ Denis Diderot, *Entretien d'un père avec ses enfants ou du danger de se mettre au-dessus des lois*, dans *Œuvres philosophiques*, édition de Paul Vernière, Paris, Classiques Garnier, 1990, p. 436.

des propositions de solutions, sans qu'aucune de celles-ci n'ait reçu l'aval de l'un ou de l'autre. Ils se proposent de rejoindre le cercle des femmes. Les mots de la fin viennent ajouter aux dimensions déjà analysées la possibilité d'autres propositions encore plus hypothétiques, tout aussi contradictoires et qui sèment, un peu plus, le trouble chez un lecteur déjà incertain:

- A. Si nous leur lisons l'entretien de l'aumônier et d'Orou?
 B. À votre avis, qu'en diraient-elles?
 A. Je n'en sais rien.
 B. Et qu'en penseraient-elles?
 A. Peut-être le contraire de ce qu'elles diraient (516).

Le débat reste ouvert et présage, d'une certaine manière, l'avenir, car aucune situation ne saurait être identique à une autre. «Le motif profond qui anime l'auteur, écrit Alice Laborde, est le danger, voire l'immoralité impliquée par une rigidité excessive des lois en matière de sexualité¹³⁷.» Si le sous-titre le souligne bien — «Dialogue entre A. et B. sur l'inconvénient d'attacher des idées morales à certaines actions physiques qui n'en comportent pas» —, l'analyse de l'auteur, elle, dans un texte volontairement complexe et dont la structure même empêche de lui attribuer un seul sens, offre plusieurs issues mais ne résout rien.

L'inceste libre, selon certains interlocuteurs du *Supplément*, fait partie de ces «actions physiques» qui ne se rattachent pas à la moralité. En faisant d'Orou un athée et en faisant admettre à l'aumônier que l'inceste ne «blesse en rien la nature», Diderot

¹³⁷ Alice M. Laborde, *Diderot et l'amour*, Saratoga, Calif., Anma Libri, coll. «Stanford French and Italian Studies», 1979, p. 69.

ramène les multiples actes dénommés «crimes» à leur institution humaine par les détenteurs du pouvoir. L'utilisation, en fin de dialogue, du pronom personnel «nous» à côté de verbes d'action, au futur d'abord («nous parlerons», «nous nous y soumettrons», 515), puis à l'impératif, ce qui ne laisse aucune place à l'hésitation («disons», «crions», «ne commettons pas», «imitons», 515), dénote, chez A. et B., une invitation ferme aux lecteurs à leur emboîter le pas dans le refus du statisme. Cherni voit juste lorsqu'il écrit: «Diderot apparaît comme l'un des premiers modernes à avoir sérieusement secoué le principe d'identité puisque, pour lui, rien n'est fixe, rien ne reste ce qu'il est¹³⁸.»

Benrekassa est encore plus explicite:

Ce qui manquait au *Voyage de Bougainville*, le vide que le *Supplément* est censé combler, c'est cet espace où peut se déployer un discours à la fois «nouveau» et très ancien, puisqu'il est en même temps celui de nos origines et peut-être celui d'un avenir, où l'«état des mœurs» succéderait à l'«état des lois», pour emprunter à dom Deschamps son vocabulaire, d'autant plus qu'il est bien présent ici¹³⁹.

Dom Deschamps et Diderot

Plusieurs critiques attribuent, à l'exemple de Georges Benrekassa, cette remise en question de la politique par la sexualité, dans l'utopie exotique du *Supplément*, à la rencontre intellectuelle de Diderot avec dom Deschamps. Gerhardt Stenger rapporte une lettre du philosophe datée de 1769 — trois ans avant le *Supplément* — dans laquelle il écrit: «Un moine appelé dom Deschamps m'a fait lire un des ouvrages les plus violents

¹³⁸ Amor Cherni, *op. cit.*, p. 13.

¹³⁹ Georges Benrekassa, *loc. cit.*, p. 36-37.

et les plus originaux que je connaisse. C'est l'idée d'un état social¹⁴⁰ où l'on arriverait en partant de l'état sauvage en passant par l'état policé.» Une similitude de philosophie dans les deux textes permet à Stenger d'ajouter: «C'est en se souvenant de l'«état des mœurs» auquel rêvait dom Deschamps que Diderot a conçu la Tahiti heureuse¹⁴¹.» Cette assertion est fondée aussi sur le fait que dom Deschamps a été lu par Diderot. Qu'en est-il effectivement de ses *Observations morales*¹⁴²?

Dom Deschamps élabore l'utopie d'un état sans lois. Pour y arriver, il y distingue trois états: «l'état sauvage», où l'homme à l'état brut acquiert progressivement le langage, apprend à vivre avec ses semblables et structure sa vie par l'économie; «l'état des lois», où la religion abuse de son pouvoir pour justifier les hiérarchies, et un état de mensonge, où l'ignorance des hommes est exploitée et qu'il faudrait abolir si on veut accéder au meilleur monde possible; enfin, l'état idéal, «l'état des mœurs» — que les philosophes appellent «l'état de nature» —, qui est celui de l'«union» de la nation. À ce stade, les livres et la culture seraient rejetés; les plus jeunes s'y éduqueraient par l'expérience et l'observation, comme dans *Émile*¹⁴³. On garderait, des états précédents, la

¹⁴⁰ Que Deschamps nomme «état des mœurs».

¹⁴¹ Gerhardt Stenger, *op. cit.*, p. 274.

¹⁴² Voir Marie-Léger Deschamps, *Observations morales*, en ligne, [s.d.], [<http://membres.lycos.fr/domdeschamps/>], 19 mars 2003.

¹⁴³ «Dom Deschamps rédige son ouvrage entre 1747 et 1757 et en 1761 entreprend une correspondance nourrie avec Rousseau. C'est à cette période qu'il considère son ouvrage achevé et décide de le révéler à ses contemporains. La correspondance est interrompue par la condamnation de l'*Émile* et l'exil de Rousseau» (Marie-Léger Deschamps, «Présentation générale», en ligne, s.d., [<http://membres.lycos.fr/domdeschamps/>], 19 mars 2003).

simplicité de vie et la limitation des désirs de l'état sauvage, ainsi que la sociabilité de l'état des lois. On peut constater qu'Orou et sa tribu forment une illustration assez ressemblante de cet état privilégié.

La démarche diderotienne dans le *Supplément* s'accorde, de même, avec celle de dom Deschamps dans son rejet de la religion. Pour le moine bénédictin, théoricien d'une philosophie athée, l'état social, tel que le connaît la France du XVIIIe siècle, est nécessairement source de transgressions, parce que la religion a envahi les lois avec ses fables et ses superstitions. L'état parfait, écrit-il dans ses *Observations morales*, «sera celui qui saura abolir toutes sortes de lois, religieuses, civiles ou politiques. Seules les mœurs demeureront fiables car sur elles reposera la seule morale possible pour le bonheur de l'homme.» À la manière de Tiphaigne, il imagine une société où la communauté des femmes est de rigueur et où

les enfants [n']appartiendraient pas particulièrement à un homme et une femme mais à [...] chaque village. [...] Les femmes y seraient aux hommes ce que les hommes y seraient aux femmes: un bien commun, sans qu'il pût jamais en résulter le moindre inconvénient, la moindre désunion. [...] Les femmes sont faites pour nous procurer la jouissance la plus facile, pour satisfaire un de nos appétits, le plus vif et le plus naturel, pour perpétuer l'espèce, pour vivre avec nous, et pour concourir [...] à nous unir les uns avec les autres¹⁴⁴.

Comme chez les Tahitiens, le partage des femmes et des enfants sans égard à leur degré de parenté et le confinement de chaque groupe dans son village

¹⁴⁴ *Observations morales*. 2e partie, chapitre IV.

augmentent forcément la probabilité incestueuse, toutes générations confondues. Dom Deschamps va plus loin encore dans ce domaine et renforce la fraternité de la population — enfants et adultes — avec l'allaitement. Ainsi, «les femmes, qui auraient du lait sans être enceintes, donneraient leur sein aux enfants indistinctement, et sans se soucier de savoir s'ils sont ou s'ils ne sont pas à elles. [...] Il n'en serait aucune qui ne fût nourrice, soit d'enfants, soit de vieillards qui se fortifieraient et se rajeuniraient de leur lait¹⁴⁵.»

Dom Deschamps, comme l'explique Georges Barthel, «ne cherche pas la solution dans une réforme des institutions politiques et dans un surcroît d'artifice. Proposer un nouveau contrat social, c'est perpétuer inégalité et propriété, et sanctifier l'inégale égalité, ce que fait aussi la religion établie¹⁴⁶.» Dans son séminaire «Hérésie, subversion & clandestinité», Éric Puisais, qui s'est penché sur l'ouvrage de dom Deschamps, ajoute que l'auteur des *Observations morales*

considérerait que le siècle n'était un siècle que de demi-lumières. Les athées, d'après lui, [...] ne proposaient qu'une demi-destruction, dans la mesure même où elle ne concerne que les lois divines. [...] Il faut aussi, pour lui, détruire, dans le même temps, les lois humaines qui leur sont coextensives. [...] l'état des mœurs devra détruire d'un coup toutes les lois existantes, tant celles de la religion que celles des États. Et les mœurs, libres du joug des prêtres et des rois, deviendront, alors, la seule morale possible pour l'homme¹⁴⁷.

¹⁴⁵ *Ibid.*, ch. VII.

¹⁴⁶ Georges Barthel, «Dom Deschamps et le paradoxe des Lumières», dans *L'Enseignement philosophique*, Paris, Revue de l'Association des professeurs de philosophie de l'enseignement public, 37, 1, septembre-octobre 1987, p. 56.

¹⁴⁷ Éric Puisais, «Hérésie, subversion & clandestinité», «La double hérésie de dom Deschamps», Séminaire C.E.R.P.H.I. / Institut Longeon, ENS Lyon, 11 décembre 2002, en ligne, [<http://www.cerphi.net/public/clan.htm>], 20 mars 2003.

Quoique plusieurs éléments unissent l'organisation sociale et sexuelle selon dom Deschamps à celle selon Diderot, c'est la façon de les traiter — notamment en ce qui concerne les mœurs: communauté des femmes et des enfants, incestes de tous genres — qui accentue l'opposition des deux écrivains, créant ainsi la spécificité de chacun. Alors que le premier veut arracher l'état des lois jusqu'à la racine et le refonder en état des mœurs, le second cherche à améliorer la société existante. L'un appelle à la révolte inconditionnelle contre toutes sortes d'interdictions, l'autre — et, là, le désaccord est éclatant — propose plusieurs solutions divergentes fondées sur diverses probabilités. Le système de dom Deschamps relève de la théorie argumentative et il ne préfigure pas d'avenir possible. En revanche, la conclusion en ouverture de Diderot laisse entrevoir, comme l'écrit Cherni, «un jeu continu entre le possible et le réel¹⁴⁸»: «Ce n'est donc nullement d'utopie chimérique et vaporeuse qu'il s'agit, mais d'une critique systématique de la civilisation moderne, laquelle critique vaut comme un appel à sa transformation¹⁴⁹.»

Si Diderot n'encourage pas exclusivement le retour à un état primitif, il écarte les lois religieuses, source de grandes frustrations au nom d'une «fanfaronnade de vertu, sans cesse sur les lèvres [et jamais] dans le cœur» (499). En somme, l'interdit de l'inceste apparaît, dans le *Supplément*, comme un facteur de rejet de l'institution cléricale et de sa mainmise sur le droit civil. Il est aussi au centre d'un plaidoyer pour le

¹⁴⁸ Amor Cherni, *op. cit.*, p. 13.

¹⁴⁹ *Ibid.*, p. 391.

bonheur¹⁵⁰: décrier les abus malsains du pouvoir, condamner les mauvaises lois, requérir des changements dans la réglementation de la vie privée, revendiquer une législation laïque dont le premier souci serait de tendre, en tout temps, vers les éléments qui la rapprocheraient de la loi naturelle; en attendant, tâcher de rester dans les normes de la légalité du moment. Mercier, dans sa version de 1784 de *L'Homme sauvage*, emboîte le pas à Diderot. Il rejette le fanatisme religieux et admet la diversité de la vérité; mais, à l'appel à la critique de Diderot, il oppose une attitude plus radicale, celle de se soumettre aux lois pour le maintien de l'ordre social, sinon, d'aller chercher ailleurs son bonheur.

Diversité des lois, diversité des vérités: Louis-Sébastien Mercier

*L'Homme sauvage*¹⁵¹, dont la première édition date de 1767, a été publié dans sa version définitive en 1784¹⁵². L'ouvrage de Mercier met en scène un inceste

¹⁵⁰ Le bonheur est une idée qui lui est très chère, comme elle l'est aux autres philosophes du siècle. Dans une lettre à Catherine II, où Diderot conseille l'impératrice sur les meilleures lois à promulguer, il écrit: «Il n'y a qu'un devoir, c'est d'être heureux. Puisque ma pente naturelle, invincible, inaliénable, est d'être heureux, c'est la source, et la source unique de mes vrais devoirs, et la seule base de toute bonne législation. La loi qui prescrit à l'homme une chose contraire à son bonheur est une fausse loi, et il est impossible qu'elle dure» (*Mémoires pour Catherine II*, cités par Gerhardt Stenger, *op. cit.*, p. 276).

¹⁵¹ Louis-Sébastien Mercier, *L'Homme sauvage* (p. 1-268) suivi de *Les Amours de Chérale* (p. 269-314), À Neuchatel, De l'Imprimerie de la Société typographique, 1784.

¹⁵² La première édition, parue en 1767, a été publiée à Paris, avec approbation du pouvoir royal (*L'Homme sauvage*, Par M. Mercier, À Paris, Chez la Veuve Duchesne, Libraire, rue St. Jacques, au-dessous de la Fontaine St. Benoit, au Temple du Goût, 1767, 309 p.) L'approbation dit ceci: «J'ai lû par ordre de Monseigneur le Vice-Chancelier un Manuscrit qui a pour titre, *L'Homme sauvage*, & je n'y ai rien trouvé

collatéral entre un frère et sa sœur dans les montagnes du Pérou, «avant que l'avarice & la cruauté, dans les Vêtemens d'une religion sainte, eussent trouvé le chemin de l'Amérique» (13). Le narrateur, Williams, ex-Indien nommé Zidzem, écrit ses Mémoires à la demande du chevalier Baltimore, qui cherche à «connaître l'homme tel qu'il est sous l'empire de la nature, & savoir s'il est né bon» (2), parce que les Indiens auraient «un bon sens naturel inné» (3), mais aussi beaucoup de «superstitions» (3). Établi désormais en Irlande, Zidzem-Williams «possédoit une conception vive & facile. Ses voyages l'avoient formé dans plusieurs connoissances, & son goût pour la lecture avait enrichi son esprit de mille traits instructifs. Les bons écrivains tant anciens que modernes, ne lui étoient pas inconnus» (5).

Zidzem est issu d'une famille péruvienne illustre. Il est encore un jeune enfant lorsque tout s'écroule autour de lui, le jour où «des Espagnols, guidés par la soif de l'or & du sang, la foi & la rage dans le cœur, la flamme & la croix à la main» (15), s'introduisent au pays. Bientôt, un carnage, mené par «ces hommes qui veulent exercer un despotisme sur les esprits, & qui font un crime de ne point adorer leurs prétendus oracles» (11), décime la famille. Alguézire, la mère, est tuée; Azeb, le père, s'enfuit dans les montagnes avec son fils Zidzem et sa fille Zaka. Ils s'y cachent en compagnie de Caboul, compagnon et serviteur du père.

qui puisse en empêcher l'Impression. À Paris, le 17 juillet 1766. LE BRET.» Les deux éditions ont été consultées parce que les ajouts de 1784 se sont révélés significatifs.

Dès l'introduction, le sens du récit est livré: on lira une offensive lancée contre le catholicisme et sa manipulation par le pouvoir, ainsi qu'une apologie de la vie naturelle: «Ah! respectons plutôt cet instinct sacré, donné par l'Auteur de tous les êtres, & souvenons-nous que plus l'homme cherche à l'obscurcir, à l'étouffer, plus il s'éloigne de la félicité» (7). La relation incestueuse entre Zidzem et Zaka servira à illustrer le raisonnement du narrateur, mais aussi à faire admettre la diversité des lois et de leurs vérités.

L'inceste et la religion naturelle

Dans la solitude de la forêt péruvienne, la sensualité des enfants s'éveille à l'âge de l'adolescence. Zidzem connaît, à la vue de Zaka, les premiers émois d'un amour dont il n'est pas encore tout à fait conscient. De ce trouble incestueux que le jeune homme ressent, dans ses promenades, à la pensée de sa sœur se dégagent des élans de volupté au parfum bucolique¹⁵³:

Je respirois avec plus de liberté quand je me trouvois dans un lieu parfaitement solitaire. Je n'éprouvois quelque repos que sur la cime des montagnes, ou dans le fond d'un bois ténébreux. [...] Un arbre touffu m'offroit-il son ombrage, je m'y arrêtois, & là, sur la première fleur que rencontroient mes regards, mon imagination dessinoit les traits de Zaka. Des larmes involontaires couloient de mes yeux & je ne savois à qui reprocher la douleur muette et délicieuse qui remplissoit mon âme. [...] Je surabondois de vie & je la répandois sur les êtres inanimés. Ah! quand mon imagination fatiguée voyoit fuir son adorable fantôme, tout

¹⁵³ Dans lesquels, écrit Gilbert Chinard, «on peut déjà distinguer un des principaux thèmes du romantisme» (Gilbert Chinard, *L'Amérique et le rêve exotique dans la littérature française au XVIIe et au XVIIIe siècle*, Paris, Librairie E. Droz, 1934, p. 415).

demeuroit autour de moi froid & immobile, comme la pierre sur laquelle je m'asseyois (53).

Bientôt frère et sœur se découvrent leurs sentiments mutuels: «Ah, Zidzem! Tu es ma plus grande félicité» (63). Ils accomplissent l'acte sexuel avec la plus grande simplicité et sans aucune honte: «Nous ne rougîmes point de nous être fait heureux. Le fier repentir n'éleva point sa tête de serpent parmi les roses de la volupté» (65). Neuf mois plus tard, Zaka accouche d'une petite fille et Zidzem nage dans le bonheur: «Je ne savois pas laquelle des deux m'étoit la plus chère, & ma tendresse partagée en étoit plus forte. [...] Mon cœur suffisoit à peine au torrent délicieux dont il étoit inondé» (96). Frère et sœur s'aiment d'un amour entier: «Moi qui l'adorois plus que jamais, je m'enivrois du charme de la retrouver tendre & fidelle. Elle s'abandonnait à mes transports; {Elle me disoit, dans l'effusion d'un cœur pur & sincère: je t'aime avant tout, je t'aime par-dessus tout, sois en sûr»} (141). La deuxième édition, d'où est tirée la phrase entre accolades, vient renforcer, on le voit, l'innocence du bonheur et la solidité des sentiments naturels dans l'état incestueux.

Le jeune couple fraternel coule des jours sereins dans une sorte d'éden où les interdits n'existent pas, sauf un seul, celui imposé par le père pour leur propre sécurité, à savoir ne pas dépasser le cercle qu'il a lui-même tracé pour limiter les frontières de la vie paisible. Le serpent se profile sous la forme de la civilisation judéo-chrétienne. Allégorie de la création du monde et de la tentation de la connaissance, assimilation de l'ignorance à l'innocence («Ô jours d'innocence, de trouble & de volupté! Ma raison étoit

enveloppée dans une heureuse obscurité», 35): le cadre est trop idyllique pour le demeurer longtemps. Zidzem est travaillé par l'idée de découvrir «l'Auteur de la nature» (126) et cette fougue le pousse, un jour, à s'aventurer hors du cercle; la promenade s'avère fructueuse, puisque l'Indien sauve la vie d'un jeune Anglais fuyant l'esclavage des Espagnols. L'ennemi de mon ennemi... Les jeunes gens se lient d'amitié, du moins Zidzem le croit-il, sans se douter qu'il vient d'ouvrir une sérieuse brèche dans l'enceinte de son paradis. L'Anglais, Lodever, vit avec la famille le temps d'échafauder un plan de retour chez lui, voyage qu'il accomplira avec Zidzem et Zaka et qui conduira les Péruviens à l'exil de l'éden et à la perte définitive du bonheur.

L'inceste et la religion révélée

Lodever chante les jouissances de la modernité. Il apprend aux Péruviens la valeur des pépites d'or qui existent en abondance autour d'eux et dont ils ne connaissent pas encore la portée. Confiants et naïfs, Zidzem et Zaka sont subjugués par l'idée de construire une embarcation et de rejoindre l'Europe. Le projet est mis à exécution. Après la mort du père, le rêve devient réalité; la compagnie met le cap sur San Salvador. L'Anglais, qui a des vues sur la jeune femme, attend le moment d'être en pleine mer pour y jeter Zidzem et le bébé, et continue sa route avec une Zaka désespérée. Zidzem est cependant recueilli par une tribu, les Gengis, qui détiennent une jeune Portugaise prisonnière. La jeune fille est son premier contact avec la société catholique et les croyances du vieux continent latin. Il se confie à elle et lui raconte Zaka et son bonheur

passé. Elle entreprend de l'initier aux lois qu'il aura bientôt à affronter, car elles sont terribles vis-à-vis de l'inceste:

Elle me dit que je devois bien me garder de confier [mon histoire] à quelque Portugais, parce qu'il me regarderoit comme un grand criminel. Je marquai de la surprise: elle me dit que l'union du frere & de la sœur étoit proscrite & regardée comme un crime majeur; que ceux qui l'avoient commis étoient également réprouvés par les loix civiles & religieuses, & qu'on avoit jugé que le supplice du feu étoit seul capable d'expier un pareil forfait. [...] Ma jeune Portugaise m'exhorta à taire l'histoire de cette union, que l'on nommoit en Europe un inceste, & qui m'exposeroit à la rigueur des loix, ou du moins qui me feroit regarder avec horreur & mépris (213-214).

Zidzem revient de loin. Lui qui avait été éduqué pour faire confiance à son instinct et à l'appel de la nature, il se trouve soudain projeté dans les complications d'une législation à laquelle il ne comprend rien et qu'il a pourtant hâte de mieux connaître:

Sans l'amitié & la confiance que j'avois pour elle, j'aurois cru qu'elle me faisoit un conte, tant ma conscience avoit été parfaitement muette & tranquille. Jamais la pensée que j'offensois la nature & le grand Etre n'étoit entrée dans mon ame; j'interrogeois mon cœur, pour savoir s'il étoit véritablement coupable d'aimer Zaka avec tendresse; & je ne comprenois pas ce qui pouvoit rendre cet amour criminel. [...] J'avoue que je me perdis dans mes réflexions pour concilier avec la raison l'origine de cette loi, & je ne pus jamais deviner comment elle s'étoit établie parmi les hommes (214).

À San Salvador, un Jésuite achève son éducation chrétienne. Zidzem adopte volontiers cette nouvelle religion qui, pense-t-il, ne devrait pas trop changer ses habitudes, puisque le religieux lui a appris que le dieu des chrétiens est un dieu d'amour: «Il m'avoit enchanté par ses paroles, déjà il m'avoit promis de me faire passer en Europe, & à ce nom seul il faisoit une exclamation qui sembloit exprimer que là étoient le repos,

le bonheur, & qu'on y trouvoit le chemin de la félicité» (216-217). Zidzem se fait alors baptiser: «Je ne désirois rien tant que d'être de la religion qui commandoit l'amour & la charité. Je suis chrétien, répétois-je, ô quel jour heureux de ma vie! Égalité, tendresse, confiance, voilà ce qui regne parmi les chrétiens» (222). Mercier, comme beaucoup d'autres, distingue sciemment entre la religion chrétienne et l'institution de l'Église catholique: Zidzem déchantera rapidement lorsqu'il se heurtera à l'intransigeance des prélats. Auparavant, l'Indien profite de ses liens privilégiés avec le Jésuite pour retrouver sa chère Zaka: elle se trouve justement à San Salvador. Il réagit spontanément, comme l'homme sauvage qu'il est encore, avec toute sa fougue, sans égard au religieux et à ses paroles:

Elle vit: je la reverrai, & je pourrai encore redevenir heureux entre ses bras. Mes transports surprirent le Jésuite: je lui parlois d'une sœur adorée que je croyois perdue, & je mettois dans mes discours toute la chaleur d'un amant. Il n'osa hasarder sa pensée, & me dit qu'elle étoit à San-Salvador; que les chagrins dont elle paroissoit accablée, l'avoient conduite dans un couvent pour y passer le reste de ses jours. Le reste de ses jours? repliquoi-je avec une espece de fureur mêlée d'attendrissement; non, elle vivra avec moi; je ressens ses peines, c'est à moi de les effacer. Ô ma fille, où es-tu!.. Mais je la reverrai, je lui offrirai son cher Zidzem qu'elle croit mort. Zaka! il vit, il vit pour t'aimer. [...] & le Jésuite, surpris de mes aventures, ne cessoit de me représenter que j'avois été coupable dans le lien que j'avois formé avec Zaka (224-225).

Au bout d'une longue attente destinée à calmer les ardeurs de Zidzem, le Jésuite permet finalement à son protégé de voir Zaka, devenue Marianne, à travers les grilles du couvent où elle est enfermée. La rencontre se révèle fort surprenante pour celui qui s'imagine encore retrouver la compagne de vie de ses montagnes péruviennes: «Je

l'appelle par son nom: au son de ma voix, son cœur est ému, sa langue se refuse à l'expression; elle me tend les bras, ces bras que je ne pouvois saisir» (233). La sœur est déjà convertie au catholicisme et paraît désormais convaincue du crime qu'elle a commis en se liant avec son frère: «Mais quelle surprise! Zaka m'appelle l'auteur de son crime, l'ennemi de sa félicité, m'ordonne de fuir sa présence, me crie que j'ai manqué de faire son malheur éternel!...» (233) Elle s'est réfugiée dans le christianisme pour assurer, d'une part, sa sécurité en évitant le bûcher, d'autre part, son salut auquel elle croit ferme et qui a tourné à l'obsession:

Les frayeurs d'une autre vie la tourmentoient depuis le moment qu'ayant vu une nation entière appeler notre union un grand crime. [...] On lui avait fait lire distinctement dans des livres la réprobation que toutes les loix attachoient à l'inceste. [...] Son imagination, troublée par les anathèmes qui résultoient de ce seul mot, ne m'apercevoit plus que comme un objet qu'elle devoit fuir; d'autant plus que je lui étois peut-être cher encore, ou du moins qu'elle n'étoit pas parvenue à m'oublier entièrement, ainsi que l'exigeoient ses nombreux & cruels instituteurs, qui avoient pris le plus grand ascendant sur ses inclinations craintives (240).

Zidzem semble de plus en plus dérouté. Il ne saisit point le sens des mots qui l'accablent: il s'est fait chrétien; cela devrait suffire aux autorités locales pour récupérer sa bien-aimée, sa sœur:

Ô moment qui faillit m'arracher la vie! Quoi! Cette même Zaka, dont j'attendois les transports les plus tendres & les plus vives caresses, m'accuse d'inceste, d'idolâtrie; me crie que tout nous sépare, & que j'ai à réparer les crimes que je lui ai fait commettre! Je lui dis que je n'étois point un idolâtre; que j'étois chrétien; que je réclamois du moins les sentimens de la fraternité (234).

Peu à peu, les yeux de l'Indien discernent la nouvelle réalité: il n'est plus chez lui et la loi de la nature n'opère pas dans ce nouveau pays, car San Salvador, c'est déjà l'Europe. Zaka est bel et bien perdue; elle sera enfermée pour toujours dans le cloître auquel lui, Zidzem, n'a pas accès: «Je maudis cette folle coutume qui enferme des cœurs innocents et vertueux comme s'ils étoient coupables et méchants» (235). À San Salvador, d'autres lois que celles du Pérou sont de rigueur et il faut s'y soumettre, de gré ou de force. Les souvenirs des lieux enchanteurs de l'enfance péruvienne ressurgissent à sa conscience et l'amant se cabre, entre dans une grande colère et un violent désespoir:

Le Jésuite voulut m'appaiser; je criais: «Elle est à moi; je briserai ses fers, je retournerai sur ces bords où repose la cendre d'un pere; je vivrai heureux avec elle sous les loix de la simple nature. Toutes les loix que je vois sont insensées, bizarres». Un tigre blessé, exhalant une rage impuissante, est une foible image de la fureur qui soulevoit mon ame. Accablé de ce violent désordre, je me trouvai mal. On fut obligé de m'arracher de ce fatal endroit. [...] Je ne concevois pas comment une distance de lieux pouvoit mettre une si prodigieuse différence dans les coutumes. J'étois condamné par ces loix terribles. Je traitai d'abord ces loix de fables; mais bientôt je fus obligé de m'y soumettre (236-237).

Zidzem n'aspire plus qu'à quitter San Salvador. Il ne supporte pas l'idée d'être près de Zaka sans possibilité de la voir. Il rachète le vieux Caboul, devenu esclave chez les Portugais, le libère et s'embarque avec lui pour l'Angleterre, pour s'établir définitivement en Irlande et mener une vie de solitaire, intellectuelle et méditative. Devant son échec à restituer son bonheur amoureux, il essaie de s'en créer un autre, plus modeste, mais bien à lui: «Ici, je vis avec des livres & ma pensée. Aussi détaché du monde que désabusé de la chimère du bonheur, je tâche de rentrer dans l'état de la bonne

Nature, en conformant mes goûts à ses volontés, & en ne me permettant que des desirs simples & aisés à satisfaire» (258). Zidzem entend demeurer fidèle à la nature, mais, ne pouvant plus reculer, il décide d'opposer une résistance au courant catholique.

Le crime et la loi

L'histoire de cet amour incestueux entre Zidzem et sa sœur Zaka sert de prétexte à Mercier pour critiquer violemment le fanatisme religieux certes, mais il soulève aussi, dès les premières pages, des questions qui font déjà réfléchir plusieurs de ses contemporains, écrivains et philosophes. Y a-t-il des lois fondamentales et universelles? Comment en arrive-t-on à être à la fois pécheur et vertueux, coupable et innocent? Le narrateur ouvre son discours avec une nostalgie empreinte d'amertume de «ces tems, dit-il, où la nature seule m'inspiroit, où heureux dans la solitude des montagnes de Xarico, je vivois avec la tendre Zaka, criminelle & innocente à la fois» (8). Ses interrogations sur ses actes devancent même leur narration: «L'infortuné Zidzem a été déclaré publiquement coupable, lui qui se flattoit d'être innocent! [...] On est donc coupable sans le savoir. [...] La vertu est-elle incompatible avec l'ignorance?» (9) Il tente alors de trouver l'explication qui le disculperait: «Dans toutes les religions, ce n'est que la volonté, je crois, qui décide le crime» (10)

L'ouvrage est ainsi ponctué d'apartés dans lesquels Zidzem-Williams se plaint, gémit sur son sort, se pose des questions, tente encore de raisonner par lui-même comme l'homme sauvage et naturel qu'il était, pour aboutir au questionnement

philosophique de l'homme instruit et civilisé qu'il est devenu. Il invoque Zaka et leur passé amoureux. Une reconfirmation de l'état d'ignorance et de la pureté de ses intentions aidera-t-elle sa conscience à retrouver la tranquillité qu'elle a perdue?

Et toi, malheureuse amante! [...] malheureuse sœur! Toi qui fis le tourment de ma vie après en avoir été le charme. [...] Oublions-nous, chère Zaka; nous nous sommes trouvés criminels sans le savoir; nous avons offensé des loix que nous ne connoissions pas; nous n'avions pas prévu que la société rejeteroit des liens qui n'avoient éveillé en nous aucun remords (100).

Si les fondements de la loi naturelle assurent l'innocence, ils ne sont pas reconnus comme tels universellement; ils sont même rejetés par le monde dit civilisé. Le trouble de Zidzem est à l'image de son malheur, grave et profond: «Jamais l'idée de crime ne s'étoit offerte à notre imagination: nous nous aimions sous le regard du ciel; nous étions chastes aux yeux de la nature entière. Ah! Quel cœur désormais osera s'assurer d'être innocent ou coupable?» (100)

Zaka, de son côté, souffre atrocement depuis qu'elle a appris qu'elle vivait en criminelle aux côtés de son frère. Lorsque le monde civilisé la considère ainsi, il n'y a plus de doute à avoir. De plus, «elle s'étoit persuadée que son ignorance ne la sauvoit pas du courroux céleste» (239). Elle se décide, elle aussi, à purger sa conscience par l'écriture et elle envoie à Zidzem une unique lettre dans laquelle elle déverse son amour inextinguible, sa honte, sa culpabilité et où elle insiste sur le rachat de ses fautes par l'expiation. Elle affiche solennellement son entière soumission aux lois européennes, qui punissent de mort par le feu l'inceste commis sur leurs territoires, et aux lois catholiques,

qui brandissent le spectre des feux éternels de l'enfer pour ce crime, involontaire ou pas. La jeune femme, terrorisée, n'avance aucun raisonnement individuel. L'adresse de la lettre, «Lettre de Marianne à Zidzem», creuse d'emblée la différence entre elle et lui: elle est déjà «Marianne»; il est encore «Zidzem»:

Ah, n'ai-je pas assez du fardeau de mon crime & des menaces du ciel! Zidzem, ce que nous croyions un amour innocent, est un désordre, un crime que la religion réprouve, que la bouche de tous les chrétiens condamne. La rougeur couvre mon front; la honte est mon éternel partage. Ô malheureux frere! Les liens du sang sont trop étroits pour former d'autres nœuds, & l'amitié sainte & pure exclut l'amour criminel. Il est un Juge suprême; sa loi me défend de nourrir une flamme coupable. Sa justice est inexorable & terrible. Je tremble pour toi, frere infortuné! Ouvre les yeux; le monde entier t'accuse. Je prends la plume pour toucher ton cœur: puisse-t-il m'imiter dans son repentir! Peut-être qu'en arrosant ce papier de mes larmes, je te laisse voir, malgré moi, une partie du penchant trop cher que je veux dompter. En frémissant de l'énormité de mon crime, ton image me poursuit... Laisse-moi éviter de tomber dans les gouffres enflammés qui me menacent. [...] Si je te suis chere, ne me vois plus..... Mot cruel! Mais, hélas! il faut que tu m'oublies, & que tu me permettes de t'oublier. [...] Ce n'est pas assez d'être chrétien, il faut être catholique. [...] Adieu, mon frere! C'est le seul nom qu'il me soit permis de te donner. Je suis en présence de la Justice divine; je vais l'invoquer nuit & jour; mes pleurs la désarmeront en ta faveur, & elle laissera tomber sans doute sa vengeance sur moi seule, comme sur la plus criminelle dans l'excès de mon amour (243-246).

Mercier est habilement ironique: dans cette litanie gémissante, à première vue classique, d'un cœur brisé et contrit fuse soudain une phrase lapidaire — «Ce n'est pas assez d'être chrétien, il faut être catholique» — qui donne au texte toute sa dimension satirique.

Zidzem est accablé par la naïveté de sa sœur et par ses nouvelles superstitions. Il s'élève contre la facilité avec laquelle elle a adopté ces nouvelles croyances: «Ah, Zaka! aveugle Zaka! comment peux-tu aujourd'hui nommer crime ce que

l'innocence de ton cœur a nommé vertu? ¹⁵⁴» (246) Quant à lui, il ne se contente pas de regrets et de soumission. La persuasion par les sentiments ne lui sied pas. Il ne veut se convaincre de la justesse des lois auxquelles il est soumis que par le raisonnement; c'est ce qui fonde, dit-il, la supériorité des hommes. À l'édition de 1784, il ajoute cette phrase et réaffirme ses convictions philosophiques encore hésitantes dans la première édition: «Prétendre que l'état de réflexion soit un état contre nature, [...] c'est rabaisser l'homme, c'est lui ôter l'empreinte majestueuse dont son auteur l'a gratifié» (262). La voix qui vient l'aider à concilier les lois naturelles et celles des hommes est, étrangement, celle du Jésuite, celui-là même qui a converti le jeune homme. Sa version des faits admet d'abord, comme le fait remarquer justement Jean-Michel Racault, que c'est «à l'intérieur même du [code religieux] que s'établit l'antagonisme¹⁵⁵»:

Le Jésuite me dit que la religion élevoit contre moi sa voix foudroyante; qu'il étoit vrai que, dans les livres de cette même religion, des exemples me justifioient; que les loix naturelles avoient été nécessairement suivies par les premiers adorateurs du vrai Dieu; sans cela comment l'univers se serait-il peuplé? (246)

Le prêtre reconnaît, de même, que l'histoire de Zidzem ne fait que répéter celle des héritiers d'Adam, «que je m'étois trouvé dans une ignorance invincible, & que notre

¹⁵⁴ Dans l'édition de 1784, *Les Amours de Chérale*, poème en six chants, comporte des passages où l'auteur s'insurge aussi contre les lois qui entravent l'amour naturel, celui qui naît avant toute idée de mal ou de péché: «Tristes loix ennemies de l'amour! C'est vous qui privez un amant des plus doux instans que préparent à la fois le mystere & la nature. Âge d'or, âge du bonheur, où l'on ne connoissoit pas tant de chaînes cruelles, hélas, qu'êtes-vous devenu!» (p. 299).

¹⁵⁵ Jean-Michel Racault, «Le motif de "l'enfant de la nature" dans la littérature du XVIIIe siècle ou la récréation expérimentale des origines», dans *Primitivisme et mythes des origines dans la France des Lumières. 1680-1820*, textes réunis par Chantal Grell et Christian Michel, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 1989, p. 114.

famille avoit représenté l'enfance du monde» (247). Pour reprendre les termes de Racault, «la réactualisation de l'origine qui autorise l'expérience de l'«enfant de la nature» se trouve ainsi virtuellement placée sous le signe de l'interdit, puisqu'elle revient à désigner, au point de départ de la généalogie humaine, la présence d'une transgression fondatrice¹⁵⁶».

La solution au paradoxe religieux se trouve dans l'ordre social que l'Église a établi au sortir de «l'enfance du monde», mettant fin à toute polémique, qui relèverait dès lors du délit civil: «Le Jésuite me dit [...] qu'aujourd'hui toutes les loix nouvelles nous condamnoient. [...] Le religieux, toujours raisonnable me répétoit: “Chaque pays a ses coutumes”» (247). Enfin, le prêtre conclut que le crime incestueux du Pérou reste un péché grave aux yeux de l'Église, mais qu'il est pardonnable en contrepartie d'une expiation, puisqu'il a eu lieu avant l'ouverture de Zidzem au monde moderne et catholique. La sentence est accrochée aux lèvres de l'évêque chez qui l'Indien est convoqué: «Ses regards s'armerent de courroux lorsque je l'abordai. [...] Savez-vous que vous mériteriez, selon les loix, d'être brûlé vif? Mais ma clémence enchaîne les bras de la justice; faites abjuration au plus tôt, & que je ne vous voie plus que converti» (249). Zidzem ne s'incline pas encore pour autant. Il se fait son propre avocat et entreprend de se défendre devant ce prélat dont il admire ironiquement le «si gros ventre & une face aussi rubiconde» (249): «Je lui remontrai humblement que mon crime ayant été commis dans

¹⁵⁶ *Ibid.*

l'ignorance, la rigueur des loix ne pouvoit rejaillir sur moi; que de plus j'étois chrétien, & conséquemment son frere. Il reprit que c'étoit là peu de chose; qu'il falloit être catholique & soumis aux volontés de l'Église» (250). Cette dernière admet mal l'indépendance d'esprit et la discussion, et l'évêque réclame, en dédommagement, une forte somme d'argent pour innocenter Zidzem: «Le Jésuite m'avoit dit qu'on brûlait parfois ceux qui se brouilloient avec l'évêque de San Salvador [...]. Je répétai l'adage du religieux “chaque pays a ses coutumes”, & je payai» (250).

C'est à la suite de cet épisode que Zidzem cherche un refuge sous des cieux plus cléments qui ne refuseraient pas à sa raison le droit de fonctionner. Il le trouvera chez les Anglais d'Irlande: «Lassé de l'opposition continuelle entre les coutumes de ce pays & les principes naturels de ma raison, je n'aspirai plus qu'à le quitter» (252).

Un roman, deux issues: 1767 et 1784

Il est nécessaire ici de souligner la différence entre la fin du roman selon les deux éditions, à une quinzaine d'années d'intervalle. La première édition, celle de 1767, s'achève sur un constat d'échec de la vie affective («Cette flamme active & dévorante a épuisé mon cœur. [...] Il a perdu son ressort; il n'est plus depuis qu'il est privé de Zaka. Le repos, l'indépendance, une légère méditation au pied d'un arbre, un soupir qui s'échappe vers le cloître de St. Salvator, voilà ce qui compose mon bonheur»), sur la condamnation de la tyrannie de l'Église («J'aime [les hommes] & je les plains: je suis indigné de les voir asservis sous un joug que rien ne pourra rompre; je voudrais élever

une voix assez forte pour épouvanter leurs tyrans»), mais aussi sur la sanction d'un acte, l'inceste, que les Sauvages, isolés dans l'erreur, commettent encore par ignorance («Jettant encore un coup d'œil sur des millions de Sauvages égarés dans les libres déserts de la boule du Monde, je prie Dieu de dissiper leur faux bonheur, & de les rendre plus éclairés, afin qu'ils ne soient pas plus long-tems coupables¹⁵⁷»). La loi contre l'inceste est donc universelle: c'est un crime où que l'on soit. La voix de la nature induit en erreur; si elle est fondamentale, elle n'est pas juste et la félicité qu'elle procure est une chimère. Jean-Michel Racault — dont l'étude se base sur l'édition de 1767 — trouve lui aussi que, «pris dans la contradiction insoluble entre “codes d'institution” et code naturel, l’“enfant de la nature” sera alors voué à la condition de paria face à un ordre social sans légitimité, mais appuyé sur la légalité massive et non transformable de l'état de fait¹⁵⁸».

En 1784, Mercier change d'opinion et prolonge la conclusion de son roman autour de deux idées-forces. D'une part, la supériorité morale de «l'homme sauvage» sur le «courtisan doré» (260), puisqu'alors que ce dernier a perdu tout sens de la réflexion, le premier a gardé sa confiance dans le jugement personnel. Mercier engage son lecteur à prendre exemple sur Zidzem et à raisonner par lui-même, parce qu'il «agit selon sa nature quand il réfléchit, en ce qu'il exerce une de ses facultés naturelles» (262). Il l'exhorte à ne jamais abandonner la réflexion individuelle, ni à se soumettre aveuglément au fanatisme d'un pouvoir réputé totalitaire. D'autre part, la diversité de la

¹⁵⁷ Édition de 1767, p. 308-309.

¹⁵⁸ Jean-Michel Racault, *loc. cit.*, p. 116.

vérité, l'absence d'une société unique: Mercier admet d'autres lois et d'autres régimes politico-religieux que ceux de l'Occident. Il approuve implicitement l'existence de l'inceste et le justifie dans les lieux où il a cours. L'écrivain s'aligne là sur les idées de Diderot dans son *Supplément au voyage de Bougainville*. Chaque peuple possède ses avantages, mais aussi ses vices et, si l'homme sauvage se situe à l'enfance du monde, cela ne veut pas dire, pour autant, qu'il est exempt de défauts:

L'homme sauvage n'est que l'homme enfant. Il se forme; il s'instruit. [...] Mais, me direz-vous encore, les Sauvages sont-ils plus heureux que nous? Je ne le crois pas. S'ils n'ont pas nos arts funestes & le raffinement de nos passions, ils ont leurs vices, leur vengeance, leur cruauté, leurs frénésies (267).

En somme, Mercier n'appelle pas au retour impossible à l'état primitif, malgré l'état d'innocence heureuse que celui-ci procure. La société avance et ses lois ne sont pas universelles, mais bien ponctuelles. Il faut les adopter ou en chercher d'autres ailleurs, tel est l'aboutissement de l'édition de 1784:

L'homme naturel n'est ni meilleur ni pire que l'homme civilisé. Il porte en soi des vertus et des lumières nécessaires pour sa conduite, [...] et je pense qu'il faut vivre dans un état sauvage, c'est-à-dire, borné à une unique & petite famille, telle que celle dont j'ai fait la peinture, ou jouir complètement de tous les avantages de la civilisation (268).

Mercier ne rejette, non plus, aucune solution apte à offrir le bonheur à l'homme, mais l'ordre social doit, en tout temps, être respecté selon la vérité du lieu où l'on se trouve et qui fait loi. Cette conclusion rappelle aussi, dit Gilbert Chinard, celle

à laquelle était arrivé le fameux abbé Dulaurens, dans le *Compère Mathieu ou les bigarrures de l'esprit humain*, publié dès 1766: "La vraie philosophie ne consiste point à avoir vu que l'illusion, le vice et la

méchanceté sont l'apanage des hommes civilisés; ni à publier, en dépit de tout ce qui peut arriver, que la religion, les lois, les opinions différentes en sont la cause, ni à devenir sauvages après ce bel exploit, mais elle consiste à savoir vivre tranquille et heureux au milieu de la société, quelque dépravée qu'elle soit”¹⁵⁹.

En 1787, Guillaume Grivel milite lui aussi pour le bonheur de l'homme dans son utopie de *L'Isle inconnue*, mais il imagine, pour cela, une autre voie que celle de la soumission des mœurs aux lois. Sa tentative de séparer les conventions sociales des lois pénales conduit à une vie heureuse où la transgression des mœurs devient une simple faute et non un crime. La nuance est de taille, et ses retombées aussi, puisque cette séparation fonde la paix sociale.

Les mœurs, un «supplément des lois» : Guillaume Grivel

Guillaume Grivel publie son utopie, *L'Isle inconnue, ou Mémoires du Chevalier des Gastines*¹⁶⁰, en 1783; une deuxième édition paraît en 1787, que l'auteur présente comme une version «corrigée et augmentée»; c'est celle-là qui est étudiée ici. L'ouvrage débute en mettant d'emblée l'accent sur l'isolement d'un homme et d'une

¹⁵⁹ Gilbert Chinard, *op. cit.*, p. 416, n.1.

¹⁶⁰ Guillaume Grivel, *L'Isle inconnue, ou Mémoires du Chevalier des Gastines*, publiés par M. Grivel, des Académies de Dijon, de la Rochelle, de Rouen, de la Société philosophique de Philadelphie &c., nouvelle édition, corrigée et augmentée, À Amsterdam, et se trouve à Paris, rue et hôtel Serpente, 1787, t. 1: XVI, 436 p.; t. 2: 490 p.; t. 3: 518 p.

femme, le chevalier de Gastines et Eléonore, isolement qui engendrera forcément des mœurs telles que l'inceste dès la deuxième génération:

Que se propose l'auteur de *L'Isle inconnue*: de nous faire connoître l'origine & la formation de la société, de présenter l'histoire de la civilisation des peuples, ou de la fondation des empires. Pour remplir cet objet, l'auteur, obligé d'isoler son héros, étoit forcé de prendre pour théâtre une isle ou un désert quelconque. Tous les philosophes qui ont cherché l'origine de la société, sont partis de la même idée; elle naît de la chose (viiij-ix).

S'il est vrai que Grivel a la volonté de décrire «l'origine et la formation de la société», nous constaterons qu'il ne s'en tiendra pas là. Le droit naturel sera mis de l'avant chez le peuple naissant de *L'Isle inconnue*, mais il sera limité à ce que l'auteur croit fondamental. Parce que la nouvelle société prend naissance d'un couple adulte, Gastines, le père fondateur, se heurtera à des problèmes de morale et d'éthique qu'il devra résoudre, afin que sa nouvelle population puisse accéder à une vie harmonieuse. Pour ce faire, plutôt que de chercher à aller à l'encontre de la loi ou à la contourner, l'auteur développera un autre discours dissociant le social — dont dépendent les mœurs et les traditions — du juridique — qui s'occupe du respect des lois naturelles et positives — et du religieux — qui prône l'esprit de charité et de vertu.

Le bateau sur lequel se trouvent, en 1699, Eléonore et son père ainsi que le chevalier de Gastines, amoureux de la jeune fille, fait naufrage au large d'une île non répertoriée sur les cartes. Le jeune homme et sa bien-aimée sont les seuls rescapés de l'accident; ils échouent sur cette terre déserte. Peu à peu, ils s'y installent, construisent, chassent, pêchent, cultivent, etc., puis les amants décident de s'unir solennellement dans

la prière et la ferveur de la religion. Eléonore, attachée aux principes du sacrement du mariage, insiste pour graver l'événement sur «une pierre dure» (I, 390) et se promet de faire ratifier son union par un prêtre dès que l'occasion se présentera. Dans l'isolement de l'île, l'espoir de la jeune femme renaît avec la perspective d'une prochaine maternité:

C'étoit l'annonce des bénédictions du Ciel sur notre mariage, & du bonheur qui devoit le suivre; c'étoit l'aurore de la population, de la société future, & de la prospérité de l'isle. [...] Le ciel, qui nous protège, & qui nous en donne des preuves si visibles, ne bornera pas de si-tôt le cours de nos prospérités, puisqu'il nous destine à peupler cette solitude (I, 423-424).

Eléonore accouche de jumeaux, un garçon et une fille, qui «apprirent à s'aimer sur le sein même de leur mère» (II, 8). Elle continuera d'enfanter et le couple comptera vingt-deux enfants vivants, onze garçons et onze filles.

Premier inceste

À mesure que les enfants grandissent et que leur sensualité se développe, la tribu idyllique connaît ses premiers troubles sentimentaux. Ainsi, le chapitre XXXI raconte la jalousie de deux frères pour gagner l'amour de leur sœur, chose inévitable, admet Gastines, dans une «société où tous les membres ne composoient qu'une famille, où l'on n'avoit point d'espoir de s'allier à une autre famille; où les liens du sang, fortifiés par l'habitude de vivre ensemble, l'étoient encore par notre position isolée, qui rendoit les services réciproques plus nécessaires & plus habituels» (II, 157). Il faut rappeler que les parents, imbus de culture occidentale, ont du mal à admettre une union incestueuse:

Nous étions, mon épouse & moi, dans le dessein d'unir Henri & Adélaïde, [...] mais nous crûmes qu'il étoit de la prudence, non seulement de ne point le hâter [le mariage], mais de tenir notre attention secrète à cet égard. C'étoit d'abord parce que nous ne devions unir nos enfans entre eux qu'à défaut de toute autre alliance (II, 157).

De plus, ils ne cessent d'entrevoir l'éventualité que d'autres Européens pourraient, un jour, débarquer sur l'île et les ramener en France. Alors, ils devraient répondre de leurs actes et de leurs mœurs. Cela est particulièrement difficile pour Eléonore, qui s'étoit promis de faire bénir son mariage par un prêtre — s'il s'en présentait un — et qui ne peut acquiescer facilement à ce qu'elle a toujours considéré — et ce qu'elle considère encore dans le fond de son cœur — comme un crime. C'est pourquoi Gastines et Eléonore ne cessent, d'un commun accord, de reporter à plus tard le mariage de leurs enfans:

Quoique nous fussions renfermés dans l'isle depuis bien des années, & sans communication avec le reste du genre humain, notre délicatesse nous prescrivait de retarder l'époque de ce mariage, dans la supposition que quelque événement extraordinaire pourroit jeter dans notre isle des compagnons de fortune. Cette supposition, il est vrai, n'avoit qu'une lueur d'apparence; mais elle nous arrêtoit. Nous étions persuadés que nous ne devions nous écarter des règles observées chez les nations policées, que lorsqu'il n'étoit pas possible de les observer, & nous croyions que, dans une affaire de cette importance, il valoit mieux pécher par trop de précautions, que de manquer de prendre celles qui seroient nécessaires (II, 158).

Les croyances religieuses des parents et leur décision d'observer les lois françaises dans ce lieu désert déteignent forcément sur le comportement des enfans, dont les aînés commencent à ressentir les aiguillons du désir. À cet égard, un événement grave vient trancher définitivement la question: Henri et Baptiste se querellent ouvertement

pour avoir Adélaïde. Le chevalier est désorienté: «Mon trouble & mon effroi, en voyant la guerre prête à éclore entre mes enfans, étoient extrêmes. La fatale idée de celle que se firent les deux premiers frères du monde, & de ses suites funestes, dévorait mon cœur» (II, 173). Pour tout raisonnement, Eléonore ne trouve, à l'égard de son cadet, Baptiste, qu'un langage qu'elle seule sait décoder, à savoir qu'il faut discerner entre la tendresse fraternelle et l'amour tout aussi fraternel: «Votre sœur qui vous aime comme son frère, ne vous veut point pour son époux» (II, 175), lui dit-elle. Le jeune Baptiste, qui n'a connu jusque-là que la fraternité, élément entier et indissociable, apprend soudain qu'il peut exister, entre frères et sœurs, des relations variées: concernant les sentiments d'Adélaïde pour lui, l'aimer «comme un frère» arrive, affectivement, loin derrière «l'aimer comme époux». Bien entendu, Baptiste ne saisit pas véritablement la nuance et, en colère, il s'enfuit pour quelque temps du domicile familial.

Afin d'éviter d'autres complications du même genre, le mariage est finalement hâté entre les jumeaux Henri et Adélaïde. La cérémonie est présidée par le père, figure de la seule autorité sur place, qui prend soin d'axer son discours aux époux sur la fonction reproductrice de leurs liens et non sur quelque plaisir charnel: «Livrez-vous, couple heureux, qu'assortit une *union légitime*, au plaisir utile & doux de transmettre la vie à de jeunes enfans» (II, 195; nous soulignons). Le qualificatif est solennellement prononcé, sans toutefois le substantif qu'il détermine vraiment dans les faits; le pouvoir paternel officialise l'inceste sous le mot «union» et engage la jeune société à prodiguer au couple incestueux — ainsi qu'à sa progéniture — son entière

protection, puisque l'acte est désormais «légitime»: «La *majesté* sociale protège vos nœuds & les fruits qui en doivent naître» (II, 195; nous soulignons). La société est reine et impose ses propres coutumes. Gastines façonne l'opinion publique en faveur du mariage incestueux fraternel. Ainsi l'exigent les circonstances. La cellule sociale qui vient de naître se trouve dès lors fondée sur un mélange hybride de structures anciennement connues et d'autres créées sur mesure pour elle.

Les autres mariages

Après cette première union, Gastines est persuadé qu'il faut absolument marier ses autres enfants entre eux, parce que, quoi qu'il en soit, l'engagement à vie qu'est le mariage sera toujours «l'institution fondamentale de toute société. C'est lui qui fait les familles, les nations, les empires» (II, 196). Entre la cérémonie formelle et une sexualité libre — telle que promue dans d'autres utopies du siècle —, le père et chef n'hésite pas. Il estime que, pour bâtir une nation, l'ordre social est primordial et qu'il doit s'appuyer sur des actes précis et méthodiques, même si les conventions de ces dits actes ne répondent pas parfaitement à ses convictions profondes. Le chevalier est d'autant plus prêt à assumer la nouveauté qu'il avait été préparé, par sa propre mère, à admettre l'impossible et à développer son indépendance d'esprit; avant son voyage, confie-t-il à Eléonore,

elle me recommanda de ne point trop me préoccuper de mes sentiments, en croyant que j'eusse toujours raison; en conséquence, de ne pas fronder la façon de penser ni les usages des autres, & sur-tout les mœurs des peuples chez lesquels j'allois voyager; car vouloir ainsi s'ériger hardiment en juge

des opinions & des coutumes étrangères, les censurer, parce qu'elles diffèrent des nôtres, c'est montrer une vanité ridicule (I, 213).

Au fur et à mesure, tous les frères et sœurs sont ainsi «unis» par les liens du mariage et chacun des couples reçoit une demeure agricole qui lui procure une autonomie relative. La priorité va à l'avenir et à la création d'une nouvelle nation issue du couple fondateur et, pour cela, il faut passer outre la qualité incestueuse des onze mariages et de ceux qui suivront. Toutefois, le chevalier se garde bien de souffler mot sur l'interdit qui pèse sur la chose en Europe; l'ignorance n'est-elle pas symbole d'innocence? Aussi préfère-t-il maintenir ses enfants dans leur pureté originelle et il affermit sa position en s'érigeant en chef religieux inspiré par Dieu lui-même: «Je les bénis au nom même de l'auteur de la nature & de la religion» (II, 197). L'inceste fait désormais partie intégrante des mœurs de l'île; il est consacré au nom du Créateur. Pour chacune des alliances, Gastines prononce d'abord une prière:

Nous voilà, Seigneur, prosternés devant vous pour vous présenter les vœux & les sermens de ce jeune couple. Ils sont nos enfans, ils sont encore plus les vôtres. Je vous demande pour eux toutes les graces qui leur sont nécessaires. [...] Rendez leur union féconde; faites qu'ils voient plusieurs générations de leurs descendans, & qu'ils multiplient sur-tout par leur exemple le nombre de vos serviteurs (II, 197);

puis suivent les recommandations aux époux et l'apologie de la nouvelle religion qui accompagne désormais la jeune nation:

L'union que vous contractez, mes chers enfans, [...] formée sous les auspices du plus grand, du plus saint de tous les êtres, destinée à vous rendre pour sa gloire les ancêtres d'un peuple nouveau, elle doit fixer vos regards sur la postérité qui naîtra de vous. [...] Épouse tendre et soumise,

couple vertueux & fidèle, qu'un attachement mutuel, que des soins, des égards réciproques, & l'accord de vos volontés, montrent à vos descendans quels sont les avantages & les charmes de l'union conjugale. [...] Qu'ils apprennent de vous que la première de toutes les lois, celle qui bien remplie, suppléeroit toutes les autres, & qu'aucune ne peut suppléer, c'est la religion (II, 198).

Ainsi, l'union du frère et de la sœur compte désormais parmi les saints actes fondateurs du peuple à venir. Elle est conforme à la religion, non pas à celle des occidentaux, remodelée tant de fois par les hommes, mais à celle que nul ne peut remettre en cause, parce qu'elle provient de l'auteur de la nature; elle est d'essence divine sans détours:

La religion que je vous ai transmise n'étant point faite de main d'homme, porte avec elle tous les caractères de sa divinité. Bien plus ancienne que toutes les inventions humaines, elle remonte aux premiers jours du monde. Vraiment une, elle offre dans toutes ses parties l'accord le plus parfait. [...] respectez, chérissez, mes enfans, cette religion touchante & sublime, [...] & en subordonnant les intérêts particuliers à l'intérêt général, elle fera parmi nous le plus grand bonheur de tous (II, 199).

On peut noter que le chevalier ne soumet pas les mœurs aux lois de la nouvelle religion. En effet, l'exemple de l'inceste collatéral, auquel il a fait rapidement face, lui a donné à réfléchir. Il se met à imaginer, dès lors, pour le bonheur futur de sa descendance, un état où les mœurs ne répondraient pas des lois. À partir du moment où les incestueux n'ont plus à rendre compte de leurs actes à une autorité religieuse ou politique, le crime n'existe plus. Pour y arriver, Gastines fait abstraction de bien des croyances et autres préjugés, afin que l'inceste s'inscrive comme un acte courant qui, une fois instauré, ne devra plus poser de problèmes; mais il ne perd pas de vue la simple

tolérance de la coutume, en rappelant, de manière sous-jacente, par l'intermédiaire de phrases ici et là, sa présence et sa légitimité.

Le droit naturel: un code universel

Entretiens, les parents entreprennent l'instruction et l'éducation de leur petite tribu: littérature, histoire, géographie, artisanat, agriculture, etc. Une nouvelle société se met à vivre, munie des connaissances provenant de l'ancien monde des parents. En ce qui concerne la gestion des mœurs, Gastines et Eléonore se proposent de corriger les lacunes qu'ils ont pu connaître dans la société française et d'innover, sur cette terre encore vierge, notamment au chapitre de la morale, du droit et de la loi à instaurer. Le chevalier

couronne son enseignement par l'étude essentielle & réfléchie du droit naturel de l'homme, & de la morale universelle qui en est la suite. Je leur expliquai leurs droits & leurs devoirs respectifs dans tous les états & dans toutes les positions de la vie. Je leur en fis connoître la vérité; & leur montrant les lois naturelles comme la base solide de toute société, & la cause du bonheur des membres qui la composent; je les pénétrai si bien de leur importance, qu'ils les regardèrent désormais comme leur code universel. Ils y puisèrent l'esprit des lois positives, que je promulguai dans la suite comme une extension de ces lois primitives, dont ils ne pouvoient ignorer la force & la sanction¹⁶¹ (II, 153).

¹⁶¹ Grivel subit l'influence de Montesquieu et il le confirmera un peu plus loin. En effet, dans *De l'esprit des lois*, on peut lire, dès le premier chapitre: «Avant toutes ces lois [politiques et civiles], sont celles de la nature; ainsi nommées, parce qu'elles dérivent uniquement de la constitution de notre être. Pour les connaître bien, il faut considérer un homme avant l'établissement des sociétés. Les lois de la nature seront celles qu'il recevrait dans un état pareil» (*De l'esprit des lois, op. cit.*, t. 1, p. 125).

Droit à la vie, droit au bonheur et droit à la propriété seront complétés par les lois «établies par le souverain pour fixer les droits particuliers des sujets» (II, 301): pêche, chasse, terres à portions égales, droits de succession, entraide, etc. Le père demeure «premier auteur après Dieu, de l'existence & du bonheur de cette société» (II, 322).

Gastines rédige la nouvelle constitution à partir de la loi naturelle dont découlera, dit-il, l'ordre social. Il faudrait «fonder et perpétuer l'enseignement public de ces lois éternelles & immuables qui établissent les droits du citoyen, la liberté, la propriété, la sûreté, la fraternité, la concorde» (II, 281). Le chevalier va, dès lors, «promulguer» et «établir» «à perpétuité la connoissance & l'enseignement des lois sacrées de la nature, des droits & des devoirs qui en dérivent, enfin des peines inévitables qui suivent la négligence à les observer. [...] Les lois seules de la nature triomphent du temps» (II, 284). Il ne reviendra plus, jusqu'à la fin du livre, sur la question de l'inceste, l'union entre frères et sœurs faisant partie à présent des mœurs consacrées par l'usage et la religion. Toutefois, il n'en fait pas une loi obligatoire spécifique et il laisse ainsi le problème en suspens quant à l'évolution des mentalités et à l'apparition, plus tard, de visiteurs européens sur l'île. Dans tous les cas, la relation incestueuse, si elle se maintient, se limite à l'inceste collatéral. Le père reste sur un piédestal et il est le chef incontestable de la famille: «La paternité est sacrée, il y a un Dieu, un père, une loi» (III, 45).

«Droit naturel» et «morale universelle» sont institutionnalisés par écrit et tous les enfants reçoivent une copie entière des Mémoires de Gastines. Le nouveau peuple insulaire aura droit à une vie privée et à son intimité familiale, mais chacun aura

aussi le devoir de se soucier du bonheur de la collectivité pour le maintien de l'ordre social.

Gastines, un philosophe en action

Les insulaires en sont déjà à la troisième génération lorsqu'ils sauvent et accueillent chaleureusement trois Européens prisonniers des «nègres» d'une île voisine. Il s'agit d'une jeune Espagnole, Dona Rosa, d'un Anglais, Wilson — qui essaiera de semer la discorde parmi les frères —, et d'un gentilhomme français, M. de Martine, qui informe Gastines des progrès de la France des Lumières aussi bien en philosophie qu'en sciences.

Parmi les érudits du siècle, professe-t-il, ces

écrivains véritablement respectables, dont le célèbre auteur de *L'Esprit des lois* a été le précurseur, je ne dois pas oublier, une classe de philosophes, hommes de lettres qui ont fait une étude approfondie de l'économie sociale [...]. Leur objet est de faire voir que chaque citoyen doit, sous l'autorité des lois, jouir librement & pleinement de ses propriétés naturelles & acquises; & leur but, de prouver que le bonheur particulier des individus ne peut être raisonnablement & solidement établi que sur le bonheur général de l'espèce (III, 249-250).

Avec sa «Religion», Gastines est donc dans la voie de la vérité, puisque les penseurs des Lumières la recherchent, la prônent et, à défaut de la pratiquer, en diffusent la théorie à travers l'Europe. Le chevalier a bien accompli ses devoirs de père et de chef; il peut mourir tranquille. Sentant arriver ses derniers instants — ainsi que ceux d'Eléonore —, il rassemble son peuple et lui adresse ses adieux, sans oublier de rappeler ce qui le

caractérise, à savoir la fraternité de la population, un lien provenant de la nature même et qu'il ne faudra jamais renier:

Nous emporterons avec nous la consolation de vous laisser aussi heureux que vous pouvez l'être en ce monde, & d'avoir assis votre bonheur sur la base la plus durable. Vous êtes un peuple de frères, une société d'hommes unis pour vivre sous des lois justes [...]. La seule chose que j'aye à vous demander, c'est que vous ne vous élevez point contre cet ordre social qui vous protège & vous défend, & que vous ne pensiez jamais en savoir plus que la nature qui vous l'a prescrit (III, 310).

Eléonore prend aussi la parole et recommande encore plus explicitement, comme des conseils provenant du ciel, l'intimité des liens d'abord fraternels, puis conjugaux et maternels: «La mère, parut dans ce dernier moment, une créature céleste. [...] Elle pressa ses filles de suivre toujours ses exemples & ses leçons. Elle leur recommanda d'aimer leurs frères, leurs maris, leurs enfans, & d'entretenir la paix & l'union dans leurs ménages» (III, 312).

À la mort de ses parents, Henri, le fils aîné, succède à son père, conformément au droit naturel implanté par Gastines. Il s'exprime à son tour pour refaire une synthèse des aspects importants des «talens rares & du mérite incomparable du Père» et de «la raison profonde & éclairée de [la] mère», et conclut avec une phrase clé: «Que ferions-nous enfin, si notre constitution n'étoit pas fondée sur les lois immuables de l'ordre naturel?» (III, 326) Guillaume Grivel, comme ses contemporains, invoque les lois de la nature «immuables» donc éternelles. Mais il se distingue, dans cet ouvrage, par sa façon de traiter le statut des mœurs. Il donne un peu de recul à la réflexion sur ce sujet:

c'est une fois la population plus nombreuse et les coutumes bien établies que Henri met en place et développe la séparation des pouvoirs.

Les mœurs sous Henri

Gastines, on s'en souvient, a maintenu les mœurs personnelles hors du domaine de la législation civile et de la religion, maintenant de cette façon la liberté de choix de chacun. Henri reconferme qu'elles sont sociales, fruit des exigences de la conjoncture rencontrée par la nature; par conséquent, elles ne relèvent pas du fait juridique et ne sont pas soumises aux lois. Elles sont, explique Henri, «les habitudes acquises d'après l'opinion générale & le sentiment intérieur que chacun a des choses d'honnêteté & de décence. [...] Les mœurs, ajoute-t-il, sont le supplément des lois, & ne peuvent par conséquent être jugées par les lois» (III, 366). Le système donne ainsi le choix à la population d'aimer soit selon l'opinion générale, soit selon l'opinion personnelle de chacun: pas de comportement standard imposé à l'ensemble. D'une part, l'inceste fraternel jouit depuis quelques générations de la protection de la société insulaire; d'autre part, l'arrivée des trois Européens ouvre des perspectives amoureuses ignorées jusque-là (l'exemple viendra d'en haut: Robert, le fils et successeur de Henri, épousera l'Espagnole Dona Rosa, et sa sœur Élise se mariera avec le Français, M. de Martine).

Les principes moraux, en revanche, se rattachent aux lois «naturelles» et «positives», et le manquement à ces principes conduit au tribunal. La distinction entre le social et le juridique est concrétisée par la sentence administrée lors d'un litige:

Les infractions graves, faites [aux lois] sont des crimes qui doivent être punis par des peines juridiquement prononcées; mais les manquemens essentiels & fréquens aux mœurs sont des vices qui encourent la perte de l'estime publique, & méritent, quand on les commet sciemment, les remontrances & les avis charitables des supérieurs (III, 366).

Le souci de Grivel en la matière rejoint celui du milieu philosophique français. Dans une étude sur les relations entre la justice et la société, Benoît Garnot le confirme: «Le souci de clarification des définitions juridiques et de classification des crimes en fonction de leur gravité est défendu avec force par les Lumières de la seconde moitié du XVIIIe siècle¹⁶².»

Les mœurs sont, de même, dissociées de la religion. Après la mort du père et le début des voyages des insulaires dans les pays environnants, la population ressent le besoin de «secours spirituels», Henri ne pouvant plus cumuler les tâches à présent que la population se disperse sur l'ensemble du territoire de l'île: «Les insulaires, élevés dans les principes du christianisme, désiroient tout ardemment d'en voir établir le culte parmi eux, tel que doivent le suivre des sociétés chrétiennes» (III, 406). De plus, Henri souhaite séparer les pouvoirs,

& faisant d'ailleurs réflexion que l'autorité religieuse, réunie à l'autorité civile, & concentrée dans la main du chef de la société, pouvoit dégénérer

¹⁶² Benoît Garnot, *Justice et société en France aux XVIe, XVIIe et XVIIIe siècles*, Paris, Ophrys, 2000, p. 5.

en un despotisme indestructible, si le souverain vouloit abuser un jour de ce double pouvoir, résolu de remettre l'encensoir & l'administration du culte religieux à des hommes approuvés & consacrés pour ces fonctions (III, 407).

Rappelons cependant que Gastines — et Henri après lui — n'a ramené à aucun moment le comportement social à des interdits religieux, abolissant à l'avance les conflits internes au sein d'un ordre social qu'il souhaitait équilibré. Grivel s'aligne, là encore, avec les idées des Lumières où, dans la seconde moitié du siècle, «la perception religieuse du crime s'estompe au profit d'une perception sociale¹⁶³». Ainsi en est-il des insulaires de *L'Isle inconnue*.

Henri envoie quérir un missionnaire français de la Chine, «un homme plein de zèle, mais sage & modéré [qui,] se dévouant tout entier au service des insulaires, étoit résolu d'y finir ses jours» (III, 407). Le religieux consacre «trois ministres des autels, choisis parmi les jeunes gens les plus vertueux & les plus estimables» (III, 408). L'ouvrage ne donne pas la parole directement au missionnaire. Le lecteur est informé succinctement qu'il meurt peu de temps après, «avec la satisfaction d'avoir trouvé dans l'isle la société la plus unie & la mieux instruite des *vérités essentielles* qu'il eût jamais connue» (III, 408; nous soulignons). Deux éléments indiquent ici la nature de ces «vérités essentielles». D'abord, cette société garde l'œil fixé exclusivement sur la loi divine — source de l'ordre naturel tel qu'enseigné par le père — et sur rien d'autre; aucune faction religieuse n'est mise à l'honneur; on parle de «christianisme» et de «charité» sans nulle

¹⁶³ *Ibid.*, p. 171.

mention des exigences de cette Église catholique dans laquelle les parents ont été élevés; les prêtres ont pour nom «ministres des autels» (III, 407) et les églises, «temples» (III, 408). Ensuite, le pouvoir religieux est encadré afin de ne pas dégénérer et de ne pas répandre des idées susceptibles d'exercer un ascendant sur le peuple:

Les desservans sont payés par le gouvernement, & ils ne peuvent rien exiger de leurs paroissiens pour leurs fonctions. Ils sont conservateurs du culte, professeurs de morale, & ministres de charité, & comme tels, ils sont estimés et révéérés de tout le monde; mais on a l'attention d'empêcher qu'ils ne se mêlent des affaires temporelles, publiques, ou privées, & qu'ils ne fassent point usage de leur crédit, soit pour acquérir des richesses, soit pour se donner une autorité dont ils pourroient abuser (III, 408).

Les chefs spirituels ne sont donc pas indépendants. Ils sont des fonctionnaires de l'État et ils sont rémunérés en conséquence.

Les dispositions de Gastines puis de Henri font que l'île connaît sous le règne de Robert — fils de Henri — une «prospérité surprenante» (III, 518). Elles rappellent, à tout moment, que cette nouvelle nation peut accéder, à l'instar des pays dits civilisés, au développement et à la connaissance, que sa société peut maintenir un état de probité et de justice, tout en conservant des mœurs différentes de celles des pays occidentaux. Avec la bénédiction des premiers mariages ainsi que la liberté de choix du partenaire par la suite, la désacralisation du tabou de l'inceste a ouvert la voie au discernement entre le droit pénal et les conventions sociales, ainsi qu'au nouveau rôle de la religion, qui consiste à gérer la morale sociale fondée sur la charité. Comme le dit Raymond Trousson, «toutes ces constructions utopiques, pour extravagantes qu'elles soient quelquefois, sont aussi des témoignages de l'insatisfaction, du mécontentement, de

la situation politique et sociale sous la monarchie absolue¹⁶⁴». L'ouvrage de Grivel remet en cause, avec finesse, le mode français de gouvernement. La puissance et l'étendue des pouvoirs de l'Église sont clairement contestées, mais l'auteur émet une autre réclamation, encore plus explicite, destinée à contribuer au bonheur de la population, à savoir la levée de la mainmise des hommes de l'Église sur la vie privée.

À la veille de la Révolution, un autre ouvrage utopique — *Icosaméron*, de Casanova — reprend, à partir de l'union incestueuse, cette idée d'une société ignorante, innocente et heureuse sous le règne d'un roi-père soucieux du bonheur de ses enfants. Il promeut une religion déiste et des lois conformes à la nature. Mais il utilisera des voies quasi révolutionnaires pour résoudre le problème des mœurs et des conventions sociales et réfutera toute idée de transcendance.

Giacomo Casanova : le glas de la transcendance

Icosaméron ou Histoire d'Édouard et d'Élisabeth qui passèrent quatre-vingt-un ans chez les Mégamicres, habitants aborigènes du protocosome dans l'intérieur

¹⁶⁴ Raymond Trousson, *Voyages aux pays de nulle part. Histoire littéraire de la pensée utopique*, 2e éd. revue et augmentée, Bruxelles, Éditions de l'Université de Bruxelles, coll. «Université libre de Bruxelles», 1979, p. 131.

*de notre globe*¹⁶⁵, unique roman de Casanova, publié en français en 1788, raconte le voyage extraordinaire, au centre de la terre, d'Édouard et d'Élisabeth, le frère et la sœur. À la suite du naufrage de leur navire, englouti dans le mythique Maelström, ils se trouvent propulsés vers l'intérieur du globe dans une caisse de plomb, au pays des «Mégamicres¹⁶⁶», des petites créatures rouges à la chevelure verte vivant dans un état de béatitude naïve. Ce roman très dense exalte l'homme de la fin du XVIIIe siècle, ses valeurs économiques, morales et religieuses, tout en laissant une grande place à l'érudition et à l'imagination prodigieuse d'un Casanova brillant (mathématiques, astronomie, physique, théologie, généalogie, science du gouvernement, famille, éducation, etc.): aucune discipline n'est dédaignée¹⁶⁷. L'auteur affirme avoir aimé construire cette utopie, à la suite notamment de quelques lectures: «Platon, Érasme, le chancelier Bacon, Thomas Morus, Campanella et Nicolas Klimius aussi sont ceux qui me firent venir envie de publier cette histoire, ou ce roman¹⁶⁸.»

¹⁶⁵ Giacomo Casanova de Seingalt, *Icosaméron ou Histoire d'Édouard et d'Élisabeth qui passèrent quatre-vingt-un ans chez les Mégamicres, habitants aborigènes du protocosme dans l'intérieur de notre globe* (1788), Paris, François Bourin, 1988, 777 p.

¹⁶⁶ S'agit-il d'un clin d'œil à Voltaire et à son *Micromégas*? Toujours est-il que Casanova écrit dans la préface du deuxième volume, intitulée «A.S.A.M.L.P.C.A.D.W. & c. & c.»: «Pour faire un bon livre, il s'agit aujourd'hui de faire rire les lecteurs: ceux qui n'ont pas ce talent se croient tous indignes d'admirer leur chef M. de Voltaire, qui le possédoit supérieurement» (*Icosaméron*, par Jacques Casanova de Seingalt, Vénitien, à Prague, à l'imprimerie de l'école normale, Éditions d'aujourd'hui, coll. «Les introuvables», 1986, t. 2, p. XVII).

¹⁶⁷ «Dans tout ce que le seul Édouard a pu faire dans le monde intérieur j'ai voulu démontrer en petit ce qu'un savant aurait pu faire en grand» (Jacques Casanova de Seingalt, «Esprit de l'*Icosaméron*», dans *Histoire de ma vie, suivie de textes inédits*, édition présentée et établie par Francis Lacassin, Paris, Robert Laffont, coll. «Bouquins», 1993, t. 2, p. 1081).

¹⁶⁸ *Icosaméron*, «Préface», éd. de 1986, *op. cit.*, t. 2, p. IX.

Édouard, de retour sur la surface de la terre avec sa sœur et femme Élisabeth, y raconte en vingt jours, répartis en vingt chapitres — d'où le titre — son périple de quatre-vingt-un ans. Les «géants étrangers» ont été très bien accueillis et vite adoptés par les petites créatures, mais ils ont dû réinventer leur monde. Allégorie de la Genèse, la survie du couple commence par un accouplement incestueux qui donnera, pendant quarante années, quarante jumeaux mixtes, lesquels s'uniront entre eux dès leur dixième année et donneront aussi naissance tous les ans à des jumeaux mixtes qui à leur tour... et ainsi de suite. Quatre-vingts ans plus tard, la descendance d'Édouard et d'Élisabeth chez les Mégamicres compte quatre millions de personnes.

Casanova insiste sur l'état d'innocence dans lequel le premier inceste fraternel a été accompli, ainsi que ceux qui en découleront, avant de lancer son héros dans cette science, exigeante en adresse et en fermeté, en sagesse et en diplomatie, qu'est celle de gouverner un peuple. L'auteur a choisi la relation incestueuse dans une population neuve et sans préjugés pour aborder le triangle épineux de la loi naturelle, de la loi civile et de la loi religieuse. Nous nous intéresserons ici à cet interdit face à la loi, ainsi qu'aux valeurs culturelles et religieuses auxquelles il se rattache et qu'il génère. Le défi de Casanova est grand, lui qui, dans sa vie, a toujours éprouvé du plaisir à braver les lois et n'a jamais pris au sérieux la gravité de l'acte incestueux¹⁶⁹. Il se penche à son tour

¹⁶⁹ Quand, en 1761, il apprit que Leonilde, la jeune fille qu'il devait épouser à Naples, était sa fille, Casanova fit la réflexion que «pareille union» n'était pas si «abominable»: «Cette union ne l'est plus quand les deux individus s'aiment et ne savent rien que des raisons étrangères à leur tendresse mutuelle devraient les empêcher de s'aimer, et les incestes, sujets éternels des tragédies grecques, au lieu de me faire pleurer

sur la question, mais, en contrariant si fort les codes en vigueur, il fait figure — pour le dire avec les mots de Philippe Sollers — de «philosophe en action¹⁷⁰». En effet, *Icosaméron* propose une méthode inédite pour penser le rôle du père, chef et souverain, et le poids de la tradition dans les relations familiales et dans les fondements de la paix sociale¹⁷¹.

Après les explications de Casanova sur le pays des Mégamicres, nous suivrons les premiers moments d'Édouard et d'Élisabeth, leur installation et leur adaptation à leur nouvelle patrie. Édouard, devenu chef d'une grande famille, instaure des lois. Nous nous pencherons sur le contenu de ces lois et sur la réaction des enfants face à elles; puis nous analyserons la manière dont Édouard se sert des tensions entre ses enfants et lui afin de les retourner en sa faveur, tout en satisfaisant ses tribus. Pour cela, il leur apprend d'abord à rejeter toute idée de transcendance et de fatalité; il s'organise ensuite pour évoluer lui-même au rythme de sa population, parce qu'il entend demeurer dans sa position de «patriarche» aimé et vénéré. Entre Édouard et Giacomo, le parallèle est inévitable; Casanova, qui a tâté de l'inceste avant de s'attaquer littérairement au sujet, se trouve bien placé pour débattre du vice et de la vertu, à sa façon bien entendu.

me font rire, et si je pleure à Phedra c'est l'art de Racine qui en est la cause» (*Histoire de ma vie, suivie de textes inédits, op. cit.*, t. 2, p. 637).

¹⁷⁰ Philippe Sollers, *Casanova l'admirable*, Paris, Plon, 1998, p. 12.

¹⁷¹ «Je veux [...] déclarer à l'Univers quels furent mes buts, et mes idées dans cet ouvrage français [...] nouveau en toutes ses parties. [...] Tout doit être nouveau, selon mon projet, dans mon ouvrage. Nouvelle matière, nouvelle méthode de la traiter, nouvel ordre de narration, nouveau ciel, nouveau monde», («Confutation de deux articles diffamatoires parus dans la Gazette de Iéna» (1789), dans Jacques Casanova de Seingalt, *Histoire de ma vie, op. cit.*, t. 2, p. 1050).

L'édén chez les Mégamicres

Édouard et Élisabeth ne savent pas ce que le «Bon Lecteur», à qui s'adressent les explications dont Casanova fait précéder le roman, est prié de savoir. «Le monde intérieur est le Paradis terrestre¹⁷²», annonce l'auteur au comte de Waldstein dans son épître dédicatoire. L'auteur se réfère à la Genèse pour affirmer qu'il y a eu deux moments de la création. Le premier — relatif aux «versets 24 à 31 du premier chapitre» — dit que Dieu «créa l'homme à son image; à l'image de Dieu il l'a créé: *mâle et femelle il les a faits*. Après Dieu les a bénis, et Dieu leur dit: foisonnez, croissez, et remplissez la terre¹⁷³.» Ceux-là ont formé les Mégamicres. Le deuxième moment — qui se trouve aux «versets 7 à 25 du second chapitre» — spécifie que «Dieu forma donc l'homme de poussière de la terre: il souffla dans ses narines l'haleine de la vie: ainsi l'homme devint âme vivante¹⁷⁴». Puis,

Dieu dit: il n'est pas bien que l'homme soit seul; je lui ferai une aide commode à lui. [...] Ayant séparé une partie du côté d'Adam, [...] Dieu se servit de cette partie d'Adam pour modeler une femme. [...] Alors Adam dit: pour le coup voilà devant moi un os tiré de mes os, et de la chair tirée de ma chair [...]. Par cette raison l'homme laissera son père, et sa mère, il s'attachera à sa femme, et ils seront en une seule chair¹⁷⁵.

Ce deuxième couple, poursuit Casanova, c'est celui qui a désobéi à Dieu et qui fut chassé

¹⁷² Épître dédicatoire, «À Monsieur, Monsieur le Comte de Waldstein, Seigneur de Dux, et d'autres seigneuries, Chambellan de S.M.I.R.A.», *Icosaméron*, éd. de 1986, *op. cit.*, t. 1, p. X.

¹⁷³ «Commentaire littéral sur les trois premiers chapitres de la Genèse. Au Bon Lecteur», *Icosaméron*, éd. de 1986, *op. cit.*, t. 1, p. 30.

¹⁷⁴ *Ibid.*, t. 1, p. 52.

¹⁷⁵ *Ibid.*, t. 1, p. 66.

de l'Éden. «S'il est écrit qu'Il nous a mis dehors, nous étions donc dedans: et le dehors de tout dedans ne peut être que ses murailles, son écorce, sa circonférence extérieure¹⁷⁶.» D'où il en résulte que «nous devons être, selon les mots de l'écriture, deux dans une seule chair: les Mégamicres sont un dans deux corps¹⁷⁷».

Au bout de ses écrits préliminaires, Casanova reprend en synthèse, à l'adresse du lecteur:

Mes propositions sont qu'Adam fut le premier homme que Dieu créa sur la superficie extérieure de nôtre monde. [...] L'autre homme que Dieu créa avant Adam fut un couple qu'il ne créa pas sur nôtre terre, et quoiqu'il l'ait créé à son image, et qu'il l'ait béni, on ne peut pas le confondre avec Adam, car Dieu lui donna une nature, et une forme entièrement différente de la nôtre: il le créa dans le paradis terrestre, où ses descendants peuvent être encore. [...] Ce monde intérieur peut être le paradis terrestre¹⁷⁸.

Par conséquent, pour Édouard et Élisabeth, le parcours de naufragés est un voyage vers l'Éden, là où il n'y a pas de péché et où il leur faudra «croître» dans un état d'innocence, à l'exemple du couple créé en premier lieu. Leurs enfants, tous des jumeaux, seront le produit d'un œuf en deux corps; il ne faudra alors pas s'étonner de leurs premiers accouplements systématiques. Cependant, au bout de quelques générations, la nature «humaine» de la nouvelle population se réveille. Édouard doit composer avec cette évolution s'il veut maintenir la légalité de l'acquis — le bonheur édénique — tout en

¹⁷⁶ «Épître dédicatoire», *Icosaméron*, éd. de 1986, *op. cit.*, t. 1, p. XII.

¹⁷⁷ *Ibid.*, t. 1, p. XX.

¹⁷⁸ «Commentaire littéral sur les trois premiers chapitres de la Genèse. Au bon Lecteur», *Icosaméron*, éd. de 1986, *op. cit.*, p. 99-100.

entérinant celle de l'inné qui fait surface — le libre choix du partenaire amoureux.

Ignorance et innocence

Aussitôt débarqués chez les Mégamicres, Édouard et Élisabeth sont délestés de leurs habits par les indigènes qui vivent eux-mêmes dans la nudité. Le frère et la sœur disent en ressentir de la peine, car, raconte Édouard,

devant vivre ensemble, notre nudité nous exposait à un danger auquel il était impossible que nous ne succombassions. La nature ne nous laissa pas le temps d'y penser. Nous étions seuls l'un vis-à-vis de l'autre, et nous ne pouvions pas craindre ce que notre innocence ne nous laissait pas prévoir: si nous l'eussions prévu, il ne nous serait pas arrivé de violer une loi, que nous étions nés et élevés pour respecter, et nous serions peut-être morts plutôt que d'y manquer; mais nous nous trouvâmes devenus mari et femme sans avoir fait aucune résistance et sans avoir prêté le moindre consentement à le devenir. Pouvons-nous avoir offensé la nature tandis que ce fut la nature elle-même qui nous fit agir ainsi sans le concours de notre volonté? (70)

La «nature n'est autre chose que l'instinct», prévient Casanova dans sa préface¹⁷⁹. Plus loin, Édouard ajoute: «Nos cœurs purs et innocents étaient bien loin de sentir les remords cruels d'un infâme inceste» (139). Édouard n'a pas la conviction d'avoir offensé la nature, puisque c'est elle qui l'a guidé et, ajoute-t-il, «si on accorde un premier mouvement qui ne dépend pas de nous à la colère, pourquoi le refuserait-on à la concupiscence» (154).

D'emblée, les questions auxquelles tout lecteur est en droit de penser, celle de la culpabilité de l'acte incestueux et celle de ses conséquences morales et physiques,

¹⁷⁹ «Préface», *Icosaméron*, éd. de 1986, *op. cit.*, t. 2, p. XXXIX.

sont posées. Édouard y fait face avec la présomption d'innocence: quand on est dans l'ignorance de la loi dont on dépend, on ne peut l'enfreindre¹⁸⁰. De fait, dans ce pays vierge de toute trace de civilisation humaine, rien ni personne ne défend à Édouard d'épouser sa sœur, et les Mégamicres, qui plus est, vivent par couple, chacun avec son «inséparable», nés tous deux du même œuf. Libre de tout interdit, l'acte sexuel s'est «fait tout seul», la nature étant assimilée à l'instinct animal, puisque Édouard confirme l'avoir accompli sans avoir raisonné¹⁸¹. Le premier couple de jumeaux est donc pour les parents un «vrai présent du ciel» et non «le fruit d'un crime» (139).

L'idée développée ici, selon laquelle l'ignorance abolit le péché, n'est pas nouvelle. Elle a été analysée, deux siècles auparavant, par Marguerite de Navarre dans la trentième nouvelle de son *Heptaméron*, qui date de 1559¹⁸². Les romanciers du XVIIIe

¹⁸⁰ «Une conduite criminelle, un cœur innocent»: Jean Ehrard explique que, dans la première moitié du siècle, l'abbé Prévost s'était déjà préoccupé de «ce contraste qui se pose au moraliste» et qu'il lui avait donné «une solution métaphysique, dans le cadre d'une philosophie où les passions humaines sont les instruments de la Providence» (*L'Idée de nature en France dans la première moitié du XVIIIe siècle*, op. cit., p. 365). Voir aussi Robert Mauzi, *L'Idée du bonheur dans la littérature et la pensée françaises au XVIIIe siècle*, op. cit., p. 200. La question se pose chez Prévost, avec Cleveland et sa fille Cécile. On assiste, avec Casanova, à l'évolution de cette interrogation philosophique.

¹⁸¹ Évoquant l'inceste, dans *Histoire de ma vie*, Casanova décrit son propre état, dans ces moments-là, comme celui d'un homme dont «[l'] esprit et [la] matière ne font qu'une seule substance», avec un penchant marqué pour sa «matière» (op. cit., t. 3, p. 310).

¹⁸² Une relation sexuelle a lieu entre une mère et son fils. Celui-ci ignorait que sa partenaire était sa propre mère. L'accouplement incestueux donne lieu à la naissance d'une fille, naissance jalousement gardée secrète. Douze ans plus tard, de retour de la guerre, le jeune homme rencontre cette fille sans connaître son identité, en tombe follement amoureux et l'épouse. Désespérée, la mère demande conseil aux autorités religieuses: «Le legat d'Avignon, satisfaisant à sa conscience, envoya querir plusieurs docteurs en théologie, auxquels il communiqua l'affaire, sans nommer les personnages; et trouva, par leur conseil, que la dame ne devoit jamais rien dire de ceste affaire à ses enfans, car, quant à eulx, veu l'ignorance, ilz n'avoient point peché, mais qu'elle en devoit toute sa vie faire penitence, sans leur en faire ung seul semblant. Ainsy s'en retourna la pauvre dame en sa maison; ou bientost après arriverent son filz et sa belle fille, lesquelz s'entre-aymoient si fort que jamais mary ni femme n'eurent plus d'amitié et semblance, car elle estoit sa

siècle n'ont eu de cesse de la cultiver: nous l'avons déjà rencontrée dans l'utopie de Tiphaigne de la Roche; elle se pose aussi sur une base religieuse, avec plus ou moins de conviction, chez les personnages incestueux contemporains des romans du milieu du siècle, et sur une base plus philosophique chez ceux du dernier quart du siècle¹⁸³. Au théâtre, Voltaire, pour ne citer que lui, disculpait son Œdipe, dans la tragédie du même nom, en achevant sa pièce par ces mots de lamentation: «Inceste et parricide et pourtant vertueux¹⁸⁴.» Dans la vie réelle, Saint-Just, député à la Convention et membre du Comité du salut public, reprendra en 1792 les mêmes termes: «L'inceste est vertu chez celui qui s'y livre par innocence et n'est plus inceste¹⁸⁵.» L'autorité spirituelle qui statuait sur ce genre de problèmes, sous l'Ancien Régime, sera remplacée, après la Révolution, par le pouvoir temporel.

Une relation «naturelle», légale et religieuse

À la suite de ce premier accouplement réputé innocent, les jumeaux se succèdent, une année après l'autre, et s'épousent dès leur dixième anniversaire. Édouard

fille, sa seur et sa femme, et luy à elle, son pere, frere et mary» (Marguerite de Navarre, *L'Heptaméron* [1559], Paris, Librairie générale française, coll. «Classiques de poche», 1999, p. 407-408).

¹⁸³ Chez Chevrier, puis chez Restif de la Bretonne ou encore chez Andréa de Nerciat.

¹⁸⁴ Voltaire, *Œdipe, tragédie* (1717), dans *Œuvres complètes de Voltaire*, Oxford, Voltaire Foundation, 2001, vol. IA, acte V, scène 4, p. 249.

¹⁸⁵ Louis-Antoine de Saint-Just, «De la nature, de l'état civil, de la cité ou les règles de l'indépendance du gouvernement» (1792), dans *Œuvres complètes*, édition établie par Michèle Duval, Paris, G. Lebovici, 1984, p. 946-947.

entreprend alors de gouverner ce qui deviendra rapidement ses tribus; il se pose en patriarche et en chef éclairé parmi les siens; il instaure une sorte de christianisme épuré — adoration d'un seul Dieu, construction de temples; il crée des lois et impose des règles de conduite qu'il pense «en harmonie avec la nature», tels que le mariage «inter-gémellaire», la fidélité conjugale et le respect filial. Il ouvre des imprimeries et institutionnalise tout cela en publiant ses écrits à des milliers d'exemplaires.

Les liens du sang, explique-t-il, sont «naturels» et toute liaison qui n'en relèverait pas serait assimilée à un «crime¹⁸⁶»: ils répondent à l'appel de la nature qui permet l'inceste collatéral, lequel non seulement n'est pas sacrilège, mais devient obligatoire: «Je leur ai défendu comme criminel en premier chef tout autre accouplement que celui avec l'inséparable respectif» (269). Ainsi, pour trois générations, le mariage entre jumeaux est une loi de droit commun, appuyée sur une essence réputée divine. Édouard promulgue les douze articles de la loi dite divine à laquelle son peuple devra se soumettre, parmi lesquels on trouve l'article III, qui fixe la hiérarchie familiale et l'obéissance au père¹⁸⁷, et l'article V, qui régleme les modalités du mariage en vigueur et qui fait incontestablement de l'homme le roi de la famille¹⁸⁸. Contrairement au topos

¹⁸⁶ Il est à noter qu'Édouard s'amuse aux dépens des juristes du XVIIIe en leur empruntant un terme («crime») pour l'appliquer à ce qui est la condition matrimoniale en vigueur dans l'Occident chrétien.

¹⁸⁷ «Obéissez en famille à votre père et respectez tous vos supérieurs en âge, si vous voulez que Dieu vous accorde une heureuse et longue vie. Observez les lois civiles du pays dans lequel vous êtes, car Dieu vous défend de troubler la paix ou d'interrompre la tranquillité de qui que ce soit...» (499).

¹⁸⁸ «N'ayez autre union que celle que vous devez avoir avec la femme que vous aurez épousée. [...] La femme doit savoir que l'homme lui est supérieur sans qu'il le lui fasse connaître» (500).

utopique des romans incestueux précédents qui, sous le couvert des lois dites naturelles, éliminent la famille en faveur de la communauté, encouragent la polygamie, prônent une société égalitaire sous un régime totalitaire et font de ces lois une loi morale, dans *Icosaméron* on assiste, au nom de cette même nature, à un retour d'une hiérarchie aussi bien politique que familiale. D'ailleurs, si l'obéissance aux lois de la «nature» reste sacrée ici et là dans le roman, nous verrons que chez Casanova les mobiles sont différents.

Tradition ou adaptation?

Arrive le jour où, dans une des branches de la famille, des jeunes gens de la quatrième génération montrent des signes d'irritabilité contre le système du mariage gémellaire: deux couples de jumeaux cousins, du même âge, sont frappés ensemble de la «maladie du languissement» (520) qui se traduit par des malaises physiologiques. Édouard découvre que leur amour est croisé, ce qui sème le désarroi dans le reste de la famille. L'amour entre cousins est qualifié de «monstrueux» (523). Les amoureux eux-mêmes n'osent envisager «une pareille union affreuse» (523). En patriarche et en monarque, à la fois chef religieux et chef civil, Édouard décide de marier les cousins et de bénir lui-même leur mariage. Casanova donne au père la puissance de rectifier aussitôt la donne: devant son fils Henry qui «frémissait de cette union monstrueuse» dans sa descendance, Édouard prend la responsabilité des retombées du scandale qui, du coup, n'en est plus un: «Je le consolai en lui disant qu'il n'y avait au monde que très peu de maux sans remède et que je prenais le remède de ce mal-là sur mon compte. Il me baisa

la main et resta rempli de confiance» (523). Cette exception est accompagnée d'une loi qui autorise désormais uniquement ces deux familles cousines de contracter mariage, parce qu'il y a eu «appel de la nature entre deux moitiés dont l'amour réciproque fait voir que la nature les a fait naître l'une pour l'autre» (524). Tout est permis au nom de la nature!

L'annonce d'une cassure dans ce qui s'était instauré comme une tradition obéissant à des lois sème la stupéfaction dans une population qui n'avait jamais rien connu de semblable. Édouard, lui, avec son bagage culturel et «les préjugés de [son] éducation [...] devai[t] croire beaucoup plus convenable le mariage entre cousins qu'entre frères» (524); mais, dans sa position, il s'abstient de le faire savoir. De plus, il n'a de compte à rendre à personne et il ne s'étend pas sur le fait qu'il avait taxé de «criminel» ce qu'il autorise à présent. «Le bonheur exige que survive la bonne conscience. Si l'ordre moral et l'ordre du plaisir ne coïncident pas, il suffit de les laisser coexister sans en sacrifier aucun et sans souci des contradictions», précise, à juste titre, Robert Mauzi en paraphrasant Casanova¹⁸⁹. Dans cette opération, Édouard réussit un coup triple: le chef civil tente, par la nouvelle loi, de circonscrire la perversion et l'anarchie qu'aurait amenées une telle transgression, le chef religieux se hâte de bénir pour ne pas punir et le père sauve d'une crise certaine la soumission filiale. En accordant sa permission et en modifiant la loi, il reste maître du jeu et récuse toute idée de fatalité.

¹⁸⁹ Robert Mauzi, *op. cit.*, p. 645.

Non à la fatalité!

Il faut dire qu'Édouard avait déjà donné le ton; il s'était permis une transgression de taille chez les Mégamicres en s'attaquant à l'arbre sacré de ce peuple. Tributaires des petites créatures dont ils doivent téter le lait pour survivre, les humains cherchent à se libérer de la tutelle de leurs hôtes, mais les figuiers, seuls arbres fruitiers capables de les nourrir, sont gardés par des serpents qui sifflent fort dès que quelqu'un tente d'approcher le fruit défendu. Édouard se fait aider de ses enfants pour exécuter secrètement les monstres et convie tous les dignitaires mégamicres à venir assister au festin familial autour d'un grand plat de figues. Provocation et intimidation: «en confondant la superstition¹⁹⁰», Édouard signe son triomphe et sa libération de toute contrainte. Fortement désorientés par la scène, les Mégamicres s'inclinent devant la puissance d'Édouard, non sans quelque appréhension: «Le spectacle dont ils avaient été tous témoins leur faisait entrevoir un changement total non seulement dans la partie morale de leur monde, mais dans le physique aussi» (311). En effet, plus tard, ils se mettront, eux aussi, à manger du fruit défendu qui, non seulement ne le sera plus, mais sera réclamé partout et fort apprécié¹⁹¹. La métaphore est on ne peut plus claire: la source de la prohibition est détruite; le fruit n'est plus défendu; la culpabilité originelle est

¹⁹⁰ L'expression est de Casanova, dans son «Épître à Waldstein», *Icosaméron*, éd. de 1986, *op. cit.*, p. XX.

¹⁹¹ Dans un article où Casanova répond à ses détracteurs, il explique: «Par les arbres sacrés, par les serpents qui étaient les ennemis nés des mégamicres, et dont la douce, et belle physionomie était séduisante, et par les figues excellentes dont ils se nourrissaient, et que la religion défendait aux mégamicres, jusqu'à leur faire croire que ces fruits empoisonnaient, j'ai cru de représenter bien des choses dignes de réflexion tant en morale qu'en physique, et de donner sujet de raisonner sur l'arbre, sur le fruit, sur le serpent parlant, et sur

oblitérée. Édouard a démantelé le noyau de la structure religieuse et sociale de ses pères nourriciers et inversé les rapports de force. Il change ainsi les enjeux de la tradition et crée un précédent. Plus de fatalité! Plus rien n'est déterminé d'avance de manière inévitable. Un acte criminel pourrait désormais se transmuier en acte légitime, si le chef le décidait; et le chef, c'est l'homme¹⁹².

De même, l'union entre cousins, monstrueuse la veille, permise le lendemain, est justifiée ainsi par Édouard: «les hommes doivent avoir trouvé plus de plaisir à se marier avec leur cousine qu'avec leur sœur, car il dût leur paraître devenir possesseur de ce qui ne leur appartenait pas par nature, et c'est ce à quoi l'homme incline» (526). L'interdit a meilleur goût; il attire et pousse à la transgression. Tout le XVIII^e siècle l'a proclamé, mais Casanova insiste: c'est dans les premiers liens familiaux que se trouvent les premiers droits légitimes, les droits de la nature, et on semble l'avoir oublié dans les multiples tentatives pour en justifier la prohibition¹⁹³. Il le rappelle avec ses propres prouesses décrites dans *Histoire de ma vie*, comme on le verra.

la nature du paradis terrestre» («Confutation de deux articles diffamatoires parus dans la Gazette de Iéna» [1789], dans *Histoire de ma vie*, *op. cit.*, t. 2, p. 1058).

¹⁹² Casanova ne laisse aucun doute: «Un de mes buts fut aussi celui de donner une véritable idée de la liberté morale de l'homme, maître absolu de se rendre digne d'éloge, et d'estime, comme de blâme, et de mépris» (*ibid.*, t. 2, p. 1054).

¹⁹³ Il s'agit d'un problème difficile sur lequel plusieurs philosophes se sont penchés; leur désaccord est une preuve de sa complexité. Pour Montesquieu «la prohibition de l'inceste est dans "la nature des choses". [...] Ce qui détermine la prohibition est une aversion naturelle unanimement ressentie par les hommes.» Voltaire croit que «la prohibition de l'inceste est ce qui sépare l'homme de la barbarie». Pour Rousseau, «l'interdit de l'inceste apparaît à l'âge d'or, [...] au moment où le corps social se constitue autour d'un Contrat avec, pour acte originel une sorte de décret sacré sur lequel repose la prohibition». Voir le «Chapitre huitième: l'inceste, l'innommable», dans Christian Biet, *Œdipe en monarchie. Tragédie et*

Évolution sans révolution

Édouard use de son autorité et gomme l'interdit d'un coup de plume, maintenant ainsi sa cote d'amour auprès des siens. Bientôt, tous les autres jeunes gens de la tribu signent une pétition et dénoncent l'exclusivité de cette faveur accordée aux deux seules familles concernées. Ils rejettent l'obligation, pour eux toujours en vigueur, d'épouser leur sœur. Le prohibé que l'on n'osait dévoiler, un an auparavant, s'étale à présent par écrit, se rend public. Édouard, en fin tacticien, proclame que «la pétition des éphèbes» n'est pas un acte de désobéissance ni de révolte, mais «un droit de la nature» (527), tout comme l'était l'inceste fraternel. La tribu rebelle se voit alors accorder une nouvelle législation, qui «proscrit pour l'avenir, le mariage entre frère et sœur» et «n'établit pour légitime, légal et *conforme à la volonté de Dieu* que le mariage entre cousins du même âge et toujours entre les deux familles qui auraient commencé l'alliance» (527; nous soulignons).

Mais Édouard se rend compte très vite que les solutions au cas par cas incitent à des sentiments de jalousie devant cette nouvelle manne apparue soudainement dans la maison d'à côté; il se dit incapable «de résister aux instances réitérées qui [lui] venaient de partout» (527). C'est ainsi qu'il en arrive à proclamer une «loi générale» qui, «non seulement permet le mariage entre cousins, mais proscrit et anathématise celui entre frères et sœurs», avec ordre d'exécution immédiate. Les jumeaux mariés avant le décret

théorie juridique à l'âge classique, Paris, Klincksieck, coll. «Bibliothèque d'histoire du théâtre», 1994, p. 375-409, d'où sont tirées toutes ces citations.

étaient dans la légalité «en accord avec la nature», mais leurs jeunes frères et sœurs qui insisteraient encore pour s'épouser seraient déclarés «contre-nature». Le droit naturel est double: l'inceste y est tantôt innocent tantôt coupable. Le droit civil, lui, fait une incursion dans le domaine qui devrait normalement relever du droit canonique et s'y installe au nom d'une morale sur mesure, faite de chassés-croisés du légal et de l'illégal, du permis et de l'interdit, du normal et du monstrueux. Les relations interfamiliales devront s'y adapter: désormais, on gardera «de l'amitié pour sa sœur» (529) et on épousera sa cousine.

Comment justifier ce revirement sans montrer qu'on a plié devant les revendications populaires? L'amour filial est indispensable pour construire une société heureuse, pense Édouard, mais il n'est pas intuitif, ni gratuit. Il se cultive par la résolution des problèmes et s'entretient par l'aplanissement des difficultés: le père doit savoir satisfaire une demande pour garder l'essentiel de ce qu'il souhaite obtenir. Édouard demeure ainsi le chef aimé et incontesté, «maître de donner [ses] ordres à trois cent mille hommes faits comme [lui], tous obéissants, tous [ses] fils et qui [l]'adoraient» (598). L'appel du sang que l'on croyait inné, «naturel» reçoit un sérieux coup. Édouard confirme qu'il est, en fait, lié à l'instinct de conservation, le seul dont l'existence soit prouvée:

Je reconnus qu'il n'est pas vrai que la pure nature non prévenue sente un mouvement indépendant de sa volonté en faveur de ceux qui lui ont donné l'être et qui la porte par une espèce de magnétisme, par un penchant dont elle ne connaît pas la cause, à courir à eux. Mais je vis bien que la nature n'a besoin d'être ni instruite, ni poussée pour se déclarer décidée en faveur de l'objet qu'elle sent nécessaire à sa conservation (633).

Dans la vie, seul l'intérêt personnel est conforme à la nature de façon permanente; et les sentiments, aussi bien en qualité qu'en quantité, en découlent et en dépendent.

Mais Édouard n'en a pas fini avec ses tribus. Quelque temps après, les réfractaires augmentent et la révolte gronde un peu plus fort; cette fois-ci, la requête est accompagnée de menaces et de sommations. Les jeunes gens réclament la liberté d'épouser la fille de leur choix et non plus la cousine assignée. Aussitôt Édouard expédie un nouveau règlement dans tous ses établissements et fiefs, à savoir que tout mariage ne peut se faire désormais qu'avec le consentement réciproque des intéressés et entre des tribus différentes; ce règlement est doublé d'un autre qui tolère dorénavant les mariages entre cousins, avec paiement d'amende à l'Église. Dans les sociétés utopiques classiques, on ne trouvait guère de dissidents, mais la progression de la pensée dans la deuxième moitié du XVIIIe siècle a changé la donne. Dans le cadre des relations incestueuses, on retrouve chez Casanova ce que Tiphaigne avait déjà amorcé, soit cette «utilisation, toute moderne de l'utopie contre elle-même, [...] refusée de l'intérieur par un groupe réfractaire» et qui est, selon Raymond Trousson, «une création du XVIIIe siècle», un nouveau procédé, source d'«un courant de défiance et de scepticisme qui nourrira tout un secteur de la pensée utopique contemporaine¹⁹⁴».

¹⁹⁴ Raymond Trousson, *D'utopies et d'utopistes*, Paris, L'Harmattan, coll. «Utopies», 1998, p. 164. Trousson explique qu'on trouve aussi ce procédé chez Prévost. Précisons toutefois qu'il n'apparaît pas chez Prévost dans le cadre des relations incestueuses.

Morale et transcendance

Avec l'évolution de la population, cette nature dont il se disait le disciple au nom de son accouplement avec sa sœur, Édouard la manie, à présent, chaque fois que sa toute-puissance paternelle ou politique semble menacée. Ses rapports avec le sentiment de la nature, tel que défini par les philosophes et qui fait couler beaucoup d'encre au XVIIIe siècle, ne sont pas aveuglément figés: il puise dans le vaste champ de la nature ce qui lui convient et l'assimile de manière très adroite à Dieu et, par là, à la religion. Édouard brise ainsi plus d'une fois les préjugés qui habituellement «insinués aux hommes dans leur enfance par ceux qui sont nés avant eux leur restent toujours» (723). Mais il ne réussit à le faire qu'en «accouplant», à son tour, au nom de la nature, la loi civile aux préceptes divins. L'interdit familial — ou social — converti en tabou religieux est donc basé sur une morale fluctuante ou plutôt sur l'absence d'une morale transcendante; il provient bel et bien d'une fabrication humaine.

Tout au long du siècle, les romanciers de l'inceste n'ont eu de cesse de s'interroger sur la morale et de chercher une réponse raisonnée à ses multiples transgressions. En insistant sur son côté aléatoire, Casanova ne résout pas le problème du prohibé, puisqu'en définitive un interdit chasse l'autre et que la notion de «crime», toujours présente dans les lois, ne fait que changer de costume. En fait, il anéantit la conception d'une vérité universelle reliée à l'idée de nature, en la faisant varier aussi bien dans l'espace que dans le temps.

Casanova n'engage pas véritablement une réflexion philosophique sur les rapports difficiles entre loi naturelle et loi civile. Georges Benrekassa explique bien la complexité de l'opération chez les philosophes du siècle, eux qui restent «tributaires de systèmes de représentations qui les empêchent de penser de façon cohérente aussi bien l'interdit que sa transgression¹⁹⁵». Par la manipulation d'un acte aussi problématique que l'inceste, Casanova cherche plutôt une issue pratique à leur relation épineuse et la trouve dans un couplage mouvant, adapté au bonheur de la société, de la nature et la culture: aura le statut de «naturelle» toute construction humaine qui rend le peuple heureux, mais seule la figure d'autorité est habilitée à bousculer les idées préconçues pour en ratifier la légitimité. La figure du père reste donc une constante; son rôle est primordial; son pouvoir est empreint d'une grande acuité du sens du gouvernement, à l'image du «patriarche révérendissime Édouard», et on lui doit, en retour, l'amour et le respect. Le prohibé n'est pas transcendant et sa représentation doit évoluer autant de fois que les mœurs le réclament. Mauzi affirme avec raison que Casanova est «méthodique: il ne s'abandonne ni à l'instinct, ni au hasard¹⁹⁶». Certes il faut des lois, mais c'est l'homme qui fait son propre bonheur et en influence le cours, en les remodelant¹⁹⁷: légitimer les

¹⁹⁵ Georges Benrekassa, *loc. cit.*, p. 144.

¹⁹⁶ Robert Mauzi, *op. cit.*, p. 645.

¹⁹⁷ «J'ai en même temps démontré que tout comme il n'y a point de malheur moral qui puisse tomber sur l'homme sans qu'il n'en soit lui-même la cause principale, également il pourra se flatter d'avoir mérité par sa conduite tout ce qui lui sera arrivé d'heureux» («Confutation de deux articles diffamatoires parus dans la Gazette de Léna» [1789], dans Jacques Casanova de Seingalt, *Histoire de ma vie, op. cit.*, t. 2, p. 1054).

plaisirs assure le respect, en tout temps, de la loi morale¹⁹⁸.

Casanova abolit, par la même occasion, toute idée de secret et d'interdit caché, car ceux-ci établissent forcément une dualité dans le comportement des hommes. En ce sens, il détonne au milieu de la tradition en vogue depuis Molière qui fit dire à son Tartuffe: «Et le mal n'est jamais que dans l'éclat qu'on fait. / Le scandale du monde est ce qui fait l'offense / Que ce n'est pas pécher, que pécher en silence¹⁹⁹.» À la différence des romans de ses confrères et prédécesseurs de l'Ancien Régime²⁰⁰ qui prônaient eux aussi le secret dans la transgression et l'importance du caché face à une loi immuable, parce que considérée universelle et transcendante, le Casanova d'*Icosaméron* a l'originalité de proposer une entreprise d'évacuation incessante de la prohibition et donc de la transgression, dans une fusion continuelle, sans cesse renouvelée, du droit civil et du droit canonique sous la bannière d'un droit naturel relatif au désir général²⁰¹. Voilà le roman qui pose déjà un pied dans le siècle à venir: dans son *Histoire de la sexualité*, Michel

¹⁹⁸ La fin du siècle verra l'État français renoncer à toute légitimation transcendante, mais ce sera pour connaître les années noires de la Terreur. Henri Plard développe les rapports de la morale transcendante et de l'éthique et en montre les dangers dans son article «Morale et vertu: les Lumières et le désarroi de l'éthique», dans Henri Plard (éd.), *Morale et vertu au siècle des Lumières*, Université libre de Bruxelles, 1986, p. 7-16.

¹⁹⁹ Molière, *Tartuffe* (1669), IV, 5, vers 1504-1506.

²⁰⁰ Comme on peut le voir, par exemple, dans les romans de l'inceste tels que *Thérèse philosophe*, *Margot la ravaudeuse*, *Félicia* ou *l'Éducation de Laure*.

²⁰¹ Le point de vue de Casanova n'est pas sans rappeler, dans l'article «Droit naturel» de l'*Encyclopédie* rédigé par Diderot, le détail suivant sur l'essence de ce droit: «Quand on supposerait la notion des espèces dans un flux perpétuel, la nature du *droit naturel* ne changerait pas, puisqu'elle serait toujours relative à la volonté générale, et au désir commun de l'espèce entière.» (*op. cit.*, t. 5, p. 115).

Foucault, analysant l'écriture de la prohibition sexuelle dans les romans du XIXe siècle, en tire des conclusions qui ne sont pas éloignées de la théorie de Casanova présentée dans

Icosaméron:

Qui tient ce langage [d'écrire la prohibition] [...] bouscule la loi; il anticipe tant soit peu la liberté future. [...] L'idée du sexe réprimé n'est donc pas seulement affaire de théorie. L'affirmation d'une sexualité qui n'aurait jamais été assujettie avec plus de rigueur qu'à l'âge de l'hypocrite bourgeoisie affairée et comptable se trouve couplée avec l'emphase d'un discours destiné à dire la vérité sur le sexe, à modifier son économie dans le réel, à subvertir la loi qui le régit, à changer son avenir²⁰².

Cette nouvelle attitude romanesque, Casanova l'adopte aussi bien pour Édouard que pour lui-même. Comme son héros dans la fiction, il fait, lui aussi, figure de pionnier dans la vie réelle. En effet n'a-t-il pas appliqué, sur lui-même, avec ses jeux incestueux, les préceptes d'*Icosaméron*?

Giacomo et Édouard, vertueux dans le vice

Si Édouard, personnage utopique, illustre par ses aventures le concept de décentrement de la vérité universelle, son créateur, lui, ébranle les fondements mêmes de celle-ci: «Je n'ai jamais pu concevoir comment un père pouvait aimer tendrement sa charmante fille sans avoir au moins une fois couché avec elle²⁰³», écrit-il, et il ressent

²⁰² Michel Foucault, *Histoire de la sexualité. 1. La volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976, p. 13-15.

²⁰³ Jacques Casanova de Seingalt, *Histoire de ma vie, op. cit.*, t. 3, p. 310.

devant cette union une «horreur délicate²⁰⁴». En effet, Casanova amorce pour lui-même un retour vers ce qu'il estime être le premier des droits naturels et entreprend de le mettre à exécution: de passage quelques jours à Naples, il retrouve Lucrezia, une ancienne maîtresse, et Léonilde, la fille qu'il en a eue (celle-là même qu'il a failli épouser neuf ans plus tôt), âgée de vingt-cinq ans et mariée à un marquis aimable, riche mais fort vieux. L'occasion est belle et Casanova nous fait part du déclenchement de ces liens «naturels» qui se nouent dans une sorte d'allégresse avec les retrouvailles du père et de la fille:

Déterminés à ne pas consommer le *prétendu crime*, nous le touchâmes de si près qu'un mouvement presque involontaire nous força à le consommer si complètement que nous n'aurions pas pu faire davantage si nous avions agi en conséquence d'un dessein prémédité dans toute la liberté de la raison. Nous restâmes immobiles, [...] en proie de la réflexion, étonnés, comme nous nous le dîmes après, de ne nous sentir ni coupables, ni victimes d'un remords. [...] ma fille, assise près de moi, m'appela son mari en même temps que je l'ai appelée ma femme. Nous confirmâmes par des doux baisers ce que nous venions de faire, et un ange même qui serait alors venu nous dire que nous avions monstrueusement outragé la nature nous aurait fait rire²⁰⁵.

Et Giacomo le provocateur de renchérir: «Vice n'est pas un synonyme de crime, car on peut être vicieux sans être criminel. Tel je fus dans toute ma vie, et j'ose même dire que je fus souvent vertueux dans l'actualité du vice²⁰⁶.» Édouard aurait pu conclure par le même discours. Édouard ou Giacomo! La pensée de Félicien Marceau s'applique au créateur et

²⁰⁴ *Ibid.*, t. 3, p. 928.

²⁰⁵ *Ibid.*, t. 3, p. 842; nous soulignons.

²⁰⁶ *Ibid.*, t. 3, p. 941.

à son double:

On dirait que Casanova vit en même temps sur une doctrine de la vertu et sur une sous-doctrine du plaisir. C'est un homme à compartiments étanches. Mais cela fait encore partie de la méthode de vie heureuse. Casanova est l'anti-Don Juan. [...] Il évite soigneusement le tragique et conserve, en dépit de toutes ses fredaines, comme un air de sécurité bourgeoise²⁰⁷.

Vice et vertu, crime et innocence, illégalité et légitimité, préméditation et spontanéité: dans *Icosaméron*, le statisme de la tradition, devenu source des désordres, est balayé. Tantôt criminels, tantôt naturels, les mots, les concepts et les actes cohabitent et font valser leurs frontières sous la baguette magique d'un «patriarche» — père et patron — dispensateur du bonheur au présent. Comme au paradis des Mégamicres, Casanova promeut des lois simples, faciles à suivre et qui rendent heureux, des «loix en petit nombre, car il n'y a [chez les Mégamicres] que les nécessaires au bonheur de l'homme, toutes non susceptibles de gloses, qui ne servent chez nous, qu'à les rendre plus obscures²⁰⁸».

En somme, la nouvelle recette du chef Giacomo est une recette d'immoralité, servie par un professionnel à une clientèle choisie et tout aussi qualifiée, «gens d'esprit qui ont des notions littéraires» et qui appartiennent à une «espèce faite pour goûter cette histoire: tous gens d'élite, ou par la naissance, ou par le génie ou par la

²⁰⁷ Cité par Robert Mauzi, *op. cit.*, p. 645.

²⁰⁸ «Épître à Waldstein», *Icosaméron*, éd. de 1986, *op. cit.*, t. 1, p. XVIII.

littérature²⁰⁹». En jonglant avec le «crime incestueux», et tout en maintenant le titre de gardien des institutions, Édouard dévoile les secrets de son savoir-faire en matière de manipulation populaire. Le «chemin du bonheur», dit Casanova, passe nécessairement par là: il le confirme en donnant à son utopie la devise «Cela peut être²¹⁰» et l'offre, à l'aube de la Révolution, comme un guide, un mode d'emploi «à la plus rare espèce d'hommes qui se trouve sur la terre, et qui n'est malheureuse que parce qu'elle ne sait pas en quoi le bonheur consiste. Cette espèce est celle des Souverains. Ils ne peuvent être heureux qu'en rendant heureux leurs sujets²¹¹.» *Icosaméron* montre que rien n'est impossible, même le bouleversement du tabou le plus fort, sous un règne intelligent, et cela s'enseigne, comme chez les Mégamires, où l'on peut «admirer presque trois cens souverains tous heureux en grace de l'éducation, dans laquelle ils apprennent qu'ils ne peuvent l'être qu'étant aimés de leurs sujets²¹²». Si cette «utopie romanesque» de l'inceste raconte une suite d'aventures extraordinaires, elle révèle une autre face, celle, selon Henri Coulet, de l'«utopie de la spéculation politique», expression d'une philosophie qui présente «des modèles théoriques, à valeur critique ou projective, qu'il ne s'agit pas de réaliser à la lettre, [...] mais qui doivent inspirer une action»; ces «“modèles” permettent à

²⁰⁹ Jacques Casanova de Seingalt, «L'esprit de l'*Icosaméron*», *Histoire de ma vie, op. cit.*, t. 2, p. 1064 et p. 1080.

²¹⁰ *Ibid.*, t. 2, p. 1080.

²¹¹ Jacques Casanova de Seingalt, «Confutation de deux articles diffamatoires parus dans la Gazette de Léna» (1789), *Histoire de ma vie, op. cit.*, t. 2, p. 1053.

²¹² «Épître à Waldstein», *Icosaméron*, éd. de 1986, *op. cit.*, t. 1, p. XIX.

la critique, et sont parfois eux-mêmes, une réflexion sur la pensée du possible, les modalités sous lesquelles on peut penser le possible²¹³».

Mais au-delà de ce bonheur du peuple tant clamé, c'est bien le *pater familias* qu'il s'agit de défendre avec adresse et dont il faut préserver la puissance et assurer la survie à un moment où la France s'apprête à le rejeter. *Icosaméron*, ajoute encore son auteur, est un ouvrage didactique à cet égard:

J'ai voulu aussi insinuer le respect qu'on doit aux vieillards, et aux souverains, et suggérer à ceux-ci ce qu'ils doivent faire pour l'exiger, et pour conserver leur autorité. *Je leur ai appris les moyens dont ils peuvent faire usage pour se faire croire infaillibles*, et la nécessité où ils sont de nourrir ce préjugé dans l'esprit du peuple qui ne connaît point de milieu entre l'adoration, et le mépris²¹⁴.

En 1788, Casanova a dû flairer la complexité et la gravité de ce que Christian Biet appelle la question de «la cérémonie généalogique» de la société d'Ancien Régime et il l'a anticipée.

En cette fin de siècle, écrit Biet, la puissance paternelle est renversée par la mise en cause et le meurtre du père. [...] Le parricide et le régicide ouvrent une double crise dans le domaine familial et dans le domaine politique. Il n'y a plus de garantie de légitimité dès lors que la cité et la famille admettent qu'on accuse ou qu'on exclue celui qui assure la légitimité par décret divin²¹⁵.

²¹³ Henri Coulet, «De l'utopie romanesque en général, et des utopies de *Cleveland* en particulier», dans Michel Bateau et Santé Viselli (éd.), *Utopie et fictions narratives*, Edmonton, Alta Press, coll. «Parabasis», 7, 1995. p. 169.

²¹⁴ Jacques Casanova de Seingalt, «Confutation de deux articles diffamatoires parus dans la Gazette de Iéna» (1789), *Histoire de ma vie*, op. cit., t. 2, p. 1053-1054; nous soulignons.

²¹⁵ Christian Biet, *Œdipe en monarchie. Tragédie et théorie juridique à l'âge classique*, op. cit., p. 414.

L'utopie d'*Icosaméron* prévient la catastrophe par une incursion dans le domaine de prédilection de son créateur: ce sont les jeux interdits qui ont permis, en fin de compte — et paradoxalement — à leur auteur de jouer la carte du *statu quo*, à savoir le resserrement familial et le rassemblement populaire unanime autour d'un père-roi puissant et protecteur, aimé, plébiscité, mais, par-dessus tout, obéi jusque dans l'inceste.

La littérature de l'inceste exotico-utopique, tout au long du XVIIIe siècle, n'a eu de cesse de s'interroger sur la morale et de chercher une échappatoire aux transgressions que postulent par nécessité les représentations de l'inceste romanesque. Elle a fini, dans l'ordre qui est le sien, par anéantir la conception de la vérité universelle établie en France depuis l'avènement du catholicisme et par lézarder les fondements juridiques de la société.

De la parution des *Lettres persanes* jusqu'à celle d'*Icosaméron*, chaque décennie a mené un peu plus loin les idées de celle qui l'a précédée dans la définition et dans l'expression du crime et de la vertu, de la culpabilité et de l'innocence. Ainsi, partant de la simple contestation de la religion et de ses multiples contraintes, l'écriture de l'inceste la rejette finalement pour faire confiance à l'Homme, dont la conscience — cette voix de la nature «éternelle et immuable» — le pousse à être heureux ici-bas.

Cependant, pour tendre au bonheur, il faut aussi remettre en cause les lois civiles qui, à propos des mœurs et de la vie privée, se confondaient jusque-là avec les lois

religieuses. Une réforme juridique permettrait en effet de réduire les sources de transgression. L'ailleurs s'avère un bon laboratoire pour expérimenter les scénarios possibles de cette réforme. De cette manière, l'on voit émerger, des ouvrages de la deuxième moitié du siècle, un nouvel ordre social, non plus statique, mais mouvant dans le temps et varié dans l'espace. Le rôle dévolu à l'idée de nature est toujours important, mais cette nature a changé de forme: toujours éternelle dans sa conception, elle n'est plus immuable dans son contenu.

Il est essentiel de noter que cette pensée qui évolue en traversant le siècle ne s'est pas développée de façon homogène et harmonieuse, comme un projet programmé. Elle a connu des doutes, des regards en arrière et des fuites en avant.

Montesquieu frappe tôt et fort; dès 1721, il appelle au cosmopolitisme et à la tolérance, et sépare, chez ses Guèbres, la religion de la vie civile, en ne se montrant pas outré par le mariage incestueux du couple persan. Au contraire, Gueullette, dix ans plus tard, insiste sur le fait que la guérison d'un tel vice horrifant est indispensable et qu'elle n'est possible que par l'intercession de la religion.

En 1747, Mme de Graffigny reprend le fil tendu par Montesquieu et fait de Zilia une militante pour la diversité religieuse et pour une distinction entre droit canonique et droit civil, alors que Mme Falques, en 1753, retourne au thème de la fatalité, tout en donnant, toutefois, la priorité à la sensibilité du cœur, celle-ci provenant du sentiment de la nature.

Les deux utopies des années cinquante, celles de Morelly et de Maubert de Gouvest, se dégagent de l'emprise de la religion et font l'apologie de la vertu et de la sensibilité, éléments clés du bonheur familial: la vérité se trouve dans la voix de la nature «éternelle et immuable», ainsi que l'*Encyclopédie* la définit, et la relation incestueuse de leurs personnages s'y conforme. En la suivant, on s'éloigne du vice et on accède au bonheur continu.

Mais Tiphaigne de la Roche, en 1765, n'est pas convaincu par cette assertion, reflet de la philosophie des Lumières qui gagne du terrain et qu'on retrouve aussi, durant cette période, dans les incestes spirituels, comme on le verra. Ses héros innovent: ils se révoltent parce qu'ils ne croient pas aux bienfaits permanents du sentiment de la nature; ils réfutent son statisme au nom d'un libre choix individuel à partir duquel l'élan naturel peut se renverser. La «nature», voix de la conscience d'essence divine, perd, avec Tiphaigne, son monopole. C'est une minirévolution aussi bien à l'intérieur de l'utopie que dans la pensée philosophique de l'époque. Toutefois, elle ne rencontre pas d'enthousiasme unanime, du moins pas encore.

Diderot, en 1772, est confiant dans la nature, mais il maintient le débat ouvert, notamment grâce à la complexité structurelle de son *Supplément au voyage de Bougainville*. Mercier, en 1784, se raccroche au sentiment de la nature, voix de la conscience, seule source du bonheur en tout temps. Guillaume Grivel, en 1787, avance d'un demi-pas; il est toujours partisan d'une vie selon la nature, mais il dissocie les mœurs de la loi naturelle et les range dans le domaine de la tradition, de la coutume.

Enfin, Casanova renoue avec l'idée émise par Tiphaigne quelque vingt-cinq ans auparavant et il fait de son utopie, en 1788, le lieu de tous les changements possibles, parce que, d'après lui, le bonheur d'une société ne peut être le même partout et en tout temps. Si nature et bonheur doivent absolument s'associer, il faudrait qu'ils soient protéiformes et évolutifs.

Les mots de Christian Biet, à propos de la littérature en général, s'appliquent justement au roman utopique de l'inceste qui, «en utilisant le droit, conquiert sa propre autonomie, décrète à la fois sa liberté et sa légitimité, et se mêle de proposer des solutions pour l'observation et la définition des conduites humaines²¹⁶». À ce stade de la réflexion, les pouvoirs en place ne peuvent plus ignorer l'histoire en marche.

Cela dit, si les idées proposées sont parfois quasiment révolutionnaires, les écrivains de l'inceste, à travers l'utopie et l'exotisme, n'appellent pas à l'anéantissement de la société française telle qu'elle est. Ils demeurent conscients de l'ordre qui doit prévaloir et de l'utilité d'un père-chef, et ils emploient leurs sociétés imaginaires pour revendiquer plutôt une sérieuse modification de la réelle. La démarche utopique ne reste pas lettre morte; d'autres représentations de l'inceste mettant en récit des personnages contemporains lorgnent de son côté et s'en inspirent, à partir des années soixante-dix, pour dévoiler, discuter et dénoncer.

²¹⁶ Christian Biet, *Droit et littérature sous l'Ancien Régime. Le jeu de la valeur et de la loi, op. cit.*, p. 47.



Université de Montréal

L'inceste romanesque en France, 1715 - 1789

Volume 2

par

Jacqueline Chammas

Département d'études françaises
Faculté des arts et des sciences

Thèse présentée à la Faculté des études supérieures
en vue de l'obtention du grade de Ph.D.
en études françaises

août 2003

© Jacqueline Chammas, 2003



PQ

35

U54

2004

V.003

t. 2

Direction des bibliothèques

AVIS

L'auteur a autorisé l'Université de Montréal à reproduire et diffuser, en totalité ou en partie, par quelque moyen que ce soit et sur quelque support que ce soit, et exclusivement à des fins non lucratives d'enseignement et de recherche, des copies de ce mémoire ou de cette thèse.

L'auteur et les coauteurs le cas échéant conservent la propriété du droit d'auteur et des droits moraux qui protègent ce document. Ni la thèse ou le mémoire, ni des extraits substantiels de ce document, ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans l'autorisation de l'auteur.

Afin de se conformer à la Loi canadienne sur la protection des renseignements personnels, quelques formulaires secondaires, coordonnées ou signatures intégrées au texte ont pu être enlevés de ce document. Bien que cela ait pu affecter la pagination, il n'y a aucun contenu manquant.

NOTICE

The author of this thesis or dissertation has granted a nonexclusive license allowing Université de Montréal to reproduce and publish the document, in part or in whole, and in any format, solely for noncommercial educational and research purposes.

The author and co-authors if applicable retain copyright ownership and moral rights in this document. Neither the whole thesis or dissertation, nor substantial extracts from it, may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

In compliance with the Canadian Privacy Act some supporting forms, contact information or signatures may have been removed from the document. While this may affect the document page count, it does not represent any loss of content from the document.

Chapitre III

L'inceste consanguin dans un cadre contemporain

L'inceste consanguin inscrit dans un cadre contemporain est présent dans la fiction romanesque tout le long du siècle. Il présente plusieurs visages et expose des problèmes différents et diversifiés. De Prévost à Nerciat, le chemin parcouru est impressionnant et l'évolution de la pensée romanesque reflète bien celle de l'esprit philosophique du siècle.

En 1739, l'abbé Prévost achève de publier *Cleveland*, où le philosophe du même nom aime autant sa femme Fanny que la jeune fille dont il tombe éperdument amoureux, Cécile, qui se trouvera être l'enfant qu'il a perdue plusieurs années auparavant. Dans ce roman, Prévost a encore le regard tourné derrière lui, vers cette donnée classique de l'augustinisme qui confronte l'homme à son échec dans la recherche du bonheur ici-bas. Cependant, l'auteur s'y fait aussi le pionnier de la pensée nouvelle du XVIIIe siècle basée sur l'idée de vertu, non plus religieuse mais acquise par le raisonnement philosophique et adaptée à l'individu. À la même époque, le chevalier de Mouhy publie plusieurs ouvrages qui ont pour centre d'intérêt l'inceste. *Le Masque de fer*, paru en 1747, met en évidence une Providence implacable qui s'acharne sur des personnages innocents. L'image de la condition humaine y est sombre malgré les efforts fournis par les personnages pour se rendre heureux, et la mort poursuit de son ombre les héros dès les premières pages du roman. Dom Pèdre se donne la mort pour avoir accompli l'inceste sans le savoir avec celle qu'il reconnaît trop tard pour sa fille, et Cristanval finit en

misérable errant et en désespéré pour avoir aimé sa sœur. *La Mouche* (1737), autre ouvrage de Mouhy, présente les amours incestueuses de Corbini et Chébella, frère et sœur sans le savoir, ainsi que le malheureux destin de leur fille, LusINETTE, victime innocente sur laquelle les instances divines s'acharnent en lui faisant presque épouser le même Corbini, son père. Enfant de l'inceste, ressentant elle-même des sentiments incestueux, elle poursuit une vie pénible et misérable.

Dans la première moitié du siècle et un peu au-delà, l'enjeu de l'inceste contemporain est encore fortement religieux et le salut de l'âme en est l'élément majeur, mais la désorganisation et la fissuration de la famille émergent comme un problème également crucial à régler. Au fil du siècle, entre les années quarante et soixante-dix, un nombre important d'ouvrages ont pour objet les relations incestueuses. S'ils ne présentent pas d'unité dans la configuration des cas incestueux, la pensée qui y est mise en représentation débouche sur la morale collective en vigueur. Des thèmes tragiques côtoient des positions immorales, telles que la tyrannie des parents, notamment du père, la débauche de la mère ou encore la dispersion des enfants en bas âge, ce qui les rend incapables de connaître leur identité. Cela prend vie à travers des ouvrages de Caylus (1742), de Chevrier (1745-1753) et de Servigné (1749); de Perneti (1750-1755) et de Pierre Rousseau (1755); de Voisenon (1760) et de Baculard d'Arnaud (1767). De même, quelques femmes sont au nombre des auteurs, telles Mme de Saint-Phallier (1750), Mme Le Prince de Beaumont (1767), Mme de Puisieux (1768) et Mlle Haudry (1786). Pour ces auteurs, la désorganisation familiale et le désordre des mœurs ne peuvent que faire aspirer

au resserrement parental et à une nouvelle forme d'intimité afin d'éviter des drames comme ceux de l'inceste. Le «Ciel», que les héros malheureux prennent à témoin de leurs souffrances, reste leur seul recours. Dans les relations coupables, quasiment toutes les femmes finissent leurs jours au couvent, tandis que les hommes, tout aussi coupables, restent, pour la plupart, en position de pouvoir et refont leur vie. Sur le plan moral, le dénouement se doit de verser dans le tragique parce que vertu et passion criminelle ne peuvent coexister, et l'expiation de la fille — ou de la sœur — devient alors le sacrifice inévitable. Tous ces ouvrages soulèvent des problèmes qui se grefferont, dans le dernier quart du siècle, sur ceux présentés par les incestes utopiques — lesquels suivent, au long de la même période, un cheminement tout à fait opposé: on y retrouve l'idée de vertu et la voix de la nature rattachées à l'inceste, un bonheur provenant uniquement de l'état social, une absence de religion révélée et de toutes ses lois et, par conséquent, l'abolition du crime de l'inceste et de toute idée d'expiation.

En effet, ce n'est qu'aux abords du dernier quart du siècle qu'on voit les fictions sur l'inceste contemporain changer d'objectif et remplacer leurs retombées tragiques par des conséquences heureuses. Cependant, cette évolution n'est pas spontanée. La série des incestes utopiques a déjà préparé les mentalités en invitant le lecteur à voir dans l'illicite autre chose qu'un crime horrible et innommable. En effet, les utopies, laboratoire grouillant d'hypothèses nouvelles sur une autre manière de vivre, sont un champ idéal où puiser les revendications qui s'imposent pour atteindre le bonheur: on commence à évoquer les mœurs sous l'angle de lois révisées et réformées en fonction de

l'évolution des mentalités; en matière de désordre des familles, l'inceste, contre lequel les sanctions sont parmi les plus sévères, est un sujet qui se prête bien aux demandes de changements.

La démarche de Restif de la Bretonne, encore plutôt timide dans sa saga des «Paysans», reflète bien les deux tendances romanesques qui se sont développées côte à côte. Ses deux ouvrages, *Le Paysan perversi* (1776) et *La Paysanne perversie* (1784), établissent des liens entre les deux séries parallèles d'ouvrages incestueux, celle de l'utopie et celle des personnages contemporains, qui ont jalonné le siècle. On y retrouve à la fois l'apport de la philosophie des Lumières qui favorise et soutient le bonheur individuel tout en respectant le maintien de l'équilibre social, et la présence d'une Providence punitive qui force à l'expiation et au refuge dans la religion lorsqu'on a erré. La relation coupable d'Edmond et d'Ursule, frère et sœur, aurait dû obéir à certaines règles sociales citadines émises par le philosophe d'Arras pour pouvoir survivre dans l'ombre, mais la naïveté des paysans ne leur permet pas de suivre le raisonnement du maître. La naissance d'une petite fille, preuve tangible de l'opprobre et de la honte, détruit l'édifice de la volupté sur lequel devaient se construire la réussite d'Ursule et la fortune d'Edmond. Le retour à la campagne des amants malheureux et repentants remet ceux-ci dans les conditions religieuses de la punition et de la réparation.

Plutôt que de garder présentes, comme chez Restif, deux conceptions contradictoires, Mirabeau et Nerciat prennent, à la même époque, le parti d'appliquer quelques idées développées dans les utopies à des personnages contemporains. Pour cela,

il faut d'abord écarter la religion, et son bonheur hypothétique promis dans l'au-delà, du problème social que pose l'inceste, au nom du bonheur immédiat. Dès lors, la relation incestueuse n'est plus vue comme un péché, mais comme une «donnée juridique et un enjeu social¹», selon la formule de Christian Biet. Il s'agit alors d'un geste «naturel», qualifié de «crime» et condamné comme tel par la seule société environnante, et qu'il faut donc apprendre à gérer.

Avec *L'Éducation de Laure* et *Hic et Hec*, écrits entre 1777 et 1780 et publiés plus tard, Mirabeau favorise un espace privé pour vivre son bonheur en toute liberté, sans toutefois faire de tort à l'ordre social établi. Laure apprend de son père et amant l'amour libre. Avec Mirabeau, il y a désormais deux univers, un intérieur et un extérieur, dont il faut respecter les modalités. Les plaisirs de la volupté sont encouragés dans la mesure où on ne plonge pas dans leurs excès négatifs, sources de désordre.

Nerciat s'aventure plus loin dans le thème de la liberté. Tout est au service du plaisir et de la volupté tant qu'on respecte les apparences ordonnées par les lois sociales. Avec *Félicia* (1775) — et plus tard sa consœur *Lolotte* (1792) —, la femme acquiert une autonomie et gère elle-même sa vie sexuelle. S'il n'est pas de bon ton pour Félicia de s'encombrer d'un mari, l'idéal pour elle est d'être veuve — et donc d'épouser un homme à l'article de la mort, ce qu'elle fait — pour pouvoir affronter librement la société et disposer d'elle-même. Félicia accomplit l'inceste par ignorance du lien de parenté entre

¹ Christian Biet, *Œdipe en monarchie. Tragédie et théorie juridique à l'âge classique*, Paris, Klincksieck, coll. «Bibliothèque d'histoire du théâtre», 1994, p. 391.

elle et ses amants, mais elle met un terme, sans drame ni cas de conscience, à ses deux relations avec son père et son frère dès qu'elle apprend la vérité sur sa propre naissance. Il n'y a plus de vision d'horreur ni d'idée d'expiation liées à l'inceste, du fait que la religion n'a désormais plus de droit de regard sur le bonheur de l'individu.

Ainsi, à l'avènement de la Révolution, le courant romanesque de l'inceste contemporain a fini par rejoindre celui des fictions incestueuses utopiques et, conjointement, ils ont affirmé leurs revendications de liberté et d'intimité tout en promettant le respect de l'ordre social établi. Dans un univers comme dans l'autre, le père est toujours à la tête de sa famille; sa présence est indispensable pour le maintien de l'ordre, un ordre nouveau, basé d'un côté sur l'amour et le respect de ses enfants, de l'autre sur une gestion familiale dont les lois, remaniées, répondent alors à leurs desiderata.

L'abbé Prévost: entre classicisme et modernité

*Le Philosophe anglais*², dont les parties furent publiées entre 1731 et 1739, est un roman qui a déjà fait l'objet de plusieurs lectures — historique, politique, utopique, morale, etc. — à cause de sa densité et de sa complexité. Nous nous pencherons, ici, sur les problèmes qu'y pose l'inceste et nous nous préoccupons de la

² *Le Philosophe anglais ou Histoire de Monsieur Cleveland* (1739), dans *Œuvres de Prévost*, sous la direction de Jean Sgard, vol. II, texte établi par Philip Stewart, Presses universitaires de Grenoble, 1977, 665 p.

manière dont Prévost les manie, les traite et les résout, ainsi que des conséquences qui en résultent. Au fur et à mesure que le texte avance, les relations amoureuses et incestueuses envahissent la vie de Cleveland. Leur étude ouvre la voie à une approche qui, par la saisie du comportement des personnages concernés, servira, pour le dire avec les mots de Jean Sgard, à «approfondir la résonance symbolique de l'œuvre³».

Le premier amour de Cleveland enfant, puis adolescent, est sa compagne d'infortune en Angleterre, Fanny, fille de Lord Axminster. Tous les deux souffrent alors des méfaits de Cromwell à leur égard et ils mènent une vie de tristesse; plus tard, dans les marécages d'Amérique, ils connaissent ensemble toutes sortes d'aventures malencontreuses et de misères. Cette tranche de vie partagée créera entre eux, malgré les différends qui s'ensuivront, des liens indéfectibles. Après le périple américain, le couple se sépare. Ils se retrouvent, longtemps après, en France, et ils aspirent à un bonheur qui n'est pas encore au rendez-vous, pour finalement espérer un semblant de sérénité dans le retour au pays natal. Depuis son jeune âge, Cleveland fixe son bonheur, d'une part dans l'amour de Fanny, d'autre part dans la philosophie, dans une sagesse faite de raisonnements qui prendront «différentes formes dans les divers états de la vie» (85).

L'ouvrage est le récit de la vie de Cleveland par lui-même. Dès les premières pages, Cleveland le narrateur annonce la couleur: «La vertu seule rend un honnête homme heureux» (21); le philosophe lâche son mot clé et le rappellera sans cesse

³ Jean Sgard, *L'Abbé Prévost. Labyrinthes de la mémoire*, Paris, Presses universitaires de France, coll. «Écrivains», 1986, p. 6.

au lecteur. Le narrateur, sachant ce qu'il aura à «confesser», ne cesse de se disculper à l'avance: «Mon cœur a toujours suivi par inclination la vertu et la sagesse; et que s'il s'est trompé quelquefois dans son objet, il n'a jamais manqué de droiture dans ses intentions» (288). Il réclame du lecteur une attitude indulgente à l'égard de ses faits et gestes: «Je ne sais quel triste plaisir je trouve, à mesure que j'avance dans cette histoire, à m'interrompre ainsi moi-même, et à prévenir, comme je fais, mes lecteurs, sur ce qui me reste à leur raconter» (241). Vertu et crime ne cesseront de se côtoyer et le récit sera jusqu'au bout empreint de ces deux notions qui seront mises à l'épreuve lors du conflit dans les liens familiaux. Le philosophe clamera constamment sa pureté et prendra souvent le «Ciel» à témoin, allant jusqu'à lui demander des comptes: «Pourquoi ne prends-tu pas soin de faire connaître mon innocence, puisque c'est toi qui m'as fait tel que je suis, sincère et incapable d'artifice?» (80) Ce n'est pas par hasard que Cleveland le narrateur insère, dès les premières pages de ses Mémoires, ce terme d'«innocence» qui suppose d'emblée une conscience chargée.

Nous suivrons le cheminement du philosophe Cleveland marié à Fanny, dans la gestion de sa vie amoureuse, après l'entrée en scène dans son foyer d'un deuxième amour, d'une passion qu'il avouera être plus vive que tout ce qu'il a ressenti auparavant, autrement dit après l'apparition de Cécile, d'une Cécile qui s'avère plus tard sa propre fille, celle qu'il croyait morte en Amérique seize ans auparavant. Nous analyserons la configuration familiale chez Prévost, qui met en concurrence la mère et la fille, et nous constaterons l'existence d'un mélange incestueux ambigu fait de complicité

et de rivalité mère/fille. La structure demeure triangulaire jusqu'au moment où Cécile succombe sous la charge émotive trop lourde et dépérit. Dans le but de sauver sa fille de la mort, Cleveland se replie sur un duo père/fille, mais sa proposition, en plus d'être indécente, est trop criminelle pour être viable.

Quoique la question de la culpabilité et de l'illicite dans l'inceste ne soit jamais explicite, elle est sous-jacente tout au long du roman. Il est évident que Cleveland, philosophe érudit, ne peut ignorer la loi, mais le Cleveland narrateur insiste sur ses malheurs et occulte ce point délicat en regard de ses actes passés, tout en se contentant de se disculper. Dans ces années trente où Prévost publie son roman, on regarde la sensibilité du cœur et les malheurs comme des preuves de vertu⁴. Prévost adopte une approche psychologique pour mettre en lumière le cœur sensible de Cleveland et les complexités du sentiment amoureux familial. Nous serons donc amenée à dégager, d'une part, les enjeux et les implications de la représentation incestueuse en ce début de siècle, d'autre part, la part de modernité dans le traitement de l'inceste romanesque chez l'abbé Prévost.

Cleveland et Fanny

Fanny s'est attachée à Cleveland depuis sa tendre enfance. Lors d'une tempête en mer, il lui sauve la vie. Lord Axminster considère ce geste de bon augure:

⁴ Voir Jean Ehrard, *L'idée de nature en France dans la première moitié du XVIIIe siècle*, Paris, Albin Michel, coll. «Bibliothèque de l'évolution de l'humanité», 1994, chapitre «Nature et morale», p. 361-364.

Elle savait l'obligation qu'elle m'avait eue sur la mer, et elle reconnaissait avec joie qu'elle était redevable de la vie à mes soins. Son père lui rappelait souvent ce souvenir. Il lui répétait qu'elle devait m'aimer comme un second père, puisque ce sont deux faveurs à peu près égales, de donner la vie à quelqu'un, ou de lui faire éviter la mort. Ah! disais-je intérieurement lorsqu'il tenait ce discours en ma présence, puisse-t-elle me regarder plutôt comme son tendre amant! Je ne veux point d'une qualité qui me laisserait son cœur à partager avec quelqu'un⁵ (69).

Ils s'épousent dans la jungle américaine sous la bénédiction du père de Fanny. La mariée est âgée alors de douze ans: «Fanny m'aimait plus qu'elle-même. [...] Aurais-je jamais dit assez, si je confesse naturellement qu'elle était mon idole? Je l'adorais donc» (241); «Telle était la force de sa passion, qu'elle ne pouvait être contente un moment loin de moi. [...] Chère Fanny! Hélas, je l'aimais plus que moi-même» (258). Pour Cleveland, cette union signifie le bonheur.

Fanny est d'un caractère «extrêmement sensible» (257) et vulnérable. C'est une épouse dépendante qui a charmé Cleveland par ce qu'il ne cesse de répéter dans ses pages, à savoir sa «soumission», «sa tristesse» et sa «douceur». Après la mort de Lord Axminster, Cleveland devient le centre de sa vie; il est tout pour elle: «Je n'ai plus que vous, lui dit-elle, [...], père, mère, fille, j'ai vu mourir tout ce que je devais aimer. Hélas ! Si je ne vous avais pas, que ferais-je de la vie, et voudrais-je la conserver un moment ?» (241) Cleveland axe rapidement sa vie conjugale sur son propre bien-être, avec un égocentrisme dont il ne semble pas avoir conscience jusqu'à la fin du roman et

⁵ Cleveland a été élevé par sa mère; elle l'a été par son père. Plus tard, c'est lui qui partagera son cœur entre sa femme et sa fille.

qui paraîtra toujours naturel au philosophe⁶. Une chose est certaine: dans le couple, il est le maître et ses pensées et ses actes travaillent d'abord pour son propre bonheur.

Si Fanny n'est pas une séductrice, elle est tout de même séduisante, avec de «beaux yeux, quelques agréments dans la taille et le visage», mais Cleveland s'empresse d'ajouter: «Comptez qu'ils ne m'eussent point fait passer les bornes de l'admiration, si je n'eusse cru remarquer avec eux quelque chose de bien plus propre à inspirer l'amour. La droiture et la bonté d'âme, la modestie, la douceur» (306). Elle a du charme, certes, mais il en parle avec retenue, sans cette fougue passionnelle qui accompagne l'attirance physique (comme ce sera le cas avec Cécile). Les portraits de sa femme se bornent à des généralités:

Je ne l'avais vue si charmante. [...] Elle entraît alors dans cette fleur de jeunesse où il ne manque rien à la perfection de la beauté. Ajoutez que les fatigues qu'elle avait essuyées en Amérique l'avaient extrêmement changée, et que le repos où elle vivait à la Havana lui rendait un air d'embonpoint qui relevait toutes ses grâces (258).

Contrairement à Cleveland qui est tout en paroles, Fanny n'est pas loquace. Elle est surtout un «regard» au travers duquel on accède à l'intériorité du personnage: «C'était me dire beaucoup, à moi qui la connaissais, que de recevoir mes tendres caresses et de les approuver. Tout retenus qu'étaient ses regards, ils n'en étaient

⁶ Par exemple, Cleveland raconte à Madame, la duchesse d'Orléans, la fuite de Fanny en s'apitoyant sur ses propres malheurs en quelques lignes truffées, comme on peut le voir, de pronoms à la première personne: «Voilà, Madame, [...] l'abîme où *m'a jeté mon* épouse. Non seulement elle *m'a ravi* le bonheur que *je* tirais d'elle par l'amour, mais elle *m'a fait perdre* encore celui que *je* croyais si bien établi du côté de la sagesse. [...] Quand *je me* suis livré au penchant que j'avais pour elle, *je* ne me suis pas plus proposé de satisfaire *mon* coeur que *ma* raison. *Je* voulais *me* rendre heureux de deux manières dont *je me* croyais capable de l'être, par l'amour et par la sagesse» (305); nous soulignons.

pas moins pénétrants ni moins passionnés» (82); «Je pénétrais le fond de son âme au travers de ses yeux» (612). Dès lors, on ne s'étonnera point lorsqu'une mise en scène mensongère, avec des preuves fabriquées, habilement montée par Gelin — l'ami perfide qui lui fait «voir» les infidélités de son époux —, poussera la docile Fanny à tout quitter, sans mot dire et sans demander d'explications. Elle a vu son époux avec Mme Lallin; elle a cru à l'adultère; elle s'éloigne. Quant à Cleveland, il est sûr de son sentiment intérieur d'innocence et cela lui suffit pour accabler son épouse sans pousser plus loin ses réflexions.

Le livre neuvième du roman donne la parole à Fanny, lorsque le drame s'intensifie; dans son refuge au couvent près de Saint-Cloud, sa langue se délie. Elle est convaincue que son époux continue d'entretenir des relations avec Mme Lallin, une intrigante qu'il avait failli épouser quelques années auparavant. Il l'avait retrouvée en Amérique, ramenée chez lui à Cuba — où le couple s'était provisoirement installé — et imposée à Fanny en l'invitant à vivre dans la maison familiale. Elle est à la source des malheurs du couple⁷. À la Havana, raconte Fanny, avant qu'il ne ramène Mme Lallin, c'était le bonheur: «Mon mari m'était devenu plus cher que jamais; plus cher, je ne dis pas seulement par les circonstances de ma fortune, qui ne me laissait plus d'autre soutien

⁷ Cleveland reconnaît les sentiments de Mme Lallin à son égard: «Cette dame m'aimait véritablement» (91); mais, on le verra aussi plus loin, quand il admet ses erreurs, il ne les assume jamais seul, comme c'est le cas ici avec Mme Lallin: «Mes aveugles désirs tendaient ainsi à ma perte, [...] j'allais moi-même allumer le feu qui devait me consumer, et causer avec ma ruine, celle de mon épouse, de mes amis et de tout ce qui m'était cher. Que je devrais haïr Mme Lallin! Horrible furie, dont je devrais détester jusqu'au souvenir! C'est elle qui m'a perdu. [...] Elle m'a perdu sans le vouloir. Mais son innocence ne met point de changement dans ma misère» (259).

que lui dans le monde, mais par l'augmentation réelle d'une passion que je croyais depuis longtemps à son excès, et qui prit un nouvel ascendant sur mon cœur et sur ma raison» (381). Mais le caractère entier de Fanny n'accepte ni le compromis («C'est le ressentiment de l'honneur outragé autant que les transports de l'amour irrité qui m'a fait faire violence à mon caractère pour sauver du moins ma gloire, l'unique bien qui me restait à conserver», 419) ni l'humiliation qu'elle subit, à l'exemple de tant de femmes, dans une société régie par les hommes. Elle laisse éclater son amertume:

Quel est donc le sort d'une femme? Infortunée, coupable, au gré du caprice des hommes, où doit-elle prendre la règle de son devoir et chercher la sûreté pour son repos? [...] Il fallait vivre auprès d'eux dans le désespoir et dans les larmes, être témoin de leur bonheur, servir par ma présence à ranimer leur tendresse (419).

Tout cela lui est insupportable. Fanny quitte «[son] mari [...] pour [s]'épargner la honte de ses mépris» (419). En somme, comme le disent si bien Philip Stewart et Jean Deprun, elle «n'est pas tout simplement une femme extraordinairement aimante, c'est une angoissée devant l'irréalisable⁸». Elle est d'une nature «tendre [...], timide et facile à s'alarmer, toujours pleine de la crainte de n'être pas assez aimée» (262).

Cependant, la passion de Fanny pour son époux est vive — même si elle est en permanence refrénée par cette appréhension de n'être pas payée d'un juste retour —, et la fuite ne s'avère pas chose facile. Elle en ressent les affres dans l'éloignement. Peut-être aurait-elle dû rester et garder sa place d'épouse et de mère:

⁸ Philip Stewart et Jean Deprun, *Le Philosophe anglais ou Histoire de Monsieur Cleveland, Commentaires et notes*, dans *Œuvres de Prévost*, sous la direction de Jean Sgard, vol. VIII, Presses universitaires de Grenoble, 1986, p. 162.

Qu'as-tu fait, se demande-t-elle, la fierté de ton cœur n'a pu souffrir une indigne rivale. Ah! le témoignage de tes yeux même suffisait-il pour justifier tes fureurs? Et quand il aurait suffi, [...] as-tu connu tes forces? Te croyais-tu capable d'une entreprise aussi horrible que ta fuite? Ne va-t-elle pas causer ta mort, ou te plonger dans une infortune éternelle? (407)

Son regard a été son guide et, ajoute-t-elle, «lorsque l'éloignement [...] eut affaibli à mes propres yeux les fantômes qui m'avaient troublé l'imagination, je sentis renaître un feu qu'ils n'avaient pas eu la force d'éteindre» (408). Même Gelin, celui qui a trompé Fanny afin de l'enlever à son mari et de la séduire, s'est heurté à l'attachement viscéral de la jeune femme à son époux: «Savez-vous qu'elle n'a respiré que pour vous?, dit-il à Cleveland dans son repentir, qu'elle a voulu mourir mille fois pour finir une vie qu'elle ne peut supporter sans vous? Qu'elle n'a le cœur rempli que de votre image et la bouche que de votre nom?» (461)

Au fil de ces péripéties, on s'aperçoit que l'amour conjugal ne se décline pas avec la même intensité de part et d'autre: alors qu'il s'exprime en tendresse égotiste chez Cleveland, il est ardent mais intériorisé du côté de Fanny. À travers le roman, la difficulté à s'expliquer créera un déséquilibre dans le couple, qui provient de cette question que se pose pertinemment Jeanne Monty: Cleveland «voit-il en elle [Fanny] un être humain individuel avec ses propres idées et ses propres sentiments ou une simple extension de lui-même?⁹» De plus, le coup de théâtre de l'entrée officielle de Cécile dans

⁹ Jeanne R. Monty, *Les Romans de l'abbé Prévost, Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, vol. LXXVIII, 1970, p. 85.

la famille, juste au moment de leur réconciliation, loin d'arranger les choses, portera l'incompréhension de Cleveland à un niveau encore plus élevé.

Cleveland et Cécile

Cécile — que Cleveland connaît sous le nom de Cécile de R* — naît et meurt sous le signe de l'errance et de la désolation. Cleveland et Fanny sont perdus dans la jungle américaine et, dans ce parcours parsemé d'embûches, «elle mit au monde une fille, qui ressemblait à son malheureux père. Triste objet de la plus cruelle sentence du sort! Hélas! Sous quels affreux auspices étais-tu née!» (213) Le groupe, autour du couple, est enlevé par la tribu des Rouintons. Les jeunes parents sont pris en otage à des fins d'échange, tandis que le bébé et Mme Riding, la dame de compagnie de Fanny, sont gardés par les cannibales pour leur servir de repas. La cérémonie macabre qui se déroule derrière les prisonniers laisse deviner le sacrifice; le sort de Mme Riding et de la petite fille, ainsi que la véritable identité de celle-ci resteront inconnus durant plusieurs années. Le terrible souvenir de ce périple ne sera plus évoqué par le couple.

La première rencontre de Cleveland avec la jeune Cécile de R*, âgée de quatorze ans, fille — adoptive, on le saura plus tard — de M. et Mme de R*, est un véritable coup de foudre. C'est d'abord un enchantement: «Je la pris moins pour une créature mortelle que pour une divinité. Jamais la nature ne communiqua ses présents avec plus de profusion. Je m'attachai d'abord à l'admirer comme la plus belle chose qui se fût jamais offerte à mes yeux» (314). S'ensuit l'effet de séduction:

L'éclat de son teint, la régularité de ses traits, la vivacité éblouissante de ses yeux, mille charmes répandus sur son visage et dans toute sa personne me composèrent pendant quelques moments un spectacle dont je ne pouvais me rassasier. Je ne remarquai pas moins de grâces dans ses paroles et dans le son de sa voix; et pour mettre le comble à tant de perfections, elles étaient accompagnées d'un air de douceur et de modestie qui semblait répondre que ce n'était point une âme ordinaire qui habitait un si beau corps. [...] et ce qu'il y a d'étrange, c'est que ma raison fut séduite aussitôt que mes sens (314-315).

À cette époque, Cleveland et Fanny sont encore séparés. Le lendemain de cette rencontre, il est très agité. Ses positions sentimentales et son rythme de vie sont déstabilisés:

En m'éveillant, je me trouvai l'imagination si remplie de Mlle de R. que je ne fus plus capable de m'occuper d'autre chose. L'amour, car c'était lui-même, me fit sentir les plus charmantes émotions. [...] J'aime, cela est sûr. Mais, ajoutai-je aussitôt pour prévenir le reproche que j'appréhendais de ma raison, est-ce un crime que d'aimer? [...] Non, le remède de mes douleurs est trouvé. Le voilà. C'est l'amour. J'en ressens déjà l'effet (316).

Quand Fanny symbolisait l'austérité, la constance et l'obéissance, Cécile est cet objet lumineux et dynamique qui éblouit Cleveland et l'entraîne dans son sillon: «Le fond de son humeur était la gaieté et l'enjouement; et par un effet qui n'est propre qu'à l'amour, je ne trouvais rien de si charmant que ce caractère, moi qui n'avais eu de goût jusqu'alors que pour les manières graves et sérieuses» (317). Plus encore, Fanny l'étouffait; Cécile est son oxygène: «Il me semblait en la voyant que mon sang circulât avec plus de liberté, que ma respiration fût plus facile, et qu'il y eût dans toutes les parties de mon corps une légèreté que je n'avais pas même sentie dans ma première jeunesse» (317). Il se dit que le mariage est «une faible et légère objection»: «Je suis lié

par les serments du mariage; mais il n'est question ici que de l'amour. [...] Je ne puis rompre les engagements que j'ai avec mon épouse, et je n'en ai pas même le dessein» (316). Cleveland n'est pas encore prêt à exprimer tout haut son nouvel amour, tout comme il n'ose révéler les chaînes du mariage par lesquelles il est lié. Le Jésuite français — qui tente de convertir Cleveland au catholicisme — fait part à Cécile des sentiments du philosophe et rapporte à celui-ci le «elle vous aime déjà» (319) qu'il attend fébrilement. Dans une «douce ivresse» (321), Cleveland continue de subir les charmes de Cécile sans se déclarer. Son mutisme énigmatique devant la «violente inclination» de la jeune fille intrigue: «Je la voyais quelquefois rêver en tenant ses yeux languissamment attachés sur moi, comme si elle eût cherché à découvrir ce qui liait ma langue et ce qui m'empêchait d'exprimer ce que je trouvais tant de douceur à sentir» (321). Malgré cela, il va connaître avec elle tout ce que la vie ne lui a pas permis d'expérimenter dans sa jeunesse avec Fanny: les prémices de l'amour et les premiers émois, les gestes furtifs dans la promiscuité du carrosse, les jeux de regards et les rêveries, les tonalités de la voix et les soupirs qui lui procurent «une émotion extraordinaire» (325). Il suffira ensuite d'une phrase de Cécile: «Je ne suis pas sûre que vous m'aimiez, [...] car vous ne me l'avez jamais dit» (325), pour qu'un raz-de-marée émotionnel s'abatte sur Cleveland, lui ouvre les yeux sur l'étendue de son désir amoureux et lui fasse avouer «toute [sa] faiblesse»: «Cette réponse me fit éprouver ce que je n'avais point encore senti, un mouvement plus vif et plus délicieux mille fois que tous les plaisirs que j'avais reçus de l'amour dans l'espace entier de ma vie» (325). Il le redira encore et encore: «Je vous ai

vue, belle Cécile. J'ai pris plus d'amour dans vos beaux yeux que je n'en avais jamais senti. [...] Délicieuse passion!» (333); «La belle Cécile m'a fait même sentir pendant quelque temps des transports qui m'ont semblé plus vifs que tout ce que j'avais jamais éprouvé» (347).

Dans cette euphorie, le souvenir de Fanny est éclipsé. Cleveland s'en trouve soudain libéré et découvre pour Cécile «mille expressions tendres et passionnées» (327). Il pousse alors un peu plus sa hardiesse. Chargé d'emmener, de nuit, Cécile à Rouen à la demande de M. de R*, Cleveland, transi d'amour, rebrousse chemin et lui donne asile chez lui, dans sa propre demeure: «Ma vue secrète dans toutes les précautions mystérieuses que je prenais pour cacher Cécile, cette vue criminelle que l'amour me déguisait, n'était que de m'assurer le plaisir d'être seul avec elle, et peut-être de profiter de sa faiblesse pour lui ravir l'innocence» (327). En effet, Cleveland connaît dans ces circonstances sa première grande tentation, qui lui fait oublier jusqu'à la sévérité des lois sur ce chapitre, d'autant plus qu'il est encouragé par une Cécile «assez passionnée pour aller bien loin au-delà de son devoir» (328), mais une Cécile qui ne perd pas le fil de son raisonnement: «Me promettez-vous du moins de m'épouser?» (329) Devant l'embarras du philosophe, elle réitère sa demande. Dès lors, le charme est rompu; il est temps que la jeune fille sache la vérité: «Belle Cécile! [...] Le ciel est témoin qu'il n'y eut jamais de passion si sincère et si parfaite que la mienne. Mon cœur est tout pénétré de vos charmes. [...] Plaignez mon malheureux sort. Hélas! Chère Cécile, je ne puis être à vous. Je suis marié» (330). La nouvelle a l'effet d'une bombe. Le «scélérat», le

«monstre abominable», découvre une Cécile désespérée, voire furieuse: «Faut-il que je vous haïsse, après vous avoir aimé si longtemps! Dites-moi ce qu'il faut que je pense de vous; il est impossible que je vive si vous m'avez voulu tromper» (332). Elle tiendra parole.

Première configuration: Fanny entre Cleveland et Cécile

Seul avec Cécile, Cleveland perd la tête, mais, lorsqu'il reprend ses esprits, c'est pour aussitôt invoquer l'honneur et la vertu avec exaltation: «Je tirai mon épée avec un transport, [par] crainte du déshonneur, [des] rigoureuses lois de l'honneur et de la vertu» (332-333). Parce que la jeune fille a provoqué en lui une «révolution», il est projeté dans «un état violent», il est ensorcelé, il la veut à tout prix¹⁰: «Sa vue ne pouvait donc plus être qu'un faible soulagement pour ma passion. Il me fallait, pour être heureux, la posséder comme mon bien et mon trésor. Je ne pouvais l'espérer» (336).

Les premières émotions passées, Cécile, avec la fougue de sa jeunesse, ne se laisse pas abattre par l'obstacle d'une épouse qui a déserté le domicile conjugal. Elle promet à Cleveland de mettre tout en œuvre pour le «rendre encore heureux» (335), et c'est là que commence réellement pour le philosophe le duel, duel entre passion et honneur, entre amour sensuel et amour conjugal, entre Cécile et Fanny: «Mes aveugles désirs continuèrent d'exercer une tyrannie sur mon cœur et sur tous mes sens. [...] Je

¹⁰ Une phrase comme celle-ci: «Ah! C'est peu que de l'aimer disais-je, elle sait bien que je l'adore» (335) est certainement un rappel de Corneille: «C'est peu de dire aimer, Elvire, je l'adore» (*Le Cid*, Chimène, III, 3).

tremblais qu'elles [les offres de Cécile] ne renfermassent quelque chose de contraire aux lois du devoir» (337). La solution que Cécile va promouvoir est la dissolution du mariage sur la base de l'infidélité effective de Fanny. La religion protestante, à laquelle appartient le couple, le permet, mais, à l'annonce de l'accord de Fanny lui donnant la liberté d'entamer la procédure de divorce, Cleveland défaille. Pour la première fois, une confusion Cécile-Fanny se produit dans son «imagination troublée»: «J'arrêtai une de ses mains [Cécile] sur laquelle j'imprimai mes lèvres. Ah! Chère Fanny! m'écriai-je avec un profond soupir» (343). M. de R*, le père de Cécile, se hâte pour terminer rapidement les formalités de la séparation du couple. À quelques jours du mariage et dans l'attente du billet libérateur, Cleveland est encore partagé; le souvenir de Fanny, trop vif, assombrit son bonheur; le philosophe éprouve «quelque chose d'amer dans le plaisir» (345). Fanny dérange ses plans amoureux, car son souvenir est là: «Je ne sais si c'est amour ou compassion; mais il est certain que je sens quelque chose au fond de mon cœur qui combat encore en faveur de ma criminelle épouse» (347). Un passé trop chargé l'unit à sa femme; elle fait partie de lui; ni la séparation physique ni les sentiments négatifs, pas même la séduction de Cécile, n'ont pu altérer l'union entre leurs deux âmes.

Deuxième configuration : Cleveland entre Fanny et Cécile

Cleveland est tellement bouleversé que cette nouvelle situation vient hanter ses nuits. Les deux femmes se partagent son cœur dans ce songe prémonitoire qu'il décrit en détail: «Je crus voir tout à la fois Fanny et Cécile» (345). Pour la première

fois — et ce sera ainsi jusqu'à la fin —, Cleveland pressent qu'il lui faut posséder les deux femmes ensemble: «Mes yeux se promenaient de l'une à l'autre avec une avidité extrême, comme attirés par deux objets que mon cœur eût souhaité de réunir» (345).

Elles sont complémentaires comme l'ombre et la lumière:

Fanny dans cet habit lugubre, [...] plus belle et plus charmante que je ne l'avais jamais vue, avec cet air de tristesse qu'on m'avait assuré qu'elle avait à Chaillot. [...] Cécile avec toutes ses grâces et son enjouement. [...] L'air affligé et languissant de Fanny. [...] L'air fin et riant de Cécile. Mes désirs me portaient des deux côtés tout à la fois. L'infidélité de mon épouse ne se présentait pas à mon souvenir. [...] Je ne voyais que deux objets aimables, qui s'attiraient une égale portion de ma tendresse, et qui me causaient tous deux la plus vive émotion (345).

Au réveil, la réalité ne peut rattraper la vision onirique. Il y a deux femmes et, selon la loi, il ne peut avoir qu'une épouse: «Je ne sortis jamais du lit si triste. Je m'habillai à la hâte, et évitant même de rappeler ce jeu importun de mon imagination, j'allai chercher de l'amusement et de la joie auprès de Cécile» (345). Le philosophe est désespéré; il perd ses moyens et reconnaît ses incertitudes. Ses sens le désorientent et sa raison est impuissante; il se trouve démuné de toutes ses ressources. Il l'admet ouvertement devant sa belle-sœur: «Je vous confesse que je ne connais plus rien à ce que je sens, et que le désordre est égal dans mon cœur et dans ma raison» (347).

Un fil encore invisible, mais bien présent dans l'imagination de Cleveland, relie déjà le trio. Ce songe prémonitoire préfigure la suite des événements, car Cleveland, comme on le verra plus loin, tentera de le concrétiser dans des conditions particulières.

Troisième configuration : Cécile entre Cleveland et Fanny

Durant cette bataille intérieure chez Cleveland, et en même temps que les préparatifs du mariage par les parents de Cécile, le processus de réconciliation entre les époux va bon train chez la duchesse d'Orléans, leur protectrice. Le philosophe, qui ne transige pas sur la vertu («Je ne demande à retrouver que son cœur et sa vertu», 441; «Le repentir d'une femme coupable ne suffit pas pour la satisfaction d'un mari», 459), reçoit les preuves de l'innocence et de la fidélité de Fanny. Il comprend alors que c'est lui qui est à la source du malentendu dramatique, mais là non plus, il n'assume pas seul sa responsabilité. Il se dit étonné que Fanny ne lui ait pas fait plus confiance: «L'imprudence est le fruit ordinaire des grandes passions; mais va-t-elle jusqu'à faire négliger toutes les bienséances?» (464)

Consciente elle aussi de la méprise qui a brisé sa vie, Fanny réagit: d'abord écarter sa nouvelle rivale au plus vite («Allez de ce pas rompre son mariage. Allez lui dire qu'il commettrait un crime affreux, que je l'aime, que je l'adore, que je n'ai jamais aimé que lui», 380); puis récupérer son mari («Je me jette dans son sein à bras ouverts. Qu'il se venge, qu'il me punisse, je ne résiste à rien s'il me rend son cœur», 394). Fanny n'a donné son accord pour la séparation de son couple que parce qu'elle était convaincue, elle aussi, que Cleveland la trompait avec Mme Lallin. Les faits étant inexacts de part et d'autre, Fanny n'est plus disposée à admettre une désunion. L'amour est pour elle «le bien suprême», surtout quand il lui appartient: «Je n'ai jamais eu ni le goût ni même l'idée d'un autre bonheur; et si je me forme une haute opinion de la félicité

qu'on nous promet dans une meilleure vie, c'est qu'on y doit aimer toujours» (424). Mais, à ce stade, elle ignore encore tout de l'identité de sa nouvelle «rivale», la personne que Cleveland s'apprête à épouser en secondes noces, et c'est Cécile qui déclenchera le premier entretien, lorsqu'elle ira lui rendre visite au couvent où loge Fanny depuis son arrivée en France. Là, contrairement à ce qui devrait se produire lorsqu'une femme rencontre sa rivale, la jeune fille est séduite dès le premier regard; elle est subjuguée par cette femme à l'allure inquiète et triste: «Elle ne se lassa point de la regarder. Elle eut les yeux continuellement fixés sur elle. Elle ne pouvait se rassasier de cette vue» (434). Fanny, elle, ne sait pas encore quel rôle joue Cécile dans la vie de Cleveland. Toutefois la relation est réciproquement très forte sur-le-champ: «Elles paraissaient toutes deux également attentives aux mouvements l'une de l'autre, et comme étonnées de trouver tant de plaisir à se voir et à s'entendre» (435). Bientôt Fanny confie sa malheureuse histoire à Cécile. Les deux femmes deviennent inséparables, allant jusqu'à «oublier» Cleveland, un Cleveland qui lutte encore contre lui-même, impuissant à départager ses deux amours, avec cependant une préférence pour la «charmante image» de Cécile qui impose «silence à tous les mouvements qui s'élevaient en faveur de Fanny» (436).

L'entente est parfaite entre Fanny et Cécile et, dans un élan généreux, celle-ci décide de réunir à nouveau le couple aux dépens de ses propres sentiments: «Je souhaite leur réconciliation plus que je n'ai désiré mon mariage lorsqu'il m'a été permis de suivre le penchant de mon cœur» (443). Elle ne croit pas si bien dire, lorsqu'elle ajoute: «Il lui a fait, en m'aimant, une infidélité dont il doit gémir toute sa vie» (443).

Bientôt les deux femmes ne se quittent plus; leur intimité permet à Cécile de dévoiler à Fanny son rapport à Cleveland et son projet de médiation. Elle n'est plus une rivale; elle veut être celle par qui le bonheur de «deux cœurs faits l'un pour l'autre» (442) reprendra. Il leur arrive même d'en badiner: «Cécile la traitait tantôt de ma première femme, tantôt en affectant un air sérieux elle lui marquait de l'embarras sur le rôle qu'elle aurait à soutenir avec moi dans notre première entrevue. Me dira-t-il encore qu'il m'aime?» (444)

Le coup de théâtre, qui change le cours des événements, est la réapparition de Mme Riding, l'amie fidèle de toujours et qu'on croyait disparue en Amérique, chez les Rouintons, avec le bébé des Cleveland. Elle annonce que la petite fille est bien vivante et en santé. Le lecteur entrevoit déjà les problèmes qui s'ensuivront. Effectivement, Cécile est cette fille perdue, adoptée par M. et Mme de R*. Au moment même où mère et fille s'embrassent au plus fort des émotions, le souvenir de Cleveland est encore et toujours présent entre elles. Fanny s'écrie: «Ô! ma fille, c'est à toi que je devrai le cœur de ton père»; elle remet d'emblée les choses en place; elle n'a plus de rivale, fût-ce l'aimable Cécile. Mais celle-ci, «en prononçant le nom de Cleveland, à peine ose-t-elle encore y joindre celui de père» (451). Le choc est grand. Cécile n'était pas prête à cela. Elle aura à accepter une situation double, douce il est vrai — découvrir ses véritables parents —, mais combien difficile — régler ses sentiments, vivre avec le couple et être témoin de son bonheur. Cette épreuve, qui lui sera fatale, elle ne l'avait pas prévue.

Le bonheur de Cleveland ? Fanny et Cécile¹¹

La nouvelle relation entre Cécile et son père est d'abord marquée par la complexité d'une première rencontre entre deux personnes qui devaient se marier quelques jours auparavant, mais qui sont dorénavant dans une relation filiale. La perspicacité de Fanny a vite fait de saisir la difficulté et elle se déclare contre une telle entrevue avant qu'elle ne soit elle-même réhabilitée dans ses fonctions d'épouse légitime. Malgré leur tendresse réciproque, une rivalité incestueuse évidente entre elle et Cécile paraît dès les premiers instants et sera latente jusqu'à la fin du roman. Il est à noter qu'un parfum d'inceste flotte d'ailleurs en permanence sur le roman; d'autres que Cleveland «balancent entre les charmes de la mère et de la fille» (454), tels l'Espagnol dom Thadeo ou encore le duc de Monmouth qui dit «aimer l'une et l'autre» (600).

Cécile, de son côté, projette — avec la complicité de son père adoptif, M. de R* — de devancer sa mère chez Cleveland «pour lui dérober ses [à Cleveland] premières caresses» (489). Cleveland attend le retour de son épouse et ignore encore que Cécile est sa propre fille. Il reçoit celle-ci avec la ferme intention de lui garder une tendre amitié, «qui était le seul sentiment, dit-il, que je me crusse permis désormais pour cette chère personne» (478). Mais Cécile se précipite dans ses bras:

Elle me serrait avec un mouvement si passionné, en me nommant mille fois son père, que je ne pus me défendre de quelque confusion. Je recevais néanmoins ses caresses, et je lui faisais connaître que j'y étais sensible; mais surpris de les voir continuer avec la même ardeur, et comme gêné par

¹¹ Pour les relations triangulaires au XVIIIe siècle, voir le chapitre VII, «Le tiers inclus. Triangularité de la lettre», de l'ouvrage de Benoît Melançon, *Diderot épistolier. Contribution à une poétique de la lettre familière au XVIIIe siècle*, Montréal, Fides, 1996, p. 369-421.

la présence de M. de R*, je me dégageai de ses embrassements pour lui dire que j'acceptais avec joie le titre qu'elle m'accordait, et que je le conserverais chèrement toute ma vie. Elle recommença à me caresser sans aucun ménagement. Dans la posture où j'étais encore assis, elle avait été obligée de se mettre à genoux pour m'embrasser. Elle ne quittait point cette situation. Elle serrait mes mains, elle les baisait mille fois, et je les sentais toutes mouillées de ses larmes (489).

Cécile profite de cet instant privilégié pour faire ainsi ses adieux à ses rêves de jeune fille. Caresses «passionnées», posture, baisers, étreintes «sans aucun ménagement»: elle donne libre cours à ses sentiments, avant l'arrivée de sa mère, devant un Cleveland surpris du procédé. On est en droit de se demander si ses larmes abondantes sont celles de l'émotion ou plutôt celles du désespoir né d'un amour qu'elle devra dorénavant refouler, parce qu'il est devenu illicite. La mémoire de Cleveland est, elle aussi, toute fraîche des moments délicieux passés auprès de Cécile et il ne peut entendre sa paternité que comme symbolique: «Loin d'être éclairé par les mouvements de la nature, je devais me défier du penchant que je trouvais encore dans mon cœur pour une fille charmante qui m'avait fait sentir longtemps tous les transports de l'amour» (490).

La réconciliation des époux a finalement lieu en public devant parents et amis, et Cécile est encore là aux côtés de Fanny. En les voyant, l'esprit de Cleveland s'illumine par gradation. Il se sent «réveillé comme d'une léthargie»; il «comprend par degrés», il «frémit» devant ce «nouvel ordre de choses», puis tombe «dans un certain effroi», avant de se trouver «ébloui de cet amas de lumières» (513). Il étrenne sa nouvelle situation d'époux et de père en se «précipitant aux genoux de Fanny et de Cécile» (513) et ce qui aurait dû être les effusions d'un couple se transforme en étreinte à

trois: «J'ouvris les bras pour les embrasser ensemble, [...] mon épouse et ma fille m'embrassaient avec un mélange passionné d'inquiétude et de tendresse» (514). Pour le philosophe, «c'est l'époque de la perfection de [sa] joie, le souverain bonheur» (514).

Une nouvelle vie commence pour Cleveland, qui devra composer avec la présence des deux femmes. Son égocentrisme détermine l'orientation du triangle dès le premier jour: observant Cécile et Fanny endormies dans un même lit, étroitement enlacées, Cleveland est convaincu qu'il en est le pôle d'attraction. Si la mère et la fille s'aiment, c'est parce que, dit-il, «c'était moi que ces deux cœurs passionnés cherchaient l'un dans l'autre. J'étais l'objet de leurs tendres caresses» (515). Cleveland balaie d'un coup de plume l'amour maternel et toute complicité autonome entre la fille et la mère. Il ne peut concevoir l'idée d'être à la périphérie du trio. D'ailleurs, les deux femmes sont toujours associées dans son esprit et, bien qu'il dise «mon épouse» et «ma fille», il les aime ensemble: il pleurerait pour avoir l'une des deux, il a eu droit aux deux, qu'il représente, quand elles sont unies, par le pronom indéfini «on» et, lorsque chacune d'elles est associée à lui, par l'expression «des amants adorés»:

Fanny et Cécile se firent habiller. Je continuais de les regarder avec autant d'avidité que si j'eusse commencé chaque instant à les voir. Le son de leur voix, leur marche, leur figure, leurs moindres mouvements et leurs moindres paroles, faisaient naître dans mon âme quelque sentiment nouveau. J'étais empressé autour d'elles comme si je n'eusse plus eu d'autre occupation que de les servir, d'autre soin que de leur plaire, et d'autre désir que de les voir et de les aimer. Chaque témoignage d'empressement m'était bien rendu par l'air de satisfaction et de tendresse avec lequel on paraissait le recevoir. Ce n'était pas un père et une fille, une épouse et un mari: c'était des amants, charmés l'un de l'autre, qui se

parlaient, si l'on veut, pour la première fois, après s'être longtemps adorés (517).

Cleveland donne l'impression d'être bigame; Paul Pelckmans qualifie, plus exactement, son attitude «d'unique penchant bi-objectal, complaisamment érotisé¹²». Fanny et Cécile occupent une place égale jusque dans ses gestes amoureux. La réaction étonnée et troublée de dom Thadeo, le prétendant espagnol de la jeune fille, illustre bien la réalité des sentiments que le philosophe maintient envers sa fille: «Dom Thadeo était sensible aux charmes de Cécile. Son ardeur se déclarait jusque dans une certaine contrainte dont il ne pouvait se défendre en me la voyant embrasser, et qui me parut un assez bizarre effet de la jalousie» (518).

Toutefois, Fanny est l'épouse et, à ce titre, elle se ménage, aux premiers temps des retrouvailles, des tête-à-tête avec son mari «plusieurs fois le jour», et «la fin de ces délicieux moments, était toujours de nous perdre dans les bras l'un de l'autre, avec si peu d'attention pour ce qui existait hors de nous que la ruine de l'univers n'aurait pas fait diversion au moindre de nos sentiments» (530). Il n'en va pas de même pour Cécile, pour qui la réunion du couple marque le début du déclin. L'ivresse de la nouveauté et de la réconciliation a fait place à une routine faite d'observation et de méditation. La jeune fille, délestée de ce qui fut pendant quelques mois le centre de sa vie, se trouve livrée à ses pensées. Fanny n'est pas sans s'en apercevoir; elle «découvre [chez Cécile] des semences de chagrin et de tristesse» (530). Cleveland, lui, veut voir dans l'altération du

¹² Paul Pelckmans, *Le Sacre du père. Fictions des Lumières et historicité d'Œdipe 1699-1775*, Amsterdam, Rodopi, coll. «Faux titre», 1983, p. 148.

tempérament de sa fille une nouvelle sensibilité à l'amour de dom Thadeo et il assure au lecteur qu'il était loin, à ce moment-là, de la vérité de «la cause des peines de Cécile» (530). Comment croire à ces allégations, lorsque le même Cleveland admet une «passion incapable de se ralentir» à la fois pour Cécile et pour Fanny, insistant sur le fait que «ces deux chers objets» sont toujours «comme confondus dans [son] cœur» (532)? Non seulement il ne fait rien pour aider Cécile à oublier l'amant en lui, mais il ne manque pas une occasion pour réaffirmer — avec ses faits et gestes — qu'il trouve son bonheur aux côtés des deux femmes. Il est quasiment impossible à la jeune fille, dans ces conditions, de transposer sa passion amoureuse sur quelqu'un d'autre.

Fanny et Cécile à la recherche du bonheur

Cécile dépérit petit à petit; Cleveland n'en comprend pas la cause, mais Fanny est désespérée par l'état de sa fille. Se doute-t-elle de quelque chose? Elle ne doit certainement pas apprécier les transports amoureux déplacés, cette «torture morale¹³» que son époux inflige continuellement à Cécile. On sait qu'elle parle peu et qu'elle est plutôt une observatrice; dès lors, sa réflexion à Cleveland, quand celui-ci s'enquiert de sa fille, serait-elle la déduction d'une relation de cause à effet? «Vous me parlez de Cécile, et j'étais étonnée que depuis l'entretien que vous avez eu avec elle, vous n'avez pas fait attention au changement qui se fait tous les jours dans son humeur. [...] Si elle est possédée de quelque passion, ce n'est pas pour cet amant [dom Thadeo]» (572).

¹³ L'expression est de Paul Pelckmans, *op. cit.*, p. 148.

Cleveland est censé comprendre le non-dit de Fanny, mais ce n'est pas le cas. Elle s'obstine auprès de son mari afin qu'il agisse de façon responsable: «Je lui trouve néanmoins plus de langueur et de mélancolie que jamais. En vain, je la presse de s'ouvrir. Elle me prie d'être tranquille sur son compte, et dans le temps qu'elle s'efforce de me déguiser ce qui l'agite, elle se trahit quelquefois par des larmes» (572). L'ambiance familiale est malsaine et Cleveland n'a pas l'air d'en avoir conscience. Les choses paraissent si évidentes qu'on a du mal à admettre que ce philosophe érudit est inconscient — du moins, c'est ce que le Cleveland narrateur veut faire croire — du statut criminel de son amour pour Cécile, lui qui continue ses épanchements envers sa fille. Toutefois, il est à présent convaincu que la passion dont la jeune fille est «possédée» (572) n'est pas pour dom Thadeo. Fanny lui suggère un autre nom: serait-ce pour le duc de Monmouth, un autre prétendant¹⁴?

À la demande réitérée de sa femme, Cleveland intervient, une deuxième fois, auprès de Cécile. Son approche est ouvertement incestueuse et son flirt avec le vice doit laisser le lecteur perplexe:

Vous flattez-vous de me déguiser longtemps que vous avez une autre passion au fond du cœur? Vous croyez-vous capable de me tromper, ajoutai-je en la regardant tendrement; vous Cécile, dont j'ai si bien connu l'âme dans le temps d'une erreur innocente et si chère encore que je ne crains pas de la rappeler. Ah! chère fille, repris-je avec la même ardeur, vous êtes faite pour l'amour. [...] Mais pourquoi faites-vous difficulté de

¹⁴ Fanny, en procédant ainsi par élimination, le force indirectement à une prise de conscience. Si la passion dont Cécile est possédée n'est pas pour l'un ni pour l'autre de ses prétendants, pour qui est-ce alors, elle qui était fiancée à lui?

vous ouvrir à moi? Je n'attends que le nom de votre amant pour employer tous mes soins à vous unir à lui (573).

Plutôt que le langage d'un père, n'est-ce pas là l'expression alarmée de l'ex-amant qui cherche à s'enquérir de son successeur (une «autre» passion)? Rappelons que quelques mois auparavant Cécile avait même damé le pion à Fanny, puisque Cleveland avait pris pour elle «plus d'amour qu'[il] n'en avait jamais senti» (333) et qu'il avait eu pour elle des «transports plus vifs que tout ce qu'[il] avait déjà éprouvé» (347). Ses questions ont un double sens: il use de son charme pour savoir si Cécile se croit «capable de le tromper», en prenant soin d'évoquer sa toute récente «délicieuse passion» pour elle comme une «erreur innocente et si chère encore». La jalousie transparait au travers de ce discours en apparence empreint d'intérêt paternel, et on ne s'étonnera point de voir l'honnête Cécile, respectueuse de sa mère et encore si vulnérable devant son père, se retrancher dans un mutisme rendu éloquent par la gestuelle qui l'accompagne:

Elle baisa affectueusement mes mains, et la manière ardente dont elle les pressait avec ses lèvres me faisait connaître qu'il y avait plus d'agitation dans son cœur qu'elle n'en marquait dans son discours [...]. S'obstinant à se taire, elle me laissa dans la même inquiétude où j'étais, c'est-à-dire presque certain qu'elle était pressée de quelque trouble extraordinaire, et sans aucune lumière pour en pénétrer la cause (573).

Cécile se laisse aller et Cleveland continue à ne rien comprendre, ou peut-être ne le veut-il pas afin de garder intact son bonheur de posséder les deux femmes aimées. Il attribue l'échec de son intervention auprès de sa fille, non pas à son attitude à lui, mais à un trait de caractère qu'elle, Cécile, tiendrait de Fanny et il le reproche à cette

dernière: «Elle tient de vous. [...] Souvenez-vous combien de temps vous avez porté un fatal secret qui vous a brûlé le sein sans pouvoir vous arracher un seul cri, et dont vous n'avez pas même conçu que la flamme se communiquerait tôt ou tard jusqu'à moi» (574). Non seulement son épouse a souffert par sa propre faute, mais elle l'a fait souffrir aussi avec elle; voilà un ressentiment qui ne sera pas sans conséquences, comme on le verra¹⁵.

En fait, l'histoire se répète et Cleveland, toujours centré sur lui-même, n'a rien appris du passé. Avec Fanny, il n'avait pas saisi l'incongruité de son geste d'homme marié: aller en mer, chercher, trouver et installer chez lui pour partager sa vie de famille une «horrible furie» (259) — Mme Lallin — qui fut jadis amoureuse de lui et qu'il avait failli épouser! Avec Cécile, c'est pire: il continue de retourner le couteau de la séduction incestueuse, illicite et criminelle dans une plaie non cicatrisée et il affirme ne pas même soupçonner qu'il pourrait être lui-même la cause du «trouble extraordinaire» (574) de cette jeune fille aimée et qu'il a, de même que Mme Lallin, failli épouser. De plus, Cécile s'est avérée sa fille et, en lui rappelant leur récente relation, il ne fait que miner une situation qui se trouve déjà aux frontières du supportable et qui risque, à tout moment, de basculer dans l'innommable. À ce moment du récit, une expression telle: «divisé comme j'étais entre elle [Fanny] et ma fille» (600) vient reconfirmer les intentions incestueuses de Cleveland. Quant à Cécile, en imposant silence à son amour prohibé au prix de sa vie

¹⁵ Cleveland le narrateur nuancera ce jugement, puisqu'au moment de la rédaction de son récit il innocentera Fanny: «J'allais moi-même allumer le feu qui devait me consumer et causer avec ma ruine celle de mon épouse, de mes amis et de tout ce qui m'était cher» (259).

— ce qui est une sorte de suicide¹⁶ —, elle se pose comme le gage du triple salut de Cleveland; celui de sa vie conjugale — elle lui a ramené Fanny; celui de sa vie de citoyen — elle lui épargne le déshonneur social; et celui de son âme — elle lui évite la damnation éternelle.

Devant le désespoir de Fanny, Cleveland décide d'associer celle-ci au sauvetage de leur fille. Sa femme sera témoin de ses efforts pour aider Cécile à triompher de sa torpeur. Il presse à nouveau la jeune fille de divulguer son secret, mais son ton est moins chaud lorsqu'il n'est pas seul avec elle: «Vous nous trompez. Je vous ai vue l'humeur fort différente; et vous ne me persuaderez jamais qu'un changement de cette nature puisse être l'effet du hasard à votre âge» (596). Il la provoque en la poussant à accepter l'offre de mariage du duc de Monmouth, qui ferait d'elle «la première dame d'Angleterre» (596). Plus encore, il confirme l'avoir promise à Monmouth, ce qui va hâter le déclin de la jeune fille, dont la santé commence alors «visiblement à s'altérer de jour en jour»: «Elle pâissait à vue d'œil, et ses lèvres même perdaient tous les jours quelque chose de leur couleur. [...] Elle nous regardait quelquefois l'un après l'autre, et

¹⁶ D'autres romans de la première moitié du XVIII^e siècle associent suicide et inceste: par exemple, *Le Masque de fer* du chevalier de Mouhy (voir ci-dessous) ou encore *Gil Blas de Santillane* de Le Sage, où don Valerio veut absolument posséder Inésille dont il est fortement amoureux. Elle se refuse à lui et elle lui interdit l'accès à sa maison: «Le cavalier pria, gémit; et, passant tout à coup des prières aux emportements, il voulut avoir par la force ce qu'il ne pouvait obtenir autrement. Mais la dame, le repoussant avec courage, lui dit d'un air irrité: "Arrêtez, téméraire. Je vais mettre un frein à votre folle ardeur. Apprenez que vous êtes mon fils." [...] Ne pouvant se consoler de l'obstacle insupportable qui s'opposait à son bonheur, il céda lâchement au désespoir. Il tira son épée et se l'enfonça dans le sein. Il se punit comme un autre Œdipe, avec cette différence que le Thébain s'aveugla de regret d'avoir consommé le crime, et qu'au contraire le Castillan se perça de douleur de ne le pouvoir commettre» (*Romanciers du XVIII^e siècle*, Paris, Gallimard, coll. «La Pléiade», 1987, p. 933-934).

d'un air si tendre que sa mère, qui étudiait tous ses mouvements, ne pouvait retenir ses larmes» (600). Les signes avant-coureurs de la mort sont là. Tous les médecins parisiens se révèlent impuissants devant cette maladie qui n'en est pas une. «Mais quelle espérance de la guérir, lorsqu'elle paraissait aimer son mal» (600), s'écrie Cleveland, qui est le seul capable de donner ce diagnostic somme toute correct, puisque, effectivement, le mal de Cécile, c'est lui. Le saisit-il? Son écriture est trop adroitement tournée pour le dire ouvertement, mais toutes les phrases à double tranchant dont il parseme son récit le laissent croire. En outre, n'est-il pas curieux qu'à aucun moment il ne fasse de rapprochement entre le début de la «maladie» de Cécile et ses nouveaux liens de parenté avec elle (doublés de la réhabilitation de Fanny), lui qui se plaît à rappeler sans cesse l'état de la jeune fille, gai et enjoué «dans d'autres temps» (596)? Pourtant, Cécile, lors de la dernière entrevue, lui a lancé un indice, dans une conversation à propos de la nécessité pour les jeunes filles «aimables» de s'engager avec des jeunes gens dignes d'estime: «Hélas! [...], lui répondit-elle, il se trouve si peu d'hommes en qui l'apparence même soit capable d'imposer un seul moment à une femme raisonnable» (602). Lui, il lui en avait imposé et il le sait.

L'état de santé de Cécile décline. Elle se fait installer dans le pavillon du parc — celui-là même où Cleveland a failli la séduire trois ans plus tôt — avec sa mère. Elle est prise d'un accès de fièvre virulent. Fanny est alors excédée et use de la menace pour pousser son époux à réagir avec plus de rigueur; s'il arrivait malheur à Cécile, il perdrait les deux femmes, car elle ne survivrait pas à sa fille: «Ah! je perdrai ma fille. Je

suis condamnée à perdre Cécile. Je ne la conserverai pas deux jours. Regardez-moi comme déjà morte avec elle, [...] car je ne veux pas lui survivre un moment» (605). Il est intéressant de noter, ici, le langage de Fanny: elle est autant la victime que sa fille et elle fait comprendre ouvertement à Cleveland que lui seul détient la clé du problème.

Fille et père: un double aveu criminel

Cleveland se précipite au pavillon; il se dit «consterné» (605) par une Cécile fiévreuse, au regard et à la voix fort altérés. Il ne s'imaginait probablement pas qu'une langueur amoureuse de jeune fille se transformerait en tragédie et s'envenimerait à ce point; mais c'était mal connaître l'intégrité de Cécile. À peine lui prend-il la main que son état de santé s'améliore: «Ses yeux devinrent plus tendres en se remettant de leur agitation, et son pouls, que je consultais de temps en temps, reprit des battements plus réglés. Quelques rafraîchissements qu'elle accepta de ma main achevèrent de la rendre tranquille» (605). Fanny s'éclipse pour «aller se faire habiller» et laisse Cleveland seul auprès de la malade. Peut-être réussira-t-il, cette fois-ci, à trouver le moyen de la faire parler et ainsi de la guérir. Sur le lieu de leurs premières amours, l'ex-amant se fait plus provocateur que jamais:

Ah! Cécile, je me souviens d'un temps où vous auriez eu moins de peine à m'ouvrir votre cœur. Le nom de père m'a fait perdre votre confiance. Regardez le lieu où vous êtes. Rappelez-vous des circonstances qui ne peuvent être entièrement effacées de votre mémoire. [...] Car vous m'aimiez alors, et vous n'auriez pas voulu d'une autre main que la mienne pour essuyer vos pleurs (606).

Cleveland le narrateur suspend un moment son récit pour s'expliquer à propos de ce discours si crûment énoncé et admet, en fin de compte, ses soupçons de toujours:

Je ne lui avais jamais rappelé si ouvertement nos anciennes faiblesses. Mais j'avouerai qu'en songeant combien elle avait été sensible aux témoignages de mon aveugle passion, il m'était venu quelque défiance qu'elle avait pu conserver pour moi un reste de tendresse qui était combattue dans son cœur par la nature et par la raison (606).

On joue à présent cartes sur table. C'est alors que «le nuage enflé» de Cécile va «crever avec autant d'amertume que de violence» (606) et que l'aveu — si longtemps réclamé par Fanny et arraché à Cécile, comme si Cleveland avait besoin de l'entendre pour se le faire confirmer — va déferler en trombe. La jeune fille épuisée attribue sa situation, lui dit-elle, «au reste de ces sentiments que vous avez fait naître le premier dans mon cœur, et que vos discours ont eu la force de réveiller autant que la vue de ce lieu» (608). Cécile remonte aux premiers instants: «Soit que j'aie pris le mouvement de la nature pour un goût de tendresse, soit que me paraissant tel en effet que je désirais un amant pour lui donner mon cœur, vous m'avez inspiré une véritable passion, il est vrai que je vous ai adoré aussi longtemps que je l'ai pu sans reproche» (606). L'erreur «innocente et si chère» s'avère dramatique, voire tragique. Cécile n'a plus d'énergie pour lutter; elle raconte, tour à tour, «le vide», «la ruine d'une passion». Ses mots évoquent la violence guerrière des «combats à soutenir» avec des sentiments «forcés de se contraindre» pour «résister aux peines» (607). Elle est la mal-aimée du Ciel, condamnée à porter sur terre le fardeau d'un «penchant» impossible à «satisfaire»: «Est-il possible que le ciel [...] n'ait

mis ce qui s'accorde avec mes inclinations que dans le seul homme du monde à qui il me fait un crime d'accorder mon amour?» (607)

Quant à sa mère, elle n'a cessé d'être, en même temps, une rivale, celle qui lui a dérobé le bonheur d'aimer: «Le bonheur d'autrui est-il autre chose qu'un supplice pour ceux qui ne peuvent l'obtenir, et qui le voient d'un œil d'envie?» (608) Aussi paradoxal que cela puisse être, Cécile, bien qu'attachée à sa mère, est encore plus malade à ses côtés. Fanny est celle par qui le «supplice» arrive. Elle est indispensable, comme mère, et indésirable, comme rivale. Fanny heureuse auprès de Cleveland est un instrument de torture lente pour Cécile. Il appartient légalement à son épouse, et la mort, à laquelle la jeune fille aspire, paraît comme une revanche désespérée: «Je la désire, dit Cécile, avec tant d'impatience, qu'il n'y a désormais que son retardement qui puisse m'affliger» (606). Elle avait d'ailleurs prévenu Cleveland dans un temps où ses mots, dans l'euphorie de l'amour, étaient pris à la légère («Il est impossible que je vive si vous m'avez voulu tromper», 332). N'est-ce pas la tromper avec Fanny quand il n'a jamais modéré ses transports avec elle, Cécile? Comme l'écrit Pierre Fauchery, «c'est ici que se délectent les amateurs de mélanges sentimentaux, de combinaisons psychologiques instables: en aucun cas la "sensibilité" du siècle ne déploie autant d'ingéniosité et de complication¹⁷». Toutefois la jeune fille n'est pas dénuée de tendresse pour sa mère et elle n'a pas l'intention de la blesser directement. Elle demande instamment à Cleveland

¹⁷ Pierre Fauchery, *La Destinée féminine dans le roman européen du dix-huitième siècle. 1713-1807. Essai de gynécomythie romanesque*, Paris, Armand Colin, 1972, p. 153.

de «cacher cette conversation à [sa] mère» (608) et de ne pas informer Fanny de la passion qui n'a cessé de la consumer.

Cependant, Cleveland ne l'entend pas de cette oreille. Sa passion est encore trop vive pour perdre ainsi Cécile. Aussi, devant ce cri de désespoir, il se hâte «de l'embrasser avec des témoignages de satisfaction dont elle fut surprise» et il montre sa grande joie d'être enfin éclairé: «Je triomphe, lui dis-je d'un air riant, et je payerais volontiers d'une partie de mon sang ce que je viens d'obtenir. [...] Non, le devoir peut-être ne vous oblige pas d'avoir cette ouverture pour un père; mais combien de raisons devaient vous faire céder à des motifs plus tendres?» (608) Puis, son langage bascule dans une familiarité inattendue: il se met à la tutoyer et il lui réitère une passion qui n'a jamais vraiment pris fin. Comme le note Paul Pelckmans, «Il continue à jouer le rôle qui a paralysé la vie affective de sa fille. L'effet ne peut être que désastreux, puisque l'unique défense de Cécile, celle du secret, vient de s'écrouler¹⁸.» Cleveland dit alors: «Va, chère fille, repris-je en recommençant à l'embrasser, les sentiments que j'ai conservés pour toi ne sont guère différents de l'amour» (608). Maintenant qu'il a «triomphé» de Cécile, il est le maître d'œuvre de la solution. Il échafaude un plan infaillible dont il tirera lui-même les ficelles pour en garantir la réussite. Il fait miroiter devant la malade un avenir d'intimité et de bonheur, dans une proposition défiant les lois familiales, civiles et religieuses.

¹⁸ Paul Pelckmans, *op. cit.*, p. 151.

Cleveland promet à la jeune fille, «en recommençant à l'embrasser» (608), la réalisation de son projet en trois temps. D'abord, une reprise de leur relation amoureuse: «Tu trouveras dans le fond inépuisable de mon cœur de quoi remplir toute l'étendue de tes désirs» (608). Ensuite, la complicité dans l'inceste de Fanny dont Cleveland assure la soumission, à l'insu de l'intéressée: «Loin d'avoir à craindre une rivale dans ta mère, je te garantis qu'elle y mettra du sien pour te convaincre que je suis le plus passionné de tes amants» (608). Enfin, puisque lui, Cleveland, ne pourra jamais épouser Cécile, cette relation incestueuse — qui doit redonner vie à la jeune fille — ne devrait pas empêcher un règlement social de la situation, par le mariage: «Mais si les lois de la terre et du ciel nous forcent de ne rien ajouter à cette qualité, pourquoi perdriions-nous l'espoir de vous trouver un mari digne de vous, et tel que vous le désirez pour être heureuse?» (609)

Vis-à-vis de Fanny, d'un bout à l'autre du roman, la «tendresse» de Cleveland se décline à partir d'un vocabulaire dérivé des verbes «ordonner», «imposer», «exécuter», «obéir», etc. Elle est l'épouse soumise qui a, en tout temps, obéi aux volontés de son époux, sauf lorsqu'elle a cru avoir été trompée une première fois. On se demande dès lors comment Cleveland peut prendre la liberté de décider du comportement de sa femme dans l'idylle incestueuse qu'il vient de promettre, et qui serait une deuxième tromperie. Il est assez certain de son autorité («je te garantis») pour faire subir à son épouse un triangle amoureux. De plus, affirme-t-il, pour le salut de Cécile, Fanny s'y pliera avec bonne volonté («elle y mettra du sien») non seulement en acceptant la rivalité

de sa fille, mais en jouant aussi à l'entremetteuse: assurer le lien amoureux entre Cécile et lui, «convaincre» la jeune fille que son père est «le plus passionné de [ses] amants». N'est-ce pas une façon de faire payer à Fanny sa désertion du domicile conjugal, source, parmi d'autres, de ses sentiments incestueux? Cleveland était déjà dans cet état d'esprit à l'époque où il voulait rompre son mariage pour épouser Cécile, le désordre de ses sens l'empêchant de prendre une décision: «Cette passion, disait-il, qui me porte à l'épouser [Cécile] est l'ouvrage d'une autre» (348).

Cette solution, si elle aboutissait, permettrait enfin à Cleveland d'assouvir le désir criminel qu'il porte en lui, tout en imputant à un autre désir, celui de voir sa fille rétablie, sa nécessité. Jean Sgard trouve, avec justesse, que Prévost «exploite une situation limite et qu'il cherche à la rendre acceptable¹⁹». Sgard est un brin indulgent dans sa formulation; Prévost repousse les limites du raffinement jusque dans l'acte illicite. Reste à savoir ce qu'en penserait Fanny, puisque c'est d'elle que dépendrait la réussite du projet de Cleveland. Malgré sa soumission, accepterait-elle cet arrangement dégradant, ce crime ignoble? Rien n'est moins sûr, quand on sait que, pour un soupçon d'infidélité, elle a tout quitté par le passé. En revanche, on peut, tout autant, se demander si son insistance auprès de son époux pour régler incessamment le mal de Cécile n'était pas un pseudoconsentement à l'innommable, histoire de sauvegarder sa fille. Quoi qu'il en soit, la mort de Cécile vient mettre fin au plan échafaudé par Cleveland, un plan dont finalement Fanny ne saura jamais rien, mais Prévost aura mis dans la bouche d'un

¹⁹ Jean Sgard, *Prévost romancier*, Paris, José Corti, 1989, p. 164.

Cleveland qui exalte lui-même avec quelque arrogance «[sa] droiture, [sa] complaisance, [sa] sensibilité de cœur, et quelques autres avantages» (609) un projet corrompu et pervers à la base, un projet juridiquement criminel.

Dans leur annotation, Stewart et Deprun pensent que, chez Prévost, «le problème de l'inceste sera posé sans être résolu²⁰». Il semble plutôt qu'avec l'indécente proposition de Cleveland Prévost a bien esquissé une solution, quoique irréalisée²¹. «L'inceste compliqué d'adultère est jugé doublement criminel puisqu'il s'agit d'un crime contre le sacrement du mariage et contre le droit naturel²²», explique Alain Lottin, qui illustre ses dires par les châtiments encourus dans quelques cas réels. En relatant ses souvenirs, Cleveland le narrateur prend conscience du précipice dans lequel il a failli être englouti. Il livre, très tôt dans le roman, ses commentaires sur cette partie de sa vie encore à raconter, dans un de ces paragraphes où il ménage une pause dans le récit. Il évoque alors sa relation avec Cécile comme «une des plus funestes aventures», «le naufrage presque entier de [son] honneur et de [sa] vertu» (324). En quelques lignes, le narrateur accumule une série de mots, autant de clés pour nous pousser à être indulgents envers son futur comportement: «faiblesse», «ruine», «danger», «précipice», «périr»,

²⁰ Philip Stewart et Jean Deprun, *Commentaires et notes, op. cit.*, p. 179.

²¹ Il en ira autrement des amours incestueuses romanesques des décennies suivantes.

²² Alain Lottin, *La Désunion du couple sous l'Ancien Régime. L'exemple du nord*, Lille, Université de Lille III et Paris, Éditions universitaires, coll. «Encyclopédie universitaire», 1975, p. 107.

etc.²³ Il assure qu'il a été écarté de ces maux par «un secours surnaturel», «un miracle du ciel» (324). La mort de Cécile se révèle être sa rédemption.

Bien évidemment, la proposition du père ne satisfait pas la fille, dont la passion n'accepte pas le compromis et les situations équivoques. Elle meurt d'amour, mais d'un amour étouffé, contraint de suffoquer et qui trouve sa libération dans l'au-delà: «Son dernier soupir n'avait été que l'élan passionné d'une amante qui se précipite dans le sein de ce qu'elle aime, pour y rassasier à jamais la fureur qu'elle a d'aimer et d'être aimée» (614). Stewart et Deprun transposent «cette fureur» sur le plan métaphysique, suggéré par le terme «élan», et la mettent en écho avec le «désir insatiable d'aimer et d'être aimée» de Fanny (427): «Comme sa mère, Cécile est une assoiffée d'infini et portée par une volupté mystique²⁴.» Toutefois, dans le contexte de cette relation complexe éclaircie par les aveux de la fille et les dispositions du père, il est possible de comprendre doublement les phrases de Cleveland le narrateur et de les interpréter aussi avec plus de matérialité: d'une part, Fanny n'est pas que mystique et sa frustration amoureuse n'a jamais cessé; d'autre part, l'interprétation, par le père, de la mort de sa fille avec un pareil vocabulaire — «passionné et amante» et «fureur d'aimer et d'être aimée» entourant le verbe «rassasier» et concentré en une seule phrase (614) — laisse à penser que la jeune fille meurt «affamée» de cet amour incestueux inassouvi

²³ De même, Jeanne R. Monty remarque qu'«à l'époque où il écrit ses mémoires, Cleveland proteste encore de son innocence et rend responsable de ses malheurs tout autre que lui-même» (*Les Romans de l'abbé Prévost, op. cit.*, p. 86).

²⁴ Philip Stewart et Jean Deprun, *Commentaires et notes, op. cit.*, p. 179.

dont son père lui a fait entrevoir, trop tard, la possibilité. Du moins lui, Cleveland, le voit-il ainsi.

L'après-Cécile

Cécile expire au pavillon de Saint-Cloud et Cleveland, laissant Fanny à Paris, décide de s'approprier le dernier adieu à sa fille. Rempli encore de la déclaration d'amour de la moribonde, il a, pour le cadavre encore chaud, un regard concupiscent et se met à «considérer avec une morne avidité ce composé de perfections et de grâces que la mort même n'avait pas encore eu le pouvoir de défigurer» (617). L'ex-prétendant de Cécile, le duc de Monmouth, accouru lui aussi, déverse sa rancœur sur Cleveland et le rend directement responsable de la mort de celle dont il croyait partager l'amour avec lui. Ses paroles éclairent une rivalité insoupçonnée jusqu'alors: «Ô père infortuné! Malheureux gardien de mon bonheur et du vôtre, qu'avez-vous fait de votre fille? Ah! n'eût-elle pas été plus sûrement entre mes bras? N'aurais-je pas sauvé sa vie aux dépens de la mienne?²⁵» (616) Cleveland écarte jalousement le jeune duc en détresse qui baisait la main de la morte et seul, penché sur Cécile, il fait une démonstration à Monmouth de ce qu'est un adieu d'amant:

Me courbant sur le visage de ma chère fille, je lui donnai le baiser d'une paix et d'une tendresse éternelle. Voilà pour moi, lui dis-je après avoir pressé un moment ses lèvres: pour ton malheureux père, que tu n'as jamais

²⁵ Cette comparaison n'est pas sans rappeler celle que fera Saint-Preux à Julie dans un autre contexte: «Je frémirais de porter la main sur tes chastes attraits, plus que du plus vil inceste, et tu n'es pas dans une sûreté plus inviolable avec ton père qu'avec ton amant» (Jean-Jacques Rousseau, *Julie ou La Nouvelle Héloïse*, édition d'Henri Coulet, Paris, Gallimard, coll. «Folio», 1993, 1re partie, lettre V, t. 1, p. 85).

bien connu si tu as cru qu'il a cessé un moment de t'adorer. Et voilà pour ta mère, repris-je en la baisant encore une fois au même lieu: pour cette incomparable mère qui aurait ici laissé son âme si je lui avais accordé la triste satisfaction que je viens de lui dérober (617).

Fanny a été éloignée, contre son gré, du chevet de sa fille par un ordre de Cleveland qui dit craindre, pour son épouse, la contagion d'une éventuelle «petite vérole» chez Cécile: «L'ardeur du mal et les marques de sa malignité devinrent en peu de moments si sensibles que les médecins me firent appréhender la contagion pour Fanny» (611). On ne sait que penser, ici, de la nature même de la maladie avancée par Cleveland et de ses explications: d'abord «l'ardeur du mal et les marques de sa malignité» — autrement dit, papules, vésicules et autres pustules de la petite vérole²⁶ — cadrent mal avec le «composé de perfections et de grâces que la mort n'avait pas eu le pouvoir de défigurer» mentionné ci-haut; nous comprenons ensuite que la chambre mortuaire est remplie de «spectateurs» (616), que le jeune duc de Monmouth est «à genoux, la bouche collée sur la main de Cécile» (616), et que Cleveland lui-même lui donne deux baisers, précise-t-il, sur la bouche, alors qu'on appliquait une sévère quarantaine autour de cette maladie infectieuse et contagieuse. Ces explications sont trop transparentes pour ne pas y voir une mise à l'écart intentionnelle de Fanny. Cleveland n'a pas permis à sa femme d'assister Cécile dans ses derniers moments, ni de lui faire un dernier adieu, malgré ses supplications («Que je la voie du moins, me disait-elle en joignant tendrement les mains; que j'aie encore une fois la douceur de la voir et de l'embrasser», 615; «Je ne suis point

²⁶ Voir *Le Petit Robert*.

ici pour consulter vos inclinations. [...] Ne m'exposez pas au chagrin de vous avoir ordonné quelque chose que vous fassiez difficulté d'exécuter», 612). La réponse est implacable. Entre les amants, Fanny n'a pas sa place. Cleveland s'est gardé l'exclusivité des derniers instants de Cécile, et le philosophe redoute l'après-Cécile comme un calvaire à subir, pire que la mort elle-même: «Mais je songe à la vie! Ce qu'elle me promet à l'avenir n'est-il pas plus cruel que le malheur de la perdre? Que me sera-t-elle sans toi, chère Cécile! Et que dois-je espérer désormais qui puisse remplir le vide que tu laisses dans mon cœur» (617).

Cécile est passée comme un coup de vent dans la vie de Cleveland. Elle a bouleversé ses sens en lui faisant ressentir «les plus charmantes émotions» (316) de la folie amoureuse. Elle l'a enchanté par sa gaieté et par son enjouement et elle lui a ouvert une parenthèse de liberté et de légèreté, émotions qu'il n'avait jamais connues auparavant. Mais elle était sa fille et l'amour illicite n'a pas droit à l'existence. Fanny ne comblera pas ce «vide» passionnel du philosophe, parce qu'elle est sa compagne de toujours. Elle ne lui apporte rien de neuf depuis qu'ensemble, dans leur enfance, ils ont été «accoutumés au langage de la tristesse» (618). «Tout le récit se développe autour de l'analyse d'un deuil, d'une tristesse diffuse qui semble se confondre, pour le héros, avec le sentiment d'exister²⁷», affirme Jean Sgard. Après la disparition de Cécile, le couple se retrouve dépourvu de cette lumière qu'elle représentait. «Nous ne sommes pas faits pour ce que le commun des hommes appelle bonheur», observe Fanny lorsque le philosophe

²⁷ Jean Sgard, *Prévost romancier, op. cit.*, p. 174.

se reproche d'avoir voulu changer son mode de vie et de dépenser sa fortune à Paris pour «se livrer au plaisir» (618). Cleveland dit éprouver le remords d'avoir, par sa vanité, offensé Dieu. Cependant, ses gémissements couvrent aussi sa passion coupable:

Dieu! Est-ce mon égarement que vous avez eu dessein de punir? Vos châtimens seraient justes s'ils n'avaient point eu d'autre objet que moi. Ne pouviez-vous me rendre misérable sans envelopper dans cette punition des âmes innocentes? Mais ce sont autant de raisons qui m'obligent à me punir à mon tour. Je rentrerais par choix dans l'abîme de deuil où je suis quand je n'y serais pas forcé par le funeste coup qui m'en fait désormais une loi nécessaire (618).

À ses côtés, Fanny veille sur sa santé morale et spirituelle. Le malheur de la perte de Cécile est un châtiment assez fort; il n'est pas question de le doubler d'un sentiment de culpabilité: «Fanny m'interrompit avec douceur! Livrons-nous à la tristesse, me dit-elle, mais par d'autres motifs. Notre perte suffit pour justifier nos pleurs, sans en chercher une nouvelle matière dans des murmures qui en augmenteraient trop l'amertume s'ils nous rendaient aussi coupables que nous sommes malheureux» (618).

La tristesse restera donc encore le lot de Cleveland et de Fanny. Toutefois, les époux ne la vivent pas de la même manière. Fanny, soutenue «par la religion», s'adonne avec sérénité à la «méditation», «plus ardente pour tout ce qu'elle se proposait comme un devoir» (619). Elle mène une vie «sombre et mélancolique» (619), détachée «des biens périssables» (619). Mais à présent que son mari lui est exclusivement acquis, elle révise sa conduite amoureuse et s'extériorise davantage, si l'on en croit Cleveland le narrateur:

Elle en devint [...] plus tendre même et plus attentive pour moi, qu'elle regardait désormais comme le seul bien du monde qu'il lui fût permis d'aimer. Ainsi notre perte, du moins après les premiers mouvements qui l'avaient forcée de céder à la nature, devint pour elle une source de lumières et de vertus (619).

Il n'en va pas de même pour Cleveland qui, n'ayant pu accomplir son projet de sauver Cécile, ne trouve dans sa triste situation «que des motifs d'une secrète horreur de [lui-même] et d'un continuel désespoir» (619). La perte irrémédiable de sa fille le laisse vidé: «Quelle ressource me restait-il, lorsque je ne voyais pas mieux où tourner mes désirs que mes espérances? [...] La douleur de ma perte m'avertissait sans cesse que j'avais besoin des plus puissants remèdes» (619). Les «plaisirs et les biens» le dégoûtent; il considère «l'étude et le commerce des amis» comme un «amusement»; rien ne peut le soulager et, dit-il, «le souvenir continuel de ma chère Cécile dont [mon âme] était pénétrée, ne me laissait guère d'attention pour des traces si légères» (619). En fin de compte — voire en désespoir de cause, puisqu'il l'annonce par la négative —, il retourne à Fanny qui, aussi «ardente» soit-elle, ne satisfera pas pleinement le philosophe, même si la jeune femme est, à présent, son unique recours: «Je n'avais donc pour ressource que ma tendresse pour Fanny; assez heureux sans doute par un sentiment si plein de charmes, si le vide de mon esprit n'y eût toujours laissé place à de sombres méditations qui communiquaient nécessairement leur poison jusqu'aux plus tendres mouvements de mon cœur» (619). Toute sa vie, selon Jean Sgard, «Fanny, qui a trouvé en Cleveland un “objet” parfait, ne

pourra jamais en jouir sans “trouble”²⁸», parce que l'ombre de Cécile — à la fois la fille et l'autre femme aimée — planera toujours sur son couple.

La philosophie de Cleveland: entre classicisme et modernité

«Prévost a su faire de l'aveuglement égoïste de Cleveland un des ressorts de l'intrigue²⁹», écrit à juste titre Jeanne R. Monty. Si la relation incestueuse qui l'unit à Cécile rappelle la tragédie classique, elle soumet aussi au lecteur deux problématiques intéressantes, porteuses d'éléments de modernité. D'une part, dire ou ne pas dire l'inceste: la parole interdite est mise à l'épreuve. D'autre part, accéder au bonheur à n'importe quel prix: l'acte prohibé est mis au banc d'essai pour en saisir les conséquences.

Fanny n'a pas parlé de la jalousie qui la rongait, quand Cleveland lui a imposé la présence de Mme Lallin, et son humeur s'en est ressentie («Sa santé continuant à s'altérer tous les jours, il parut visiblement sur son visage qu'elle souffrait quelque douleur dont elle ne se plaignait point», 265). Cleveland ne comprend pas le langage du regard — et Fanny, on l'a vu, est tout regard («Elle parlait peu. Ses yeux s'attachaient quelquefois languissement sur moi, et malgré l'effort qu'elle faisait pour se vaincre, il lui échappait souvent des soupirs», 265). C'est un homme du discours. Le mutisme de sa femme le désarçonne? Il ne pousse pas, pour autant, plus loin l'investigation. Ses observations restent en l'état et ne sont pas soumises à une réflexion approfondie — ce

²⁸ Jean Sgard, *Prévost romancier, op. cit.*, p. 178.

²⁹ Jeanne R. Monty, *Les Romans de l'abbé Prévost, op. cit.*, p.84.

qui lui permet, en tout temps, de se dégager de toute responsabilité («Je la conjurai de s'expliquer, et de m'ouvrir son cœur [...]. Hélas! J'en suis sûr, ce fatal secret vint jusqu'au bord de ses lèvres, et nous pouvions encore être heureux s'il en fût sorti tout à fait», 265).

Cette première expérience aurait dû l'alerter, quelques années plus tard, devant une Cécile déclinante, mais il n'en est rien. La jeune fille, comme sa mère, se révèle aussi par ses jeux de regard («je la voyais quelquefois rêver en tenant ses yeux languissamment attachés sur moi», 321; «Elle pâlisait à vue d'œil, [...] ses regards devenaient sombres et pensifs», 600), et l'interprétation du non-dit n'est pas le point fort de Cleveland. Cécile a pris le parti de taire sa passion impossible parce qu'elle la sait sans issue, mais, sur l'insistance de Fanny, Cleveland est poussé à résoudre le problème de sa fille avant qu'il ne soit trop tard. Il va à son chevet réclamer, voire exiger, sa parole. Il ne se rend pas compte qu'en la forçant à parler il l'achève plus vite; une fois que Cécile est passée aux aveux de ce «penchant que le ciel [lui] ôtait le moyen de satisfaire» (608), elle entre dans un processus irréversible qui la mène droit vers la mort. À cet égard, elle continue de ressembler aux héroïnes raciniennes³⁰. Toutefois, même sans l'aveu fatal, Cécile dépérissait, et Prévost développe ici un élément nouveau qui fera son chemin: la maladie de l'âme et son importante corrélation avec le corps. Pour le dire avec les mots de Stewart et Deprun, «Prévost montre qu'on peut se rendre volontairement malade; et

³⁰ Voir la proposition de Roland Barthes dans *Sur Racine*, selon laquelle tout le tragique est déterminé par les rapports entre secret et aveu du sentiment coupable: «Dire ou ne pas dire? Telle est la question.» L'aveu de Phèdre marque le début de son déclin. Ainsi en va-t-il pour Cécile. (*Sur Racine*, Paris, Seuil, coll. «Pierres vives», 1963, p. 115.)

c'est alors que la mélancolie endémique prend véritablement la forme d'une crise pathologique, qui peut mener à la mort ou à la folie³¹.» Que Cécile passe donc aux aveux ou non, dans les dispositions où elle est et dans l'état fiévreux où on l'a vue, elle est déjà engagée dans l'impasse de la mort. Dans ce cas, l'épreuve de «dire» — dire le crime de l'inceste et le confirmer — par l'écriture n'est plus la pierre angulaire du drame, mais relève d'une sorte d'étalage gratuit du tabou, d'un défi prévostien de braver les interdits et de libérer une parole tenue jusque-là enfermée.

Prévost ouvre la porte au discours de l'illicite et témoigne ainsi de son existence et de sa vigueur, et son défi consistera à donner la possibilité au père d'agir malgré tout. Cleveland croit pouvoir inverser le courant vénéneux qui emporte sa fille, car il connaît d'expérience «ces passions violentes, [...] ces tempêtes de l'âme qui ébranlent la raison jusque dans ses fondements, et qui agissent quelquefois sur le corps avec plus de furie que tous les maux extérieurs auxquels on attribue les plus redoutables effets» (374). Il est persuadé de son succès, lui qui se targue d'«avoir reçu de la nature un esprit et un cœur extraordinaires» (475). Peu importe le contenu de la proposition et l'hypocrisie sociale qu'elle entraînerait; si elle lui permet de ne pas perdre Cécile, elle est bonne: devenir son amant, de connivence avec Fanny, et rechercher, en même temps, le mari idéal (serait-ce celui qui permettrait le maintien du triangle incestueux?). Le philosophe assure le lecteur de la sincérité de son engagement: «L'intention de mon cœur répondant à mes promesses, je n'ai jamais douté qu'elles n'eussent fait quelque impression

³¹ Philip Stewart et Jean Deprun, *Commentaires et notes, op. cit.*, p. 145.

sur le sien» (609). Jean Sgard avance qu'«à une époque où le drame d'Œdipe continue de se poser en termes de malentendu, de simple quiproquo — même dans l'*Œdipe* de Voltaire en 1717 —, Prévost s'interroge avec insistance sur la configuration familiale qui oriente le désir; et à plusieurs reprises, il donne au désir un caractère incestueux³²». Voltaire, dont les derniers vers de la pièce comportent celui-ci: «Inceste et parricide, et pourtant vertueux³³», rend Œdipe vertueux par ignorance; Cleveland l'est par raisonnement philosophique. Le père fait son offre incestueuse à sa fille en toute connaissance de cause, sans quiproquo. Il est persuadé qu'il ne se prive pas, pour autant, de ce sens de la vertu si cher à son cœur et dont il a fait son credo depuis sa tendre jeunesse. C'est la position de Philip Stewart et Jean Deprun: «La morale et la justification de Cleveland, comme celles de Jean-Jacques dans *Les Confessions*, sont intentionnelles, donc essentielles: l'innocence est une donnée, quelque embarrassé qu'on soit à expliquer ensuite ses actes³⁴.» Ce qu'il ressent pour Cécile et ce qu'il lui promet sont, selon les mots de Christian Biet, «une infraction indiscutable, voire innommable, une négation de la nature humaine³⁵»; mais, suivant sa philosophie, qu'importe, si le dessein est probe:

³² Jean Sgard, *L'Abbé Prévost. Labyrinthes de la mémoire*, op. cit., p. 156. Voir également l'inceste entre frère et sœur, chez Renoncour et Julie, dans *Mémoires d'un homme de qualité*, et chez Théopé et Synèse dans *Histoire d'une Grecque moderne*.

³³ Voltaire, *Œdipe, tragédie* (1717), dans *Œuvres complètes de Voltaire*, Oxford, Voltaire Foundation, 2001, vol. IA, acte V, scène 4, p. 249.

³⁴ Philip Stewart et Jean Deprun, *Commentaires et notes*, op. cit., p. 144.

³⁵ Christian Biet, *Œdipe en monarchie. Tragédie et théorie juridique à l'âge classique*, Paris, Klincksieck, coll. «Bibliothèque d'histoire du théâtre», 1994, p. 399.

Pour moi qui ai toujours fait profession de croire que le bien ou le mal d'une action doit se tirer du principe qui fait agir, et qu'il n'y a par conséquent que le motif qui déshonore, je n'ai point honte de me laisser voir tel que je suis au public, et de lui faire l'aveu ingénu de mes fautes. [...] Si [mon cœur] s'est trompé quelquefois dans son objet, il n'a jamais manqué de droiture dans ses intentions (288).

La proposition de Cleveland à sa fille est un défi qu'il ne pourra relever, car la possibilité de faire une réalité de cette illusion fonctionne à sens unique. Ce que Jean Sgard dit de Des Grieux s'applique parfaitement à Cleveland: «La passion suscite en lui des mouvements incohérents, mais c'est elle aussi qui explique son énergie inlassable et sa présence d'esprit quand il s'agit du seul but qu'il veut atteindre. Cette volonté obscure n'est pas soutenue par un projet raisonnable³⁶.» Effectivement, en jumelant l'espoir au crime, c'est-à-dire en considérant une relation incestueuse comme une des forces de vie, Cleveland n'est pas sensé, mais il innove et il ouvre la voie aux tenants de la littérature philosophico-pornographique et exotico-utopique des décennies suivantes.

Si, dans son obsession du tragique et de l'impossibilité d'être heureux sur terre — qui caractérise ses héroïnes Cécile et Fanny —, Prévost est encore tourné vers le passé, il fait de Cleveland un pont entre deux rives: un personnage du siècle classique³⁷, par cette donnée fondamentale de l'augustinisme qu'est la condition douloureuse de

³⁶ Jean Sgard, *L'Abbé Prévost. Labyrinthes de la mémoire*, op. cit., p. 165.

³⁷ Selon Jean Sgard, «rien ne console du bonheur perdu; les libertins de Prévost resteront tristes» (*Prévost romancier*, op. cit., p. 375).

l'homme tenu en échec dans sa recherche du bonheur ici-bas³⁸; et un pionnier de la pensée nouvelle des Lumières, avec son libertinage qui s'appuie sur la légitimité de la philosophie pour encourager une intimité sévèrement condamnée par les lois civiles et religieuses. À lire Prévost, écrit Jean Sgard, «on voit naître à partir d'une pensée traditionaliste et religieuse, toute la philosophie nouvelle. Il illustre admirablement l'histoire des idées dans ce tournant décisif du siècle³⁹.» On n'est plus dans le romanesque folklorique ou mythique, mais bien dans une revendication de la société française du XVIIIe siècle, à partir des années trente et jusqu'à la fin du siècle, à savoir l'aspiration à un espace de plaisir individuel qu'aucune juridiction ne pourrait atteindre. Si l'inceste n'est pas tout à fait la voie idéale pour répondre à ce problème — c'est le moins qu'on puisse dire —, il en est une de taille dans la littérature romanesque, du fait qu'il suscite beaucoup de réflexions — notamment sur le sentiment de la nature et sur le respect des lois —, que le raisonnement de Cleveland effleure encore à peine et qui seront développées, tour à tour, par les écrivains qui suivront. La définition de Christian Biet correspond bien à cette pensée qui parcourra la littérature du XVIIIe siècle: «L'inceste est une donnée juridique, un enjeu social et s'intègre dans une réflexion philosophique sur les rapports de la Nature et de la Loi⁴⁰.» En somme, l'utilisation d'un

³⁸ Voir à ce sujet Alan J. Singerman, *L'Abbé Prévost. L'amour et la morale*, Genève, Droz, 1987, 306 p.

³⁹ Jean Sgard, *Prévost romancier*, *op. cit.*, p. 599.

⁴⁰ Christian Biet, *Œdipe en monarchie*, *op. cit.*, p. 391.

tabou aussi fort permettra d'offrir, aux écrivains et philosophes, l'ampleur de vue nécessaire à une telle réflexion.

La pensée de Prévost n'est pas immédiatement saisie ou encore suivie. Le chevalier de Mouhy, par exemple, avec ses ouvrages consacrés à l'inceste publiés à la même époque ou quelques années plus tard, reflète encore la pensée pessimiste du début du siècle, qui veut que la Providence soit une puissance maligne et persécutrice. Ses héros ne trouveront guère le bonheur ici-bas; or ses livres font recette à leur publication. Il faudra attendre le tournant de la deuxième moitié du XVIIIe siècle pour voir la réflexion philosophique s'épanouir, se développer et avancer avec des personnages contemporains. En attendant, ce sont les incestes utopiques et exotiques — ainsi que les incestes spirituels, comme on le verra plus loin — qui innovent et favorisent l'éclosion des Lumières.

Mouhy : la Providence et la vertu persécutée

*Le Masque de fer*⁴¹, publié en 1747, fait partie des romans de l'inceste dans l'œuvre prolifique du chevalier de Mouhy⁴². Roman d'aventures, de cape et d'épée, il met

⁴¹ Charles de Fieux, chevalier de Mouhy, *Le Masque de fer ou les aventures admirables du père et du fils* (1747), préface d'Annie Rivara, Paris, Desjonquères, coll. «XVIIIe siècle», 1983, 321 p.

⁴² Sur le plan des relations incestueuses, il présente une intrigue plus élaborée que ceux qui l'ont précédé, tels que *La Mouche ou les aventures de M. Bigand* (1737), *La Paysanne parvenue* (1739) et *Les Mémoires de la marquise de Villenemours* (1747), sur lesquels nous reviendrons.

en scène des Espagnols bouillonnants de fierté et de fougue, ayant le sens de l'honneur et l'esprit de vengeance, et aux amours incestueuses virulentes, et des Anglais qui cachent sous leur allure tranquille leurs crimes vicieux. Les amours incestueuses défilent tout le long du roman et déchaînent des sentiments d'horreur, qu'elles soient conscientes ou ignorées puis découvertes comme telles.

Dom Pèdre de Cristianval, viceroy de Catalogne, est un homme intègre. Il tombe amoureux d'Émilie, la sœur du roi d'Espagne, et l'épouse en secret. Ce premier «péché» contre l'ordre hiérarchique entraînera une suite rocambolesque d'aventures et son expiation sera tragique. Nous aborderons d'abord ce crime de lèse-majesté qu'est la mésalliance avec la princesse, ses motifs sous-jacents — le sentiment incestueux violent du roi — et ses conséquences. En revanche, un inceste plus monstrueux encore entre le premier ministre anglais et sa fille Keelmie sera légèrement châtié par la puissance divine. Enfin, la période anglaise de la famille espagnole, avec l'amour désespéré de Cristianval pour la jeune reine d'Angleterre, la mort affreuse d'Émilie et l'expérience tragique de dom Pèdre, clora la chaîne des crimes et calmera définitivement la colère du Ciel. La Providence n'agit pas de la même manière selon que l'on est Espagnol ou Anglais, innocent ou coupable, ignorant ou en pleine connaissance de son crime.

La lèse-majesté, un crime à vie

Émilie, princesse royale, aperçoit à la cour de son frère, le roi d'Espagne, dom Pèdre, viceroy de Catalogne et grand héros de la guerre contre les Maures:

Vous arrivâtes, l'Amour n'attendait que votre présence; en me rendant des respects comme à la sœur de votre maître, il décocha le trait fatal: à peine fûtes-vous éloigné, que je m'aperçus, que ne fis-je point pour l'arracher de mon cœur! Combien de pleurs ne versai-je point à cette connaissance fatale! Mais inutiles efforts, vains regrets; vous demeurâtes triomphant; le trait demeura constamment attaché (29).

Mais dom Pèdre reste indifférent au charme de la princesse, qui décide alors d'aller le surprendre dans un déguisement de chevalier, puisqu'il est avant tout guerrier. Le viceroi est aussitôt épris de cette jeune fille qui, incognito, dédaigne tous les protocoles pour venir le trouver sur ses terres et lui avouer son amour: «À peine la Princesse eut-elle cessé de parler, que le Viceroi, devenu par ce récit le plus amoureux des hommes, se jeta aux pieds de la Princesse et expia par les discours les plus tendres son indifférence passée» (31). Leur amour leur fait oublier le sens du devoir. Le viceroi,

que la sagesse et la politique avaient gouverné jusqu'alors [...], se laissa lui-même aveugler par le bonheur d'avoir plu à la sœur de son Roi. L'amour et l'ambition lui dérobèrent la connaissance du précipice qu'il se creusait; il adopta sans aucune réflexion tous les moyens que l'impatiente princesse conçut pour serrer des nœuds si doux, le secret fut envisagé comme le seul convenable dans l'occasion présente (31).

Dom Pèdre et Émilie se marient secrètement et la princesse s'installe dans un palais qu'elle possède à la frontière de la Catalogne. Ils s'entendent sur les mesures prudentes à prendre afin de se revoir, jusqu'à ce qu'ils trouvent le moyen adéquat de pouvoir déclarer ouvertement leur union sans créer de scandale.

Les espions sont partout dans les milieux du pouvoir et les absences furtives et répétées de dom Pèdre encouragent les indiscrets à en savoir davantage. Ainsi, le roi est informé des manigances de son viceroi, manigances qu'il croit d'ordre politique,

mais, lorsqu'il découvre la relation amoureuse de sa sœur, il entre dans une colère furieuse et ce qu'Émilie appréhendait si fort ne tarde pas à arriver. La princesse a toujours été consciente que son royal frère ne lui donnerait jamais son consentement à un mariage d'amour. Elle s'en explique un jour devant dom Pèdre: elle a grandi aux côtés de son frère à la cour d'Espagne; frère et sœur étaient très attachés l'un à l'autre et, lorsque le prince devint roi, Émilie passa sous sa tutelle. Toutefois, il semble que le roi se soit un peu trop attaché à sa sœur et celle-ci le déplore à présent:

Vous n'ignorez pas la tendresse que le Roi mon frère a toujours eue pour moi, hélas! ne s'est-elle pas manifestée dès qu'il a eu l'âge de raison? Quelqu'enfant que je fusse dans ce temps, elle m'était précieuse et il semblait que j'en connusse la valeur: je m'étais si fort habituée à être nourrie près de lui, que je ne pus supporter sa séparation. [...] J'en tombai malade [...]. Le Roi décida que l'appartement de mon frère et le mien seraient contigus et que je le verrais quand il me plairait (26).

Des relents incestueux exhalent déjà de ce récit à l'allure naïve. Le roi, de son côté, se confie à son premier ministre, Menquès, en termes plus explicites; quelqu'un d'autre que lui a «osé» plaie à sa sœur:

Rappelle-toi Menquès cette tendre union qui avait toujours subsisté entre nous et cette amitié vive de sa part qui la mettait à la mort dès qu'elle était absente de moi quelques jours. Aujourd'hui je la retrouve [...] en faveur d'un traître, qui a osé sans doute et l'aimer et lui plaire. Ah! Menquès que je suis malheureux, je me vois dans la cruelle nécessité de me souvenir que je suis un grand Roi et que comme tel, il me convient de venger ma gloire et ma réputation ternies sans doute par les affronts les plus ignominieux!... (46).

Le roi entend voir de ses propres yeux avant de sévir. Il espère toujours que la princesse est innocente de ce dont on l'accuse. Il se rend au château d'Émilie et se cache dans la

chambre du couple coupable pour les observer. Sa surprise est grande de voir dom Pèdre soutenant une Émilie fatiguée; il ne sait pas encore que la princesse est, en fait, enceinte :

Le Roi frémit en distinguant sa sœur; elle avait un de ses bras passé sur le cou de Dom Pèdre et il était aisé à reconnaître par la difficulté qu'elle avait à marcher, qu'elle était dans un état bien triste et très languissant. Dom Pèdre la soutenait avec un air de complaisance et d'amour qui le rendait cent fois plus criminel aux yeux du monarque irrité (54).

Le lendemain soir, le roi revient à son poste d'observation plus tard dans la nuit. Il veut un flagrant délit; il l'a: «À la lumière d'une bougie de veille, il reconnaît Dom Pèdre et sa sœur endormis dans les bras l'un de l'autre. [...] “C'en est assez”» (54). Il faut une très forte passion pour inspirer pareille haine. Le verdict du roi fait frémir son ministre qui tente, en vain, d'intercéder en faveur de la princesse et de dom Pèdre, la gloire de l'Espagne, son plus grand héros:

Il faut qu'ils vivent les cruels qui m'ont déshonoré avec tant de cruauté, mais qu'ils vivent en mourant mille fois tous les jours. [...] Leur supplice est résolu. [...] Je veux qu'ils périssent [...]. Ce tendre amour qui fit leur forfait se changera en fureur, ils languiront, ils périront peu à peu et après s'être livrés au plus cruel désespoir, ces amants perfides seront dans l'horrible obligation de se dévorer l'un l'autre et de maudire, en finissant leur vie infâme, l'exécrable instant qui les mit dans le cas fatal de se connaître et de ressentir l'un pour l'autre un si malheureux penchant (56).

Le déchaînement du monarque a pour point de départ l'union secrète de dom Pèdre et de la princesse Émilie. Pour le roi d'Espagne, le paravent de la mésalliance arrive à point nommé pour justifier sa colère. Dom Pèdre a bousculé l'ordre établi au sein de la hiérarchie; il a déstabilisé l'équilibre social en s'emparant d'un bien royal qui n'aurait jamais dû lui appartenir, tout vaillant qu'il fût. En quelque sorte, en s'appropriant Émilie,

il a consommé le fruit défendu. Pourtant, les premières phrases du roman insistent sur l'origine tout aussi royale de dom Pèdre:

Dom Pèdre de Cristanval, Viceroi de Catalogne, aussi grand politique que brave capitaine, [...] descendait en ligne directe des Rois de Fez, et l'ancienneté de son origine était telle, qu'elle aurait pu le disputer à celle de ses Rois. [...] Les plus grandes actions [...] lui avaient acquis une telle estime dans l'esprit du Roi [...] qu'il n'avait pas cru devoir moins faire pour le récompenser que de le faire recevoir chevalier de l'ordre d'*Alcantara* et de le nommer Viceroi d'un de ses plus beaux royaumes (17).

Il est évident, dès lors, que la haine féroce dont le roi l'accable soudain pour une raison de mésalliance a son origine ailleurs. En fait, il en veut à sa sœur d'avoir trahi leur tendresse mutuelle et à son viceroi de lui avoir usurpé le cœur d'Émilie. La Providence est du côté du pouvoir, et elle est elle-même pouvoir. La puissance divine s'allie à la puissance humaine lorsque celle-ci est défiée dans son intégrité. Voilà pourquoi les appels au Ciel trouveront leur écho dans la guerre, le sang et le crime provoqués par le roi d'Espagne, tant que dom Pèdre restera vivant. Le souverain poursuivra les coupables qui sont en fait les victimes innocentes d'un pouvoir absolu, implacable et injuste.

D'ailleurs, la punition aurait été sans proportion avec la faute, n'eût été la passion malsaine du roi qui s'est changée en hostilité et en persécution. Cette attitude est courante dans les romans de la première moitié du siècle, dit Jean Ehrard, où «le pathétique de l'horreur côtoie celui des bons sentiments⁴³». Capable de toutes les douceurs mais aussi des pires férocités, le roi d'Espagne fait enlever secrètement dom Pèdre et Émilie, leur couvre le visage d'un masque de fer et les dépose, lui-même, sur une

⁴³ Jean Ehrard, *L'Idée de nature en France dans la première moitié du XVIIIe siècle*, op. cit., p. 627.

île déserte en pleine mer où il pense qu'ils n'auront aucune chance de survie. Le couple infortuné s'adapte peu à peu à son nouvel environnement. Quelques mois plus tard, Émilie accouche d'un garçon, Cristanval, et, deux ans plus tard, d'une fille «belle comme le jour, excepté qu'elle avait un masque parfaitement dessiné sur la poitrine et ressemblant à celui de Dom Père; c'était le chef-d'œuvre de la nature» (69). Cette fille disparaît à l'âge de six ans et ses parents, inconsolables, supposent qu'elle a été dévorée par un animal sauvage. Cristanval est un bon enfant, «soumis, respectueux et tendre» (72). Ses parents lui inculquent le principe que «le Ciel [protège] l'innocence et qu'il [bénit] tôt ou tard les entreprises légitimes» (72). Nourris de cet espoir, les insulaires attendent patiemment la fin de leur enfer solitaire et espèrent que la Providence, dont ils sont persuadés qu'elle veille sur eux, amènera un jour, au large de leur île, quelque bateau. Peu d'années plus tard, une violente tempête s'abat sur l'île. Émilie fait une chute qui la débarrasse de son masque et, la même nuit, un bateau s'échoue sur le rivage. Une seule rescapée de ce naufrage s'en tire: c'est une jeune fille anglaise du nom de Keelmie. Elle est soignée et prise en charge par Émilie; dom Père et Cristanval s'attellent à la réfection du bateau. Confiants en leur bonne étoile, les exilés s'embarquent enfin et font route vers les côtes anglaises.

Dom Père ignore encore, à cet instant, que le séjour sur l'île déserte, censée être leur géhenne, aura été le havre de tranquillité de sa famille, son répit, voire son éden. Tant qu'il se tenait éloigné, il était oublié, mais il apprendra vite qu'on ne se défait pas aisément d'un crime de lèse-majesté, surtout lorsqu'il est d'ordre passionnel. La

sentence, qui était la peine de mort, poursuivra les fugitifs, puisqu'elle a émané du pouvoir suprême, et la Providence veillera à ce qu'elle soit appliquée.

Une fois débarqué en Angleterre, dom Pèdre se fait enlever son masque, se met au service du roi et se distingue par son courage. Il est honoré par la cour anglaise, ainsi que sa famille. À la demande de Keelmie, la jeune naufragée de l'île, dom Pèdre et Émilie la font passer pour leur nièce, mais ils lui réclament des explications.

Keelmie et son père

Quand dom Pèdre se fait présenter au premier ministre d'Angleterre, il remarque qu'«il avait un fond de chagrin qui le dévorait et qu'il cachait à peine» (88). Dom Pèdre apprend que le Milord a perdu, l'année précédente, toute trace de sa fille: «Le vrai sujet de ce chagrin était qu'il aimait sa propre fille avec l'ardeur la plus vive: comme il était vertueux, son amour était surmonté par la raison et c'était cette raison qui le rendait de tous les hommes le plus malheureux» (88-89). Keelmie se cache, car elle est justement la fille du premier ministre anglais, Milord Portemhil.

Devant les interrogations de dom Pèdre et d'Émilie, Keelmie raconte son histoire. Éduquée au couvent, elle fut longtemps amoureuse de son père; aussi, lorsqu'il décide de la marier à un bon parti de la noblesse, elle refuse: «Non, je le répète, je ne prendrai jamais un époux à moins qu'il ne vous ressemble et cela de manière que je ne le puisse moi-même distinguer d'avec vous» (97). Le ministre prend le refus de sa fille pour un caprice:

Vingt cavaliers plus aimables les uns que les autres me furent présentés; je les refusai de même que le premier. Tout le monde s'en étonnait et blâmait hautement mon père de son trop de complaisance; bien des gens se persuadaient que j'étais prévenue secrètement en faveur de quelqu'un. Hélas! on ne se trompait pas mais qui aurait jamais osé soupçonner quel objet triomphait de ma liberté? Oserai-je l'avouer sans rougir mille fois? Hélas, que ne m'en a-t-il pas coûté lorsque je découvris le vrai principe de mes refus constants! J'aimais mon père, oui, mon propre père; je frémis en démêlant cette cruelle passion et j'eus beau en sentir toute l'horreur, je ne l'en aimai pas moins (97-98).

Keelmie s'entête à repousser tous les prétendants et resserre, encore plus, ses relations avec son père, qui lui rend fréquemment visite; elle devient beaucoup plus «attentive à lui plaire» (98). Un jour, il lui avoue que, pour la marier avantageusement, il faudra que lui-même épouse la fille du contrôleur général de ses finances: «Je me trouve une répugnance invincible pour ce mariage malgré tous les avantages qu'il me procure et l'idée flatteuse, ma fille, de vous faire un sort heureux. Ma raison me reproche cette répugnance et combat en votre faveur» (99). Keelmie sombre dans un état léthargique et c'est sa jalousie qui lui ouvre les yeux sur l'étendue de l'amour qui la dévore:

Je jetai un grand cri à la connaissance de mon état, je le reconnus après une heure d'examen. «Grand Dieu! m'écriai-je, se peut-il que l'égarément de mon âme soit poussé à un tel excès? Quoi! j'aime mon propre père? Et j'ai pu l'ignorer si longtemps?» Je combattis deux jours vainement pour arracher le trait dont mon cœur était blessé; tous mes efforts furent inutiles: non seulement l'idée seule de cesser de l'aimer me parut un supplice, mais encore celle de le voir passer entre les bras d'une rivale était ce qui me désespérait. Je me déterminai à faire tous mes efforts pour rompre le mariage projeté et dès que j'eus pris cette résolution, je me sentis soulagée (101).

Résolue à faire échouer le projet de mariage de son père, elle lui révèle qu'il est aimé par une fille du couvent qui mourrait s'il épousait une autre qu'elle. Celui-ci insiste pour

connaître cette amie de sa fille qui a pour lui des sentiments si intenses: «Qu'il vous suffise, Milord, d'être assuré que jamais on n'a tant aimé qu'on vous aime et que ce que je vous ai mandé est exactement vrai» (104). Il insiste. Elle refuse encore. Il se fâche. Elle lui donne alors son propre portrait et lui fait promettre de ne l'ouvrir que chez lui. Keelmie appréhende la réaction paternelle: «Que va penser mon père, me disais-je, en reconnaissant mon portrait: n'aura-t-il pas horreur du fatal secret dont il est l'emblème? Quels seront son courroux, ses reproches, son aigreur?» (107) Des angoisses sur son acte contraire aux lois divines l'envahissent. Après avoir provoqué l'inceste, Keelmie invective la puissance céleste qu'elle accuse d'être responsable de ce sentiment infâmant qui répugne à la nature⁴⁴:

Ah, juste ciel! Pourquoi avez-vous permis que mon cœur se laissât prévenir d'une passion si déshonorante pour la nature? Mais que dis-je? Ne devais-je pas travailler sans cesse à la déraciner de mon âme, ou si mes efforts avaient été impuissants, l'ensevelir pour jamais dans mes regrets et dans ma douleur? (108)

Elle doit lutter contre elle-même et contre la volonté divine, afin de résister aux effets dévastateurs de l'amour interdit. Ce qu'Evelyne Hesse-Fink dit à propos du père vaut pour la fille: «L'inceste peut multiplier et intensifier une passion "simple" par le fait qu'on

⁴⁴ À partir de 1748, les romans de l'inceste utopique affichent un même raisonnement dans un but opposé et visent à montrer que l'union consanguine est conforme à la nature; pendant ce temps, ceux de l'inceste spirituel relient sa conformité à la nature, à son essence divine.

aime non seulement en amant, mais en même temps en père⁴⁵.» Keelmie aime doublement, en fille et en amante.

La surprise arrive avec la réponse de Milord; l'amour de Keelmie est partagé: «Jugez par le trouble dont je suis agité, de mes sentiments secrets. [...] Je ne cesse d'avoir les yeux sur ce trop cher portrait: je lui dis des choses que je voudrais dire à l'original. [...] Hélas! n'est-ce pas trop vous en dire, m'entendez-vous aussi bien que je vous ai entendue!» (110) Elle est, tout d'un coup, délestée d'une partie du fardeau du péché; elle se permet même de prétendre à la «vertu» dans sa réponse à son père, quand elle lui avoue la réciprocité de sa passion: «Je lui écrivis une grande lettre, où la vertu et l'amour se faisaient reconnaître tour à tour, mais où la passion prédominait sur les vains efforts du sentiment raisonnable» (111). Le père et l'amant ne font plus qu'un, avec une prédominance nette de la passion sur la raison; le peu de culpabilité qui restait chez Keelmie s'envole avec les encouragements du ministre:

Cette réponse servit à enflammer mon père davantage. À peine eut-il reçu cette missive qu'il vint me voir; il ne me parut plus ce ministre révérent, ce père respectable et qui m'en avait toujours imposé jusque-là. L'amour en avait fait un amant tendre, empressé, délicat: sa vertu réprimait en vain des mouvements si odieux. Le crime prédominait et obscurcissait par son flambeau funeste les rayons de cette même vertu, qu'on avait toujours reconnue en lui et qui le rendait le premier de son siècle: fatal amour! (111)

On peut remarquer qu'à côté de la répétition des invocations célestes l'adjectif «fatal» revient deux fois à deux pages d'intervalle («fatal secret», «fatal amour») et qu'il est

⁴⁵ Evelyne Hesse-Fink, *Études sur le thème de l'inceste dans la littérature française*, Berne et Francfort, Herbert Lang & Cie, 1971, p. 86.

accompagné de «funeste» («flambeau funeste»). Quoique la mort soit incluse dans le nom francisé de Keelmie (*Kill me*), le sens du mot «fatal» au XVIIIe siècle n'inclut pas, comme le sens moderne, l'idée de mort. Condillac explique que «“fatal” indique des malheurs qui paroissent l'effet de notre destinée, c'est-à-dire des circonstances où nous sommes envelopés, et dont nous n'avons pu ni prévoir ni détourner l'influence»; tandis que «“funeste” indique des malheurs qui sont l'effet de notre conduite et que nous pouvons nous reprocher⁴⁶». Keelmie se pose, avec son père, à la fois en victime et en coupable, mais elle prend soin d'encadrer les mots négatifs («fatal», «funeste») par la «vertu», cette «force qui dirige constamment toutes nos actions au bien⁴⁷», et par l'«amour», «ce désir vif de tout ce qui est bon, ou jugé tel⁴⁸». Ces antithèses laissent prévoir une guérison partielle, par la volonté des amants incestueux.

Dans l'euphorie de la révélation de leur amour réciproque, Keelmie et Milord s'abandonnent à leurs plaisirs et vivent des moments de bonheur, jusqu'au jour où leur conscience réveille en eux un mouvement de probité:

Les premiers jours nous nous abandonnâmes à la douceur de nous aimer et de nous le dire sans cesse, mais la vertu a cela de propre dans les cœurs où elle a établi son empire, que si elle semble céder aux assauts funestes qui lui sont livrés, elle reprend tôt ou tard le dessus et secoue impérieusement les traits décochés par le vice (112).

⁴⁶ Condillac, *Dictionnaire des synonymes* (1758-1767), texte établi et présenté par Georges Le Roy, Paris, Presses universitaires de France, 1951, p. 275.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 555.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 43.

En effet, la jouissance de la transgression excite les sens du père et de la fille, mais, une fois passés à l'acte, l'illicite perd son attrait, faisant place à la raison:

Ces douceurs que nous goûtions devinrent amères et empoisonnées. Nous nous fîmes horreur mutuellement de nos faiblesses. Nous nous demandâmes l'un et l'autre comment il était possible que nous eussions plié avec tant de mollesse sous un joug si honteux. Nous nous exhortâmes mutuellement à nous guérir d'une passion effroyable qui devait tôt ou tard nous perdre et nous plonger dans le plus affreux précipice (112).

Il ne suffit pas de décider d'arrêter une passion pour qu'elle disparaisse et la guérison de Keelmie ne s'avère pas facile. Elle tombe malade et les médecins l'envoient récupérer «sur une terre de [son] père, voisine de la mer. [...] La promenade sur la mer [...] me consolait le plus» (114): «Je rêvais tristement à la rigueur d'une destinée aussi malheureuse que la mienne, qui ne m'avait rendue sensible que pour un amant que je ne pouvais aimer sans crime» (115).

Lors d'une sortie en mer, sa galiote est prise par un vent violent. Keelmie est recueillie et faite prisonnière par des Espagnols. Elle ne guérit de sa passion coupable que le jour où elle se retrouve à la cour d'Espagne. Grâce à son rang, elle est hébergée chez le premier ministre espagnol et sa femme. Elle tombe sous le charme du roi d'Espagne, dont elle fait la conquête, sans en connaître la véritable identité. C'est alors que, devant le portrait tant chéri de son père qu'elle regarde tous les jours, elle comprend qu'elle est définitivement guérie de lui: «Mais le croira-t-on? Je le pris et à peine y jetai-je les yeux, je le tenais entre mes mains et je songeai à toute autre chose qu'à lui» (125). Elle se confond en actions de grâces pour dire à Dieu toute sa reconnaissance de l'avoir

tirée du gouffre criminel dans lequel elle s'était enfoncée, sans avoir eu à expier son crime incestueux:

Grand Dieu! Feriez-vous ce miracle et rentrerais-je dans les sentiments qui conviennent à une fille bien née? [...] Je me jetai à genoux et j'adressai à Dieu des prières qui marquaient sincèrement mon changement. [...] J'examinai le fond de mon cœur, je continuai à remercier le ciel du changement miraculeux qu'il y opérait. [...] Je ne poussais plus de soupirs brûlants, je souhaitais de le revoir ce père trop chéri, sans que le fatal amour dont j'avais été obsédée fit entendre sa voix tyrannique et monstrueuse. [...] je devenais mille fois plus belle de jour en jour: en effet mon teint n'était plus pâle, il s'était éclairci, mes yeux reprenaient leur brillant passé (125).

Le même «grand Dieu» auquel elle reprochait sa passion coupable est remercié de ses bienfaits; il a permis à Keelmie de s'en débarrasser et de chasser ce «fatal amour» qui s'était emparé de ses sens. La loi céleste sait aussi récompenser la sincérité des repentants, du moins le semble-t-il pour l'instant, avec l'avenir heureux qui paraît s'ouvrir devant la jeune Anglaise. Elle a versé dans l'horreur consciemment, elle l'a même activement recherchée par ses manigances, et voilà qu'elle s'en sort avec, en prime, ce mystérieux Espagnol qui montre à Keelmie qu'elle ne lui est pas indifférente: «L'image de mon père fut entièrement effacée de mon cœur et à sa place celle de l'inconnu s'y grava profondément» (132).

Le roi, qui tente d'abord de la séduire pour en faire sa maîtresse, recule devant l'excès de décence qu'elle affiche. Il décide de l'épouser. Elle est au comble du bonheur, mais, le soir même de cette heureuse nouvelle, elle est enlevée par un riche Espagnol qui lui promet de la ramener en Angleterre et de l'y épouser aussi. Keelmie, au

fond d'elle-même, sait qu'après son amour incestueux elle est indigne d'un amour vertueux et voit dans son enlèvement une punition divine: «J'aimais le Roi plus que jamais. [...] Mais hélas! devais-je me flatter d'être heureuse? Pouvais-je prétendre qu'après avoir souillé mon cœur d'une passion aussi criminelle que celle dont on a vu l'affreux détail, je pusse réussir dans aucun projet. La vengeance du Ciel me poursuivait» (178). Le Ciel ne l'a donc rendue amoureuse du roi que pour la mieux châtier, en l'éloignant rapidement d'un bonheur auquel une incestueuse n'a pas droit. La Providence serait-elle si implacable? Uniquement pour les âmes de bonne foi. Lord Portemhil, pour sa part, conscient de la criminalité de ses sentiments, s'y est quand même abandonné. Il a dégusté les bons moments, puis s'est arrêté avant de glisser «dans le plus affreux précipice» (178), expression floue qui suggère de deux choses l'une: soit avant que la relation ne soit éventée et ne porte au scandale, soit avant qu'elle n'arrive à un point de non-retour. Toujours est-il que le père poursuit sa vie de premier ministre respectable sans qu'aucun désagrément inattendu ne vienne contrarier sa carrière heureuse, si ce n'est la disparition de sa fille — qui se résout rapidement. Pour Keelmie comme pour dom Pèdre et Émilie, la Providence sévit contre le pénitent et protège le sybarite, sans raison, à l'instar des dieux de l'Antiquité⁴⁹.

⁴⁹ De même, «on retrouve chez Prévost, écrit Robert Mauzi, le thème de la “puissance maligne” qui s'acharne sur un être selon des intentions mystérieuses» (*L'Idée du bonheur dans la littérature et la pensée françaises au XVIIIe siècle*, Paris, Albin Michel, coll. «Bibliothèque de l'évolution de l'humanité», p. 547). Notons que Mouhy et Prévost ont représenté l'inceste à la même époque, soit dans la première moitié du siècle.

Le bateau qui enlève Keelmie s'égare en mer, subit une tempête et échoue sur l'île où se trouvaient dom Pèdre et sa famille. À présent qu'elle est guérie de son père, elle n'ose envisager les retrouvailles avec lui; et s'il était encore amoureux d'elle? Un hasard les met face à face en présence du roi d'Angleterre. Ils taisent leur passé, se réconcilient et constatent, de part et d'autre, que la passion criminelle est bien éteinte. Bientôt elle pourrait devenir reine d'Espagne. Entretemps, elle s'est liée d'amitié avec la jeune reine d'Angleterre qui avait demandé à recevoir, dès leur arrivée à la cour, le vaillant dom Pèdre et sa famille.

Les Espagnols chez la reine d'Angleterre

La reine est entourée d'une société restreinte et son geste d'accueillir les Espagnols est une «honorable distinction» qu'elle leur fait, car «il n'était permis à aucun étranger de paraître devant la Reine» (202). L'entrevue a quelque chose d'émouvant que personne n'arrive à expliquer. Dom Pèdre est impressionné: «La Reine était à sa toilette, il semblait que les grâces lui eussent prêté tous leurs attraits. Dom Pèdre en l'approchant sentit une émotion dont il fut surpris, il n'était pas accoutumé à de pareils mouvements» (202). Cristanval est ébloui: «Pour Dom Cristanval, quelque prévenu qu'il fût de la beauté de cette Princesse, qu'on lui avait vanté mille fois, il resta immobile et ne put proférer un seul mot» (202). Émilie, avec sa sensibilité de mère, réagit le plus violemment à la vue de la reine; elle

s'arrêta en entrant; ses yeux avides, sans en savoir la raison secrète, parcoururent avec une curiosité intéressée les traits de la Princesse. [...] Un cri que jeta Émilie en se laissant tomber à la renverse, lorsque la Reine fut au-devant d'elle pour la recevoir surprit [dom Pèdre] autant qu'il l'intéressa. [...] Il ne pensait pas aux véritables causes et n'avait garde de les imaginer (202).

Les deux femmes se plaisent et deviennent rapidement inséparables. La reine ne peut plus se passer des conseils d'Émilie en toutes choses. Elle «ne passait presque pas un jour sans voir Émilie; elle ne pouvait plus vivre sans elle; comme on l'a déjà dit, un sentiment secret agissait et on connaîtra dans son lieu qu'il était fondé pour agir» (211). Chez Cristanval, l'admiration tourne vite à l'amour ardent, impossible à dominer:

Il sut bientôt, à n'en pouvoir douter, quel était le principe de la profonde mélancolie qu'il remporta de cette première visite. L'agitation où il se trouva dès ce moment fatal, lui fit connaître qu'il aimait; l'image de la Reine se grava dans son cœur, il ne vit plus qu'elle, tant son imagination en était remplie. Il n'avait connu jusqu'alors que les charmes de la gloire, il ne pensa plus qu'à ceux de l'amour (203).

Quant à la reine, «elle avoua à Milady Sindhel, sa confidente et sa favorite, qu'elle avait ressenti à la vue de ces étrangers un trouble qui ne lui était pas ordinaire et qu'elle ne pouvait encore concevoir ce qui avait pu y avoir donné lieu» (203). La reine, qui a la plus grande amitié pour le roi, n'a pas encore connu le véritable amour, et le fils de ces étrangers est «d'une figure aimable»:

Il était impossible de le voir sans l'aimer. La Reine vanta ce héros naissant comme on vante un beau tableau; elle ne savait pas que l'examen que fait une femme d'un homme dont le mérite est supérieur, devient alors un dispositif heureux qui détermine; elle se livrait à son admiration sans

pressentir que le poison de l'amour le plus subtil est celui qui se présente par les yeux (204).

Le roi d'Espagne apprend par ses espions que dom Pèdre et Émilie sont encore bien vivants. Avec les années, sa passion vengeresse, loin de s'être éteinte, le met en furie. Il envoie ses hommes à Londres avec l'ordre d'assassiner sa sœur et son beau-frère et de lui rapporter leurs têtes. Les tueurs, ne connaissant pas dom Pèdre, se trompent d'homme et tranchent la tête d'Émilie et celle du roi d'Angleterre et les emportent, tout en massacrant au passage le premier ministre, père de Keelmie. Au son des cris, Cristanval accourt d'une maison voisine, l'épée à la main, pour s'attaquer aux meurtriers, mais ils sont déjà loin. Les gardes arrivent et, apercevant Cristanval avec son épée, le prennent pour l'assassin de leur roi. Dans l'affolement général, il est emprisonné, jugé et condamné à l'échafaud. On demande à la reine de signer son arrêt de mort. Elle hésite et reporte sa signature, aucune preuve tangible n'ayant été apportée de la culpabilité du jeune homme, mais une voix secrète lui dit que son bien-aimé ne peut être un meurtrier. Toute cette agitation lui fait faire un «rêve effroyable»: elle s'est vue quittant les sauvages dont elle était, petite fille, la souveraine, pour s'embarquer pour l'Angleterre et un des Anciens lui disant:

Savez-vous bien la destinée cruelle qui vous attend si vous vous éloignez de ces climats? Ô ciel! qu'osez-vous hasarder? Que de crimes vous environnent! quelle terrible fin vous est préparée! Ô Princesse trop infortunée, tu donneras la mort à ton père, à ton frère, à ton époux à la fois! L'inceste et le parricide te sont réservés; en descendant du trône, tu descendras toi-même dans le tombeau; tel est l'arrêt du sort, tu ne saurais t'en préserver (254).

Ce rêve prémonitoire et mythologique la bouleverse. Elle, la vertu personnifiée, qui recherche désespérément ses parents, ne peut supporter même la virtualité des images oniriques:

Je frémis de secrètes horreurs, je tremble, je m'agite, je ne vois que troubles, chagrins, événements funestes. [...] Moi parricide, moi? ah ciel! plutôt mourir mille fois. Préservez-moi grand Dieu! de ces malheurs affreux ou reprenez une vie qui m'est à charge et que je détesterais, s'il était possible que je pusse jamais donner lieu à un destin si cruel (255).

La guerre éclate entre l'Espagne et l'Angleterre. Cristanval est sommé, pour se réhabiliter, de venger les meurtres du roi et de sa mère Émilie. Il demande auparavant une audience secrète à la reine et lui déclare son amour:

Ma vie vous est consacrée depuis le moment où j'ai eu le bonheur de jouir de votre adorable présence; qu'il me soit permis du moins avant de l'exposer, de vous déclarer mes sentiments les plus cachés. Je vous aime, Madame, et je n'ai jamais aimé que vous, je prends le Ciel à témoin que le respect le plus digne d'être écouté a toujours été de moitié de mes tendres sentiments (288).

La reine le repousse avec délicatesse et beaucoup de dignité. «Elle le vit partir avec une pitié favorable, son devoir avait conservé le dessus mais le fond du cœur n'en resta pas moins agité et pas moins prévenu pour lui» (289).

De son côté, le roi d'Espagne, de plus en plus furieux de la méprise de ses hommes, débarque lui-même en Angleterre, avec son armée, décidé à avoir littéralement la tête de dom Pèdre. Celui-ci, commandeur des armées anglaises, le repousse et, la mort dans l'âme, donne l'ordre de faire assassiner Keelmie, bien-aimée du roi d'Espagne, afin de le rendre malheureux à jamais. Au crime crapuleux du meurtre d'Émilie répond un

autre crime du même calibre. Dom Pèdre, victime innocente jusque-là du roi d'Espagne, bascule dans le crime. La reine, qui s'enquiert du sort de son amie Keelmie, apprend de lui les circonstances de la mort de la jeune fille. Elle est horrifiée, mais un étrange sentiment de solidarité l'attire vers la famille de dom Pèdre:

La Reine frémit de cet affreux détail; mais une puissance secrète la rendit de moitié de cette vengeance et elle ne put s'empêcher d'avouer qu'il y avait des événements extrêmes qui engageaient souvent à des actions dont on concevait l'énormité, mais qu'il était moralement impossible d'éviter. Cette indulgence d'une Princesse aussi douce que vertueuse, attendrit Dom Pèdre jusqu'aux larmes et ne contribua pas peu à étouffer dans son cœur la voix du remords qui le martyrisait sans relâche (285).

Dom Pèdre reprend le combat, use de stratégies guerrières et écrase définitivement le roi d'Espagne, qu'il fait prisonnier. Le peuple l'acclame comme son nouveau souverain et réclame son union avec la reine pour gouverner l'Angleterre. Le malheureux Cristanval, frustré de toutes parts, victime de sa fougue et de son respect filial, est dépité. Il avait espéré épouser la reine, une fois celle-ci veuve et libérée du pouvoir, après le couronnement d'un autre roi; mais le peuple, en mal de héros, en a décidé autrement. Il entend récompenser dom Pèdre en lui offrant la main de sa reine, quand celle-ci aime le fils:

La reine voulut se plaindre qu'on disposât de sa main sans son consentement, mais ses remontrances ne servirent à rien. [...] La Princesse gémit en secret de cette cruelle nécessité, peut-être eût-elle moins murmuré si la décision publique l'eût unie au jeune Cristanval. Elle avait des sentiments d'estime et d'amitié pour Dom Pèdre qui ne lui donnaient aucune répugnance pour sa personne, mais elle avait de l'amour pour son fils, et ce goût secret, toujours caché le plus soigneusement, la jetait dans une mélancolie que toute sa politique pouvait à peine cacher (312).

De plus, cette même sensation bizarre qui, chaque fois, s'empare d'elle à la vue du père et du fils n'est pas pour la tranquilliser. Elle admire l'un, elle aime l'autre et, malgré cela, elle ne se sent pas à l'aise envers eux. Le Ciel ferait-il un signe à une âme tout à fait innocente?

Ajoutez à ce que nous venons de dire, une autre inquiétude d'esprit dont elle ignorait le principe. C'était en vain qu'elle voulait le pénétrer; toutes les fois que le nom de Dom Père et celui de son fils étaient prononcés, elle ressentait une agitation secrète dont elle n'était pas la maîtresse, et elle avait été dans cette situation dès le premier instant qu'ils avaient paru en sa présence (312).

Sous la pression populaire, dom Père accepte l'honneur d'être sacré roi d'Angleterre et d'épouser celle qui pourra ainsi rester reine. Il ne se doute pas des sentiments de son fils, lequel, élevé dans les principes du respect filial, s'incline et s'éloigne pour toujours de la cour:

Dom Cristanval qui, à la première nouvelle de ce qui venait de se passer, avait été accablé comme d'un coup de foudre [...] ressentit que ce qu'il devait à son auguste père lui défendait de parler jamais de son amour malheureux. Après la cérémonie de son couronnement à laquelle il assista avec tout le respect d'un fils, il se retira en secret accompagné d'un gentilhomme qu'il avait chargé de préparer les chevaux pour la nuit prochaine pendant laquelle il sortit du camp sans avoir fait part de son dessein à personne (314).

Dom Père épouse la reine dans la liesse générale: «Les ministres de la religion les unirent l'un à l'autre par des liens indissolubles. Dom Père frémit, sans en deviner le principe, en épousant la Reine, et cette Princesse, après avoir prononcé le oui fatal, changea de couleur et tomba en faiblesse» (315). La voix du sang tente de se faire

entendre par des mouvements intérieurs, chez l'un et l'autre, mais la violence de la guerre, la précipitation des événements politiques et le devoir d'État ne laissent guère de place au recueillement: «La Reine avait beau tâcher de surmonter la tristesse qui la dévorait, elle se trouva dans une agitation qui lui faisait envisager la consommation de son mariage comme le comble de ses malheurs. Elle attribua l'inquiétude qu'elle en ressentait au penchant qu'elle avait pour le fils de son époux» (318). Elle se promet de triompher de son malaise et de faire son devoir d'épouse sans donner à son nouveau mari le chagrin de s'en apercevoir. Le soir, au souper de noces, dom Pèdre décide, lui aussi, de faire l'effort nécessaire de son côté, mais il est vite conquis:

Dom Pèdre la regarda avec une telle complaisance [...], qu'elle fit revivre en lui des désirs qui s'étaient évanouis de son cœur depuis longtemps. Il n'en fut pas plutôt échauffé que ses yeux s'attendrirent en faveur de l'objet qui les faisait naître. Il se pencha vers l'oreille de sa nouvelle épouse et lui tint les propos que l'amour naissant inspire de plus tendre et de plus flatteur (319).

Au coucher, «la Reine fut conduite dans ses appartements par ses femmes et elle se mit à sa toilette; vingt fois ses yeux voulurent se mouiller de pleurs, elle eut toujours la fermeté de les dévorer. [...] Dom Pèdre ressentit de son côté un mouvement inquiet qu'il écarta sur-le-champ pour se livrer aux douceurs qu'il était prêt à goûter» (320). L'intervention du narrateur, faite pour augmenter le suspense, vient reconfirmer, à ce point du récit, la terrible fatalité qui pèse sur dom Pèdre: il a déjà perdu une fille et une épouse, son fils l'a quitté et il est en passe de se détruire lui-même. Même le narrateur est incapable

maintenant de changer le cours des choses. Le sort de dom Pèdre est déjà entre les mains du Ciel:

Ô Ciel! que n'est-il possible que le voile sous lequel ces époux vont être livrés entre les bras de l'hymen soit à jamais baissé! Sans les connaissances fatales que nous allons mettre au jour, nous ne rentrerions pas dans l'abîme affreux des malheurs qui vont suivre, et dont le court intervalle ne semble avoir été suspendu, que pour faire sentir avec plus d'énergie toute l'horreur de la plus terrible destinée (320).

Au lever de la nuit de noces et à la lumière du jour, dom Pèdre admire sa «nouvelle épouse adorable». Il la trouve évanouie et, «ô surprise fatale, funeste, affreuse» (320): «Le sein de la Princesse était découvert; il reconnut un signe qu'il ne put méconnaître et qu'il avait vu mille fois; il vit enfin une marque parfaitement imprimée sur la poitrine de la Princesse évanouie; c'était la même que sa fille avait apportée au monde en naissant» (320). Il n'y a aucun doute, la reine est sa fille, qu'une tribu des Indes avait enlevée et qui en avait fait sa souveraine, avant qu'un voyageur anglais ne remarque sa beauté et ne l'amène au roi d'Angleterre. Séduit par son éclat et par sa finesse, ce dernier l'a épousée. Devant l'horrible découverte, dom Pèdre ressent l'ampleur du châtement infligé par la Providence et de l'injustice flagrante dont il est victime depuis son mariage avec Émilie: «“Ô Ciel injuste, cruel”, en se jetant sur son épée, “c'est donc avec mon propre sang que j'ai habité! c'est donc là ce que tu me destinais? Quoi! J'ai été si longtemps sans le pénétrer.” En proférant ces mots Dom Pèdre se perça de deux coups mortels et tomba sur le corps de son épouse infortunée» (321). Mais il ne meurt pas

immédiatement. La reine revient à elle et voit son malheureux époux qui se vide de son sang. Elle pousse un cri horrible et apprend par

les plaintes qu'il proféra dans ses derniers transports la cause de cet événement et de son désespoir. Elle n'eut pas lieu d'en douter en se rappelant l'île déserte d'où elle avait été enlevée par les sauvages. Cette fatale et trop certaine connaissance la replongea dans l'état où elle sortait et quand elle ouvrit les yeux pour la seconde fois, le malheureux Dom Père les avait fermés pour jamais (321).

Le roman se termine sur ces mots, ayant ainsi maintenu jusqu'au bout l'inquiétude chez le lecteur, qui a déjà deviné la parenté entre la reine et les Espagnols réfugiés chez elle, mais qui espère, même à la dernière minute, un miracle qui réunisse la famille de dom Père, au lieu de la décimer.

Le châtement ne finira qu'avec la vie des coupables. Émilie connaît une mort affreuse et c'est son frère, le roi d'Espagne, qui récupère triomphalement sa tête, avant d'être défait à la guerre. Dom Père, malgré son intégrité, devient homicide — en ordonnant le meurtre de Keelmie, dont le père vient aussi de mourir — et incestueux, sans le savoir, ce qui le pousse au suicide lorsqu'il le découvre. Parmi ceux qui n'ont rien à se reprocher, Cristanval erre et le roi d'Angleterre a été décapité.

Inceste et Providence

Mouhy présente, dans ce roman, le problème du péché, mais sans espoir de rédemption, lorsqu'on s'attaque au divin ou à ce qui lui est relatif. Depuis le début du roman, le roi d'Espagne décrète que seule la vie de dom Père et d'Émilie pourra effacer

la provocation faite à l'ordre qu'il a établi. Tout dénonce ici le thème de la vertu persécutée. De facture pessimiste, le roman n'offre au lecteur aucun personnage réellement heureux. L'image de la condition humaine est sombre et, pour reprendre les mots de Robert Mauzi, «si la nature de l'homme est d'être malheureux, dans l'exacte mesure où il entreprend de se rendre heureux, c'est qu'il n'est pas fait pour trouver son bonheur ici-bas⁵⁰».

Toutefois, on aura remarqué que le tragique dans la destinée des personnages diffère selon leur position sur l'échiquier incestueux. D'un côté, dom Pèdre a transgressé la loi sociale en épousant secrètement la princesse Émilie, mais la faute — réparable par un geste du roi — ne mérite pas la pluie d'humiliations et de souffrances qui s'est abattue sur lui. Victime impuissante de la férocité du roi d'Espagne, il est acculé à tuer et à accomplir un inceste involontaire qui l'entraîne dans la mort. Son fils Cristanval, pétri de confiance dans une volonté providentielle bienveillante censée protéger l'innocence, voit ses projets bafoués et se sent rejeté sur le plan social, politique et sentimental. Il se retrouve seul et errant de désespoir. Son personnage est pathétique, car il n'aura jamais connu le bonheur. La reine, symbole de pureté, n'avait pas connu l'amour jusqu'au jour où il se révèle sous les traits de celui qui se trouvera être son frère. Son deuxième mari, qu'elle espère aimer et rendre heureux, s'avère son père. Son destin est tout aussi émouvant que celui de son frère. De l'autre côté, le roi d'Espagne, incestueux

⁵⁰ Robert Mauzi, *op. cit.*, p. 87.

(du moins virtuellement) et tyran, reste en vie et garde son pouvoir même après sa cuisante défaite, du fait que dom Pèdre, sacré roi d'Angleterre, le gracie dans un geste magnanime. Keelmie, dont le prénom francisé prédestine à la mort, goûte à l'interdit allègrement, puis regrette son geste. Son châtement se réduit à son éloignement du roi d'Espagne, qu'elle aime, mais elle ne meurt pas pour cause d'inceste. Son père, Lord Portemhil, en pleine conscience du vice, transgresse les lois divines pour se réclamer ensuite de la vertu; on ne sait pas dans quelle mesure il abhorre son action criminelle. Il n'est pas touché par la colère du Ciel et meurt dans la foulée du meurtre du roi d'Angleterre. On peut aussi noter que le tragique provient de l'inceste entre dom Pèdre et sa fille, tous deux Espagnols, tandis que celui entre les Anglais, Keelmie et Lord Portemhil, n'a de conséquences que sur le plan narratif avec le rocambolesque dû aux péripéties des voyages de Keelmie. Il y a là un relativisme des valeurs morales par rapport à l'origine du crime et à ses retombées sociales.

Mouhy et la vertu persécutée

Dans *Le Masque de fer*, Mouhy n'en est pas à son premier inceste romanesque. Il avait déjà traité, dix ans auparavant, ce thème de la vertu persécutée, mais avec une trame plus légère, dans *La Mouche*⁵¹. Chébella, jeune femme italienne, épouse d'un vieux peintre, est conquise par un nouveau voisin qui vient s'installer en face. Le

⁵¹ Chevalier de Mouhy, *La Mouche ou les aventures de M. Bigand*, à Amsterdam, Aux dépens de la Compagnie, 1737, t. 1: 202 p.; t. 2: 131 p.; t. 3: 172 p.; t. 4: 200 p.

couple profite des sorties du mari pour entretenir des relations amoureuses, mais, au bout d'un an, ils sont démasqués. Dans leur fuite, Chébella tombe de la fenêtre et meurt en accouchant d'une petite fille. Après sa mort, on se rend compte que l'amant était son frère Corbini, longtemps parti en Angleterre au service d'un ambassadeur et qui était rentré en Italie avec son maître. Le hasard a voulu qu'il soit voisin de sa sœur. L'affaire est rondement menée devant le juge et l'enfant est attribuée officiellement au mari, Lucani.

L'enfant de l'inceste, LusINETTE, sera la victime innocente de la Providence, une «enfant des ténèbres», «un sujet d'horreur & de proscription», «souillée de crimes» avant même que de naître (III, 150-151). Elle est persécutée par le destin qui la fait errer d'une place à l'autre jusqu'à placer sur son chemin, vingt ans plus tard, le même Corbini, caché sous un autre nom. Elle est demoiselle d'honneur d'une duchesse, il en est l'intendant. Elle conçoit pour lui de la tendresse; il est charmé par ses qualités et la demande en mariage: «Je partageois avec une égale impatience le désir de voir arriver le jour de l'union projetée: il m'avoit donné le nom d'amitié de sa fille, je l'apellois mon père, & nous trouvions l'un et l'autre une douceur secrète à nous servir de ces chères expressions» (III, 164). Le fantasme se nourrit de paroles et les lois se transgressent virtuellement, mais, quand cela arrive vraiment, les choses se gâtent. Ici, comme dans *Le Masque de fer*, l'inceste entre le frère et la sœur est moins tragique que celui entre parents et enfants. Mouhy le confirme plus explicitement dans *La Paysanne parvenue*, où il écrit:

«Au bout du compte, un amant et un frere ne se ressemblent-ils pas? Il n'y a que la connoissance ou le préjugé qui arrête⁵²».

Corbini, qui, le jour de ses noces, donne devant le notaire son nom véritable, apprend que la fille qu'il épouse est sa fille et celle de sa sœur; cependant, devant l'assistance, il avoue être seulement son oncle, frère de sa mère. Seul avec elle, il s'emporte — comme Keelmie envers son père et dom Pèdre envers sa fille — contre la justice divine qui tolère un crime pour le châtier sévèrement par la suite. Il était sur le point d'accomplir un inceste double avec LusINETTE, sa fille et nièce. S'il a survécu à la première relation avec sa sœur, celle, évitée de justesse, avec sa fille l'afflige et le pousse à l'expiation immédiate⁵³. Pour reprendre les mots de Pierre Fauchery, «le thème réalise à plein ses incidences fatales⁵⁴»:

Où en serions-nous, juste ciel! Si la même ignorance eût occasionné une union si monstrueuse. Le Ciel jaloux de ses droits, s'écria Corbini transporté de fureur, ne l'a pas souffert; que n'empêchoit-il de même le commencement de la passion la plus violente! Ou que ne l'éteint-il, en m'en faisant connoître l'horreur! En prononçant ces mots, l'Intendant sortit avec le désespoir peint sur le visage; & j'apris deux heures après, par une lettre de sa part, où il me faisoit les adieux les plus tristes, qu'il s'étoit enfermé dans un Monastère (IV, 16).

⁵² Charles de Fieux, chevalier de Mouhy, *La Paysanne parvenue ou les mémoires de Madame de L. V.*, Amsterdam, [s.é.], 1739, t. 2, p. 409.

⁵³ Une autre variante d'inceste évité à la dernière minute chez Mouhy est celle qu'on peut lire dans les *Mémoires de la marquise de Villenemours*. Firminville y est contraint d'épouser une riche veuve, mais il s'avère que la dame est sa mère. Le livre ne figurant pas au catalogue de la Bibliothèque nationale de France, ce résumé de l'intrigue est tiré de Jacques Rustin, *Le Vice à la mode. Étude sur le roman français du XVIIIe siècle de Manon Lescaut à l'apparition de La Nouvelle Héloïse (1731-1761)*, Paris, Éditions Ophrys, 1979, p. 70, n. 88.

⁵⁴ Pierre Fauchery, *La Destinée féminine dans le roman européen du dix-huitième siècle. 1713-1807. Essai de gynécomythie romanesque*, Paris, Armand Colin, 1972, p. 154.

La duchesse exige de LusINETTE la véritable histoire de Corbini. LusINETTE s'exécute. Sa sincérité lui vaut d'être chassée par sa maîtresse. Elle perd sa place et continue sa vie errante et désespérée, accablée sous le poids du châTiment divin dont elle est la proie⁵⁵.

Mouhy présente, à travers l'inceste romanesque, une Providence qui s'accommode mal avec l'optimisme du siècle et qui, comme l'écrit Robert Mauzi à propos de Prévost, «se confond avec une Providence hermétique ou une absurde nécessité, qui laissent l'homme démuné, privé de tout réconfort»; entre l'«exigence de lucidité et l'appétit du bonheur, [...] on est glacé par [son] inhumanité⁵⁶». Afin d'atteindre au bonheur, il faudra forcément lâcher une des deux faces de la dualité humaine prônée par le christianisme, réfuter ses lois pour n'en retenir que l'autre, l'appel de la nature. Autrement dit, laisser de côté les «préjugés» qui reposent sur la civilisation judéo-chrétienne et adopter «l'évidence philosophique⁵⁷» de la nature, d'essence divine. Le crime de l'inceste agit, de par son horreur, comme un bon catalyseur pour amener le lecteur à ce constat.

⁵⁵ Mouhy s'est essayé aussi, à la même époque, à la peinture de la vertu récompensée par une Providence bienveillante, dans *La Paysanne parvenue*. L'inceste dit d'affinité y est beaucoup plus bénin: deux marquis, père et fils, se disputent les faveurs de la même jeune fille, Jeannette. Le père avoue à la fin que ses avances n'avaient pour but que de tester la vertu de la jeune paysanne avant de permettre la mésalliance de son fils. La fin est heureuse et Jeannette devient marquise. Dans la préface, Mouhy fait l'apologie de la vertu: «Le but de madame la marquise de L.V. dans cet ouvrage est d'instruire son sexe en l'amusant, de mettre la vertu dans son jour, et de porter ceux qui écrivent à orner leurs ouvrages de ses beautés» (VIII). Toutefois, il semble que la vertu persécutée ait fait plus d'effet sur les lecteurs, puisque Mouhy la reprendra avec la formule plus corsée du *Masque de fer*.

⁵⁶ Robert Mauzi, *op. cit.*, p. 546.

⁵⁷ L'expression est de Robert Mauzi, *ibid.*, p. 527.

Cependant, l'inceste peint dans des intrigues où la souffrance et le châtement sont dus à une Providence sévère, et l'idée d'expier ses péchés et ses crimes dus ici-bas à une Providence impitoyable se maintiendront pendant de longues années. Ils côtoieront d'autres romans de l'inceste qui affichent un raisonnement opposé, basé sur la remise en question du désespoir et du déchirement auxquels l'homme est soumis par la religion et sur la proposition d'une autre philosophie de vie. Les avis demeureront longtemps partagés, pratiquement jusqu'au dernier quart du siècle. D'ici là, les romans de l'inceste qui mettent en récit des personnages contemporains, publiés durant les trente années suivantes, seront encore empreints de Providence, mais leurs personnages déverseront aussi leur rancune sur un deuxième coupable à portée plus sociale, à savoir la structure familiale.

Le désordre des familles au milieu du siècle⁵⁸

Deux approches romanesques se partagent la relation incestueuse au milieu du siècle. Alors que les incestes utopiques foisonnent pour réfuter les lois religieuses, remettre en cause les lois civiles et promouvoir, au nom du bonheur individuel, les lois de la nature — lesquelles autoriseraient l'inceste —, les fictions qui

⁵⁸ Nous empruntons l'expression en italique à Arlette Farge et à Michel Foucault, *Le Désordre des familles. Lettres de cachet des archives de la Bastille au XVIIIe siècle*, Paris, Gallimard, Julliard, coll. «Archives», 1982, 365 p.

décrivent les amours illicites de personnages contemporains peignent la désorganisation sociale de la famille et proposent une sévère expiation terrestre des crimes sexuels familiaux, en vue de calmer la colère du Ciel et d'atteindre ici-bas la rédemption de l'âme pour le bonheur éternel.

Les incestueux sont généralement des enfants, victimes de parents impitoyables ou d'une Providence punitive. Plusieurs cas de figure se partagent les drames familiaux: quand elles ne sont pas absentes, les mères sont dénaturées ou débauchées; les pères sont rarement bons; ils sont beaucoup plus souvent tyranniques ou abusifs. Les enfants illégitimes tombent sous le charme d'un frère, d'une sœur ou d'un père sans les connaître; les légitimes, dispersés en bas âge, ne connaissent pas leur parenté directe, que le hasard leur fait rencontrer et aimer. Quelques écrivains déplorent la dissolution des mœurs, d'autres le désordre familial, tous deux issus de la non-conformité de la société aux enseignements et aux lois de l'Église. On ne s'élève pas encore contre les lois sociales, mais on évite de tomber sous leur juridiction en se réfugiant au sein de la religion. Il en résulte généralement un retour à la morale — par une vie vertueuse à l'écart du monde — ou à l'ascétisme religieux — au couvent, dans un monastère (lieux critiqués par ailleurs), etc.

Une douzaine d'incestes seront étudiés ici. Des modèles d'inceste dû à la tyrannie des parents seront décrits et analysés pour illustrer la source même du péché, cette tyrannie dont les conséquences mènent au crime et, si celui-ci est accompli, à l'acharnement de la Providence sur les enfants du crime. Nous aborderons ensuite des

exemples d'inceste dû au manque d'intimité familiale, lorsque les pères ne connaissent plus leur progéniture et les frères, leurs sœurs, du fait que les enfants ont été écartés du noyau familial.

Frères et sœurs sous la tyrannie des parents

Les mères ne sont pas des personnages très présents dans les fictions de l'inceste. Quand elles le sont, elles n'ont généralement pas un statut vertueux, tel que la religion le souhaiterait. Nous constaterons qu'elles peuvent aussi être cruelles et immorales.

Soirées du Bois de Boulogne⁵⁹

Les *Soirées du bois de Boulogne* «ont été imprimées pour la première fois en 1742, & ont eu le plus grand succès» (i). La «cinquième soirée» raconte l'«histoire du Comte de Crémailles», un frère cadet éloigné de la maison familiale et placé chez une nourrice, puis à six ans chez les Barnabites de Montargis. À quatorze ans, il est présenté à ses parents; son père est aimable, mais sa mère ne peut le souffrir. Il reçoit, malgré lui, la tonsure et, à la fin de ses études, à dix-neuf ans, il se retrouve riche d'un prieuré offert par son oncle évêque.

Sur les terres du prélat chez qui il séjourne, il rencontre, endormi sous un arbre, un jeune cavalier enfui de chez lui, ses parents voulant le forcer à l'état

⁵⁹ Anne-Claude-Philippe de Pestels de Lévis de Tubières-Grimoard, comte de Caylus, *Soirées du bois de Boulogne ou Nouvelles françoises et angloises* (1742), dans *Œuvres badines complètes*, à Amsterdam et se trouve à Paris, chez Visse, libraire, rue de la Harpe, près de la rue Serpente, 1787, t. 5, p. 5-330.

ecclésiastique. Devant la similitude de leurs deux cas, ils se lient d'amitié et prennent ensemble le chemin de Paris. En route, l'étranger, surnommé Mackarti, se sent mal; Crémaille défait son col pour le soulager et tombe sur une poitrine de femme: «De la plus tendre amitié j'avois passé sur le champ au plus violent amour» (208). Ils s'entendent pour faire passer Mackarti pour la sœur du comte. La jeune fille dévoile l'ignorance de sa véritable identité familiale: on l'appelait Aglaé de Vauxfleurs au couvent où elle a grandi «sans avoir vu aucuns de [ses] parens, & sans avoir jamais entendu parler d'eux» (211). L'abbesse avait reçu de la mère d'Aglaé une lettre lui ordonnant de commencer son noviciat et Aglaé avait alors insisté pour connaître le nom de ses parents avant de décider de sa vie, mais elle s'était entendu répondre: «Ce sera après la prise d'habit» (216). C'est là qu'elle s'enfuit du couvent avec une amie qui la délaisse en pleine campagne, près de l'évêché.

Les jeunes gens se promettent d'être l'un à l'autre. Entretemps, le comte installe confortablement Aglaé dans un couvent comme sa sœur et se rend à son collège: «Jamais douleur ne fut égale à celle qui accompagna nos adieux. [...] La supérieure s'avisa de trouver que nous nous ressemblions beaucoup: nous fûmes charmés d'une prévention qui entroit si bien dans nos vues» (233). Il continue de lui rendre visite et de lui jurer un amour éternel. En attendant, Aglaé demeurera cachée jusqu'à ce qu'elle atteigne ses vingt-cinq ans, âge où elle deviendra autonome. Le père et le frère aîné du comte meurent, le laissant seul héritier du nom et de la fortune de la famille. La mère, qui a toujours refusé de le voir, lui montre alors de la considération et le presse de se marier

afin de perpétuer la descendance. Il s'apprête à épouser Aglaé. La jeune fille, toujours à la recherche de son identité, écrit à l'abbesse de son ancien couvent pour s'enquérir enfin du nom de ses parents: «Daignez, madame, je vous en conjure, me nommer les auteurs de ma naissance, quelque grands que vous m'avez assurée qu'ils étoient, ils n'auront point à rougir de me voir, ni d'un homme de bonne-maison qui n'attend que vos éclaircissemens pour devenir mon mari» (242).

L'abbesse relaie la lettre à la mère qui se décide à aller rencontrer sa fille au couvent; elle se fait accompagner de son beau-frère évêque, offusqué du procédé et exigeant une réparation immédiate de la mère envers cette fille si longtemps abandonnée. Aglaé tombe à genoux et embrasse sa mère à travers la grille; l'oncle lui promet de lui «accorder pour mari le gentilhomme qu'elle aime & à qui elle a tant d'obligations» (246). Sur ces entrefaites arrive Crémaille; l'étonnement est réciproque; la vérité explose dans ce dialogue rapporté par le comte:

— Qui vous a dit que nous étions ici, me dit ma mère, & qu'y venez-vous chercher?

— Ma chère Aglaé ou la mort, répondis-je furieux.

— Ah! mon fils! s'écria ma mère...

— «Son fils! répéta ma chère Aglaé avec un grand cri; quoi vous êtes mon frère!» & elle tomba évanouie.

Ce mot suffit pour faire dans l'instant la plus affreuse des reconnoissances. J'ignorois que j'eusse jamais eu une sœur: mais le danger où je la voyois me fit rassembler tout ce qui me restoit de forces, je courus au tour crier qu'on volât à son secours. Mon oncle donnoit les siens à ma mère, qu'en rentrant dans le parloir, je trouvai aussi sans connoissance. J'étois comme immobile au milieu de tant d'horreurs. Une troupe de religieuses arriva pour secourir ma sœur, elle recouvra un peu l'usage de ses sens; ses yeux en se rouvrant, cherchèrent les miens; elle les trouva d'abord fixés sur elle;

les uns et les autres portoient notre désespoir écrit. On l'emporta; et quand je la vis disparaître, je sentis qu'on me déchiroit les entrailles (248).

Crémaille est désespéré autant que stupéfait de la nouvelle. Il ressent tout le poids du crime qu'il commettait en aimant celle qui est sa sœur: «Quoi! ma chère Aglaé est ma sœur, me disois-je; oh! nom si doux à mon cœur, nom que l'amour le plus tendre & le plus pur m'avoit inspiré de lui donner! pourquoi deviens-tu pour moi le plus cruel de tous les supplices?» (248) Il se déclare innocent et il accuse sa mère d'être la seule responsable de son amour incestueux: «Ce sera sur vous, mère dénaturée, que Dieu vengera le sacrilège d'Amnon & de Thamar⁶⁰!» (250). La mère demande pardon à son fils pour avoir été si dure avec sa fille et se retire dans un couvent faire pénitence.

Le comte ouvre les portes de la maison familiale à Aglaé; elle y a droit autant que lui, jusqu'à son mariage:

Je lui proposai de venir demeurer avec moi, mais notre amour l'effraya. Je voulus du moins l'engager à prendre les femmes et les diamans de ma mère, en attendant qu'un mariage tel qu'elle en méritoit un, la tirât de son cloître; elle rejeta toutes mes propositions, et elle m'ajouta que, puisque le ciel défendoit qu'elle fût jamais à moi, elle étoit résolue à n'être jamais à personne (255).

Aglaé, fidèle à son amour impossible, refuse tout autre parti et décide de prendre l'habit religieux: «Elle prit le voile dans cette même maison quelques mois après, malgré toutes mes instances, mes oppositions, mon désespoir et toutes les menaces que je fis d'aller de mon côté m'enfermer à la Trappe» (255).

⁶⁰ Il s'agit des personnages bibliques, frère et sœur, du même père, David. Amnon, après avoir aimé Tamar et l'avoir possédée, se met à la haïr «et la haine qu'il lui porta fut plus violente que l'amour qu'il avait eu pour elle», *La Bible*, Samuel 2, ch. 13, 6-22.

Crémaille finira par se marier à la demande de sa sœur, devenue prieure. Il termine son histoire avec la phrase clé du roman, celle sur laquelle repose le constat de sa mauvaise fortune: «Ma mère a fait tous mes malheurs» (260).

Après la mère cause d'inceste, une autre image de ce personnage est celle de la débauchée, un peu trop aimante, qui cherche à goûter aux amants de sa fille. Rappelons au passage que la loi est aussi sévère sur celle-là que sur les autres formes d'inceste, comme l'explique Daniel Jousse: «L'inceste de celui qui a commerce avec la mere & la fille est punissable de mort. [...] Il en est de même lorsque le pere & le fils ont affaire à la même personne⁶¹.»

*Tant mieux pour elle*⁶²

Le prince Discret, qui désire épouser la princesse Tricolore, demande sa main à la reine sa mère. Celle-ci le trouve fort à son goût et entend le séduire au cours de l'entrevue: «Elle fit un mouvement qui laissa voir sa jambe; elle l'avait très bien faite. Le prince était jeune, il était susceptible» (130). Le prince est impressionné. La reine s'en rend compte et propose au jeune homme de passer à la deuxième étape: l'entrevue avec sa fille, la princesse; pour cela, «il faut se voir en tête à tête» (131). Enchanté, le prince acquiesce et cherche des yeux la princesse. La reine lui explique alors la marche à suivre:

⁶¹ Daniel Jousse, conseiller au présidial d'Orléans, *Traité de la justice criminelle de France*, À Paris, chez Debure Pere, libraire, 1771, t. 3, p. 565.

⁶² Claude-Henri de Fuzée de Voisenon, *Tant mieux pour elle. Conte plaisant* (1760), à Villeneuve, de l'imprimerie de l'Hymen, dans *L'Œuvre libertine de l'abbé de Voisenon*, introduction et notes de B. de Villeneuve, Paris, Bibliothèque des curieux, 1911, p. 123-167.

«Ma fille a confiance en moi; je suis une autre elle-même; c'est moi qui la représente; elle vous acceptera si vous me convenez. Tout ce que je crains, poursuivit-elle avec un air modeste, c'est que ma fille ne vous convienne pas» (131).

Le jeune prétendant comprend alors que pour arriver à sa bien-aimée, personnage effacé et soumis à la mère, il faut d'abord convaincre cette dernière, et satisfaire sa curiosité et ses sens. Forcé, le prince s'exécute; la reine en redemande:

— Oui, [...] poursuivit la reine, vous savez aussi bien que moi que les grands s'épousent d'abord par procureur; c'est moi qui suis chargée de la procuration de ma fille. Discret ne put pas se méprendre au sens de ce discours; il était embarqué; il eût perdu toutes ses espérances s'il eût seulement balancé. Il fut infidèle par sentiment. La conversation cessa, le plaisir fut en même temps senti et contrefait. La reine reprit la parole par monosyllabes et finit par dire en soupirant: Ah! prince, cher prince, épousez encore ma fille (132).

Ce texte est qualifié de «conte plaisant»; il est donc écrit pour plaire et distraire. Voisenon y joue pourtant avec des interdits de taille et y implique une figure réputée sacrée (la mère), mais n'est-ce pas dévoiler, derrière ces personnages de conte merveilleux, la réalité d'une société dévoyée dont l'image est en train de se dégrader? Servigné consacra lui aussi une scène de ses *Sonnettes* à l'appétit sexuel débordant d'une mère.

*Les Sonnettes*⁶³

Un jeune marquis passe ses vacances en province auprès de son oncle. Dans la maison voisine, il aperçoit une jeune fille, dont il tombe amoureux; il s'agit de la fille de la comtesse de Mongol. Il s'arrange pour que l'oncle invite la mère et la fille et, alors qu'il observe la fille — «Qu'elle était belle! Son air noble et modeste m'enchantait» (39) —, il se rend compte qu'il est lui-même scruté par la mère: «Elle me dit tout ce que les finesses de l'usage peuvent suggérer de plus flatteur, je crus même entrevoir chez elle des sentiments que j'aurais souhaité trouver ailleurs» (39); «C'était nouvelle agaceries de sa part tous les jours» (42).

Avec la jeune Éléonore, l'amour prend bien son envol: «Il ne manquait que le mot d'amour à ce que nous éprouvions tous deux. Peu de jours s'étaient écoulés depuis notre première entrevue, la vivacité de ce que je sentais me dicta une lettre des plus passionnées» (40). Mais Mme de Mongol est là et, quoique aimée du baron, l'oncle du jeune homme, elle aimerait bien se réserver une part de jeunesse: «Mme de Mongol voulait que je l'aimasse et elle prit mes louanges sur sa beauté pour une déclaration» (42). À la fin d'une soirée de parties de cartes, il prend congé des dames avec son oncle: «Quand nous sortîmes, je laissai la mère et la fille persuadées toutes deux que je les aimais» (42). Le marquis ressent le malaise de cette situation équivoque: s'il se refuse aux avances de la mère, il risque de perdre Éléonore, car, il le sait, «l'amour méprisé se

⁶³ Jean-Baptiste-Marie Guillard de Servigné, *Les Sonnettes ou les Mémoires de Monsieur le Marquis d'**** (1749), Paris, Zulma, coll. «Dix-huit», 1995, 94 p.

change en haine» (43). Par ailleurs, l'idée de l'inceste ne l'enchant guère: «La seule idée m'en fait frémir» (43). Il essaie de relativiser les lois morales, mais il ne réussit pas à vaincre son aversion pour la double relation: «Je sais que dans des siècles où les mœurs et la pudeur étaient proscrites, on a vu des hommes aimer à la fois plusieurs objets liés par le sang. Mais l'horreur que de pareils monstres ont inspirée m'est-elle nécessaire pour me détourner d'actions si infâmes?» (43) Le jeune homme rejette l'idée de posséder la mère pour obtenir la fille. Son seul remède est alors un tête-à-tête secret avec Éléonore, et une déclaration d'amour directe qui replacera les choses dans leur cours.

Si le marquis se sort pacifiquement de cette situation embarrassante, le chevalier de Sombreval, héros d'Adrien de Carné, trouve dans la mère une furie qui n'accepte pas le partage.

*Histoire de Madame la comtesse de Montglas*⁶⁴

La marquise de Saint-Val, femme vertueuse, est délaissée par son mari foncièrement libertin. Elle se laisse prendre à l'admiration du chevalier de Sombreval, qui lui fait sa cour jusqu'au jour où il rencontre sa fille Julie, dont il tombe sérieusement amoureux. La vertu de la mère se transforme en folie haineuse appliquée à sa fille devenue subitement sa rivale. Dans un premier temps, elle laisse éclater sa colère devant le chevalier: «Ma fille, l'objet de votre amour, me devint odieuse en devenant ma rivale; plus je la trouvai belle, moins j'espérai de vous ramener, et plus ma fureur s'accrut» (II,

⁶⁴ Adrien de Carné, *Histoire de Madame la comtesse de Montglas ou Consolation pour les Religieuses qui le sont malgré elles*, Paris, Hochereau, 1756, 2 vol. in-12.

153). Cette situation incestueuse par affinité est un premier pas dans la déchéance de la marquise aux sentiments fragilisés, elle qui, par dépit, se laissera aller à un inceste autrement plus grave, à savoir un inceste consanguin. En effet, avide de vengeance, la marquise se tourne vers son frère: «Il m'offrit de me venger. Il y avait longtemps qu'il brûlait pour moi d'une flamme coupable que j'avais détestée jusqu'alors; il me pressa de la satisfaire, et mit ses services à ce prix» (II, 153).

Horriifiée d'elle-même («Une fois souillée de ce crime détestable, il ne nous coûta plus de les commettre tous», II, 153), elle finit par tuer sa fille et son frère et par se donner la mort dans une scène tragique où elle invite son ex-amant à la vision macabre de la jeune fille assassinée: «Viens barbare, viens ingrat, jouir du cruel spectacle de ma rivale défigurée par la mort» (II, 155). Elle renie sa responsabilité directe et déclare que, s'il y a un coupable, c'est le chevalier: il est à la source du crime du fait qu'il a bafoué sa vertu en la délaissant: «Monstre qui as causé tous mes crimes, toi que je déteste d'autant plus que je ne saurais te mépriser» (II, 156). Si l'on compare la mère chez Carné aux deux mères libertines précédentes — celles de Voisenon et de Servigné —, on s'aperçoit, comme l'écrit Michèle Bokobza-Kahan, que l'excès de vertu de la première a été un lourd handicap du fait qu'il l'a «figée dans un rôle inapte à s'adapter aux fluctuations inévitables de la vie⁶⁵». Dans les deux cas évoqués, Mme de Saint-Val aurait commis un crime, mais il est évident que, si elle avait été moins agrippée à sa vertu, elle

⁶⁵ Michèle Bokobza-Kahan, «De la normalité à la transgression: dans *l'Histoire de Madame la comtesse de Montglas* de Carné», dans René Démoris et Henri Lafon (éd.), *Folies romanesques au Siècle des lumières*, Paris, Desjonquères, 1998, p. 163.

se serait contentée d'un inceste par affinité en partageant les faveurs du chevalier avec sa fille, attitude moins criminelle que celle d'un inceste consanguin suivi d'un double meurtre.

Que ce soit Voisenon, Servigné ou Carné, les auteurs que l'on vient de voir dévoilent au lecteur un aspect rare de la relation incestueuse en livrant de jeunes gens relativement honnêtes à la concupiscence vorace de mères censées représenter les valeurs chrétiennes d'abnégation et de générosité. On a vu celles-ci cruelles envers leur progéniture chez Caylus; on les voit ici immorales et dépravées, incestueuses et infanticides. Cependant, cette image sacrilège de la mère reste quantitativement faible dans la fiction romanesque, et la primeur du malheur des enfants revient au père qui, malgré sa tyrannie et les caprices de son pouvoir absolu, continue, paradoxalement, d'imposer un respect profond. Sophie et d'Ivières, héros malheureux de Chevrier, en ressentent toute l'amertume, et ils ne sont pas les seuls.

*Mémoires d'une honnête femme*⁶⁶

L'«Histoire de Sophie» est incluse dans celle de Mme de Courmont, l'«honnête femme» du titre, qui vit seule avec son fils et son amie Sophie, qu'elle a tirée du couvent. La jeune fille relate les circonstances qui l'ont conduite à se réfugier chez les religieuses.

⁶⁶ François-Antoine de Chevrier, *Mémoires d'une honnête femme, écrits par elle-même et publiés par M. de Chevrier* (1753), à Amsterdam, chez H. Constapel, libraire, 1763, 206 p.

Sophie, aimée de d'Argis, se voit refuser le mariage par son père, qui décide de l'enfermer au couvent contre son gré. Il entend laisser son héritage entier à son fils aîné, après avoir relégué son cadet à un précepteur sans jamais demander à le voir. En route pour le couvent, d'Argis attaque la voiture du père et de la fille; il est tué par le père, lequel est tué, à son tour, par des brigands. Sophie se retrouve seule à la merci des malfaiteurs, mais elle est sauvée par le marquis d'Ivières qui, justement, passait par là. Sophie commente les événements au fur et à mesure qu'ils se produisent, en anticipant les sensations fortes que le lecteur va bientôt ressentir. Elle nourrit ainsi sa colère contre le démantèlement de la famille, du fait des retombées effroyables qu'il peut causer: «Je ne me sauvai d'un crime que pour frémir sur un autre, bien plus affreux» (108).

La jeune Sophie raconte ses malheurs au marquis sans décliner son nom: «Soit raison ou fausse délicatesse, je lui déguisai & mon nom & le lieu de ma naissance» (109). La narratrice analyse, à distance, son geste, qui s'avérera être le mauvais, celui qu'il ne fallait pas faire: «Funeste prudence tu allois entraîner tous mes maux!» (109) Ils tombent amoureux l'un de l'autre; le marquis l'installe à Langres le temps qu'il termine le travail pour lequel il était venu dans la région:

Sans cesse auprès de moi, & toujours occupé du soin de me plaire, il ne me quittoit que lorsqu'il étoit forcé pour me laisser prendre un repos dont mon ame ne jouissoit guères; je l'aimois avec *idolâtrie*, mais ma raison qui triomphoit de mon penchant m'engagea à le solliciter vivement de tenir la parole qu'il m'avoit donnée de me mettre au couvent; le Marquis [...] se jetta à mes genoux en jurant par tout ce qu'un amour sincère reconnoit de plus sacré, qu'en restant avec lui, je ne risquois ni mes mœurs, ni ma vertu; je le crus, & [...] je ne fus point trompée (110).

Une incise revient nous alerter, dans les mêmes termes que plus haut: «mais le destin ne me laissoit jouir du calme que pour me faire essayer l'orage le plus affreux» (110).

Sophie saute d'une aventure à l'autre pour sauvegarder son amour. Son frère aîné, le baron de Verbois, jouant le rôle du père mort, suit ses traces, la rattrape et, usant de violence, la séquestre dans un monastère à Dijon et lui fait prononcer de force ses vœux. Le marquis amoureux se lance, lui aussi, sur les pas de sa bien-aimée; il la fait sortir du couvent dans un tonneau à vin et les amants s'enfuient loin de la région et se réfugient dans la maison d'un ami:

D'Ivières aussi amoureux, mais plus pressant qu'il ne l'avoit été à Langres me parla de son amour avec des expressions qu'il n'avoit pas employées jusqu'alors; ses vertus m'avoient toujours été cheres; son attachement me fut sensible, & sous l'espoir d'une union sacrée, j'allois me plonger dans le crime... (119).

Sophie anticipe encore une fois, et son lecteur avec elle: «Lorsque je dis que j'allois me plonger dans le crime, je parle d'une action affreuse, dont le détail seul vous fera frémir» (119). On aura remarqué qu'à chacune des interventions de la narratrice l'adjectif «affreux» est utilisé pour qualifier l'acte à venir, «affreux», c'est-à-dire, explique Condillac, «qui cause de l'effroi, une grande crainte causée par un danger qu'on a couru, ou qu'on va courir⁶⁷». Sophie, sans le savoir, est en danger avec d'Ivières parce qu'il lui promet le mariage. Or c'est justement pour cela qu'elle lui fait confiance et se décide à répondre à ses avances passionnées:

⁶⁷ Condillac, *op. cit.*, p. 164.

Vivement pressée par le Marquis, ma rougeur, mon trouble, des yeux que l'idée du plaisir égarait, tout enfin trahissoit ma vertu pour servir mon amant, & déjà ses soupirs avant-coureurs de la volupté, lui traçoient son bonheur. D'Ivières, vainqueur de ma résistance, ne retardoit l'instant heureux que pour mieux en sentir la délicatesse; peu d'hommes connoissent ce sentiment, c'est le sel de l'amour. [...] L'instant qui alloit m'attacher inviolablement au *Marquis* arrivoit, & nous étions déjà dans le parc. Couchés languissamment sur un gazon émaillé de fleurs les plus belles [...], le Marquis livré tout entier aux charmes de la volupté qu'il alloit goûter, abandonnée moi-même à cette illusion enchanteresse, qui prévient la tendresse la plus vive, je me préparois à oublier dans les bras de mon amant, & mes malheurs passés, & les dangers de l'avenir, quand le sensible d'Ivières, retardant encore l'instant de ses plaisirs, exigea de ma complaisance que je lui découvrisse les particularités de mon Histoire, que la seule bienséance m'avoit mis dans le cas de lui cacher jusqu'ici (119).

Les amants échappent au crime par la franche identification de soi: «Se taire à son amant est une perfidie, j'aurois pu commettre un crime en ne satisfaisant pas le Marquis» (119).

Elle a omis de se présenter; il a maquillé son nom: le mensonge ne fait pas bon ménage avec l'amour et Sophie enchaîne avec le coup de théâtre d'une vérité qui sera la source de son infortune:

À peine eu-je avoué le lieu de ma naissance & mon nom, que d'Ivières en fureur, se jettant sur son épée, voulut se poignarder à mes yeux: jugez de ma surprise; d'où peut venir, cher amant, lui dis-je en l'arrêtant, cet horrible dessein? qui l'inspire? Mon crime, répartit-il, & quel crime encore! vous voyez dans votre frere le plus malheureux de tous les hommes: mon frere, juste ciel! ah, que dites-vous? De grace éclaircissez ce mystère funeste? Demandez plutôt, repliqua-t-il, qu'il reste enseveli à jamais dans un oubli profond (120).

Le marquis est sommé de s'expliquer: comment et par quel hasard se trouvait-il sur le chemin de Sophie? Mais d'Ivières remonte à bien plus loin pour s'attaquer au cœur du problème, qui tient en quelques mots: «La barbarie d'un pere dénaturé a tout fait. Exilé,

vous ne l'ignorez pas, de la maison paternelle, à l'âge de cinq ans, j'ai été élevé dans une campagne jusqu'à quinze» (120). Il entre dans l'armée et se signale à la guerre par sa bravoure. Riche, il rentre à Paris et se donne le nom de marquis d'Ivières: « Je viens en Bourgogne pour me présenter à mon pere, & pour voir si ses entrailles se remueront en faveur d'un fils qui ne demandant que des sentimens tendres, veut partager sa fortune avec lui, je vous trouve; vous scavez le reste» (121).

Sophie est en larmes: «Ce discours que j'avois vingt fois interrompu par mes sanglots, fut à peine achevé, que me jettant aux piés de mon frere, je le priaï de s'éloigner pour jamais d'une sœur malheureuse qui alloit être l'auteur de ses maux» (121). Le chevalier éperdu use du tutoiement des passionnés des tragédies classiques pour affirmer son attachement, puis reprend le vouvoiement de celui qui recouvre ses esprits et se rend compte que la vie à deux, comme frère et sœur, est quasiment impossible:

Qui moi? [...] qui, moi t'abandonner! Ah, connais mieux ton frere! Cependant, reprenoit-il en m'arrosant de ses pleurs, puis-je vivre avec vous sans crime; & le Ciel témoin de nos forfaits permettroit-il... eh, non, cessons de nous abuser! nous serions trop coupables pour vivre heureux ensemble; choisissez un asyle, je vous y ferai un sort aussi doux que vôtre état pourra le goûter, tandis que détestant ma vie, j'irai chercher la mort dans un climat étranger, où le destin ne me préparera pas sans doute de nouvelles disgraces dans de nouveaux forfaits (121).

Les jeunes gens préfèrent obéir aux lois divines. Après avoir lutté à deux reprises contre la solution du couvent, Sophie s'y retrouve définitivement. Le marquis quitte la France où il a souffert: «Séparons-nous donc, repris-je, séparons-nous Chevalier, puisque le Ciel le

commande, & que privés pour toujours du plaisir de nous voir, nous puissions oublier jusqu'à l'amour qui nous sépare» (121).

Avec le démantèlement volontaire de la famille, les pères provoquent donc les relations incestueuses chez leurs enfants. Il arrive aussi qu'ils déséquilibrent carrément l'harmonie des générations en abusant de leur ascendant. C'est ce que Favoride, l'héroïne de l'abbé Perneti, expérimente avec son père Clinias.

*Histoire de Favoride*⁶⁸

Favoride est née des amours illégitimes d'une princesse et de son amant: «L'amour avoit présidé à la naissance de Favoride. Il avoit uni le plus beau sang à une espece de monstre» (6). On comprend dès les premières lignes que le «monstre» est (et sera) le père. Favoride, devenue une belle jeune fille, arrive en âge de se marier. Sa mère se fait connaître d'elle et lui procure de bons partis; mais la modestie de la jeune fille la pousse à opter pour «un mariage obscur qui tienne de la solitude du cloître sans se ressentir de son esclavage» (43). Elle se marie et vit dans la misère; les hommes intéressés par les plaisirs de la chair s'éloignent d'elle à cause de sa décence et seuls ceux qui «trouv[ent] auprès d'elle un commerce d'esprit assez agréable» fréquentent son salon: «Ce fut au milieu de toutes ces vicissitudes que son pere, qui n'étoit plus jeune, s'avisa de s'y présenter; il s'y fit mener pour admirer une femme, dont il entendoit vanter les charmes à tout le monde: quelque dur que fût son caractère, il avoit l'art de l'adoucir en faveur des femmes à qui il vouloit plaire» (72).

⁶⁸ Jacques Perneti, *Histoire de Favoride*, à Geneve, chez Barillot & fils, 1750, 165 p.

Pernetti dément l'existence de cette voix de la nature qui veut qu'on reconnaisse l'appel du sang entre ceux qui donnent la vie et ceux qui la reçoivent: «La nature qu'on croit parler toujours réciproquement dans les peres & les enfans ne leur dit rien à tous deux, qui leur ouvrît les yeux. Clinias, c'étoit le nom du pere, la trouva encore au-dessus de ce qu'on lui en avoit dit, il s'y attacha beaucoup» (74). Il fait sa cour à Favoride, qui ne montre aucune disposition à l'écouter. Cependant, lorsque Clinias apprend que la mère de la jeune femme est la princesse Cameleüse, son ex-amante, il se doute que Favoride pourrait être sa fille: «Cette idée lui fit plaisir, on est flatté d'être pere à ce prix, mais cela ne le fit point rougir des sentimens qu'il avoit eus, aussi ne les quitta-t-il pas pour en prendre de plus légitimes» (76). Le jeu de l'interdit l'excite au point qu'il insiste pour s'assurer de sa paternité; Cameleüse la lui confirme. Il forme alors le monstrueux projet de jouer sur la corde sensible de l'amour filial afin d'arriver à ses fins. Il tient doublement à posséder Favoride maintenant qu'il sait qu'elle est sa fille. Informé de son indigence, il lui propose de «prendre un appartement chez lui» (78), tout en déclinant sa véritable identité. Le père fait son entrée dans la vie de sa fille avec la plus grande magnanimité:

Quittant le personnage d'amant pour prendre celui de pere, il la consola; il l'assura qu'il l'avoit connue dès le premier instant qu'il l'avoit vüe, qu'il n'avoit eu pour elle que les sentimens d'une tendresse de pere, qu'elle avoit interprétés autrement dans l'ignorance où elle étoit de son état & qu'il est si facile de confondre avec ceux de l'amour (81).

La confusion entre des marques d'amour paternel et d'amour sensuel semblerait difficile à croire, n'eût été la naïveté de Favoride, qui n'a pas connu de père. Elle se laisse attendrir

par le discours de Clinias, mais le narrateur, lui, veille et avertit le lecteur de rester alerte: «C'est ici seulement que sa vie commence à lui paroître riante; hélas! elle ne sera bientôt qu'un tissu de malheurs» (84). Son constat social est implacable: ce temps-ci ne ressemble plus au passé; les normes ne sont plus respectées et les valeurs morales sont renversées; le vice est roi: «La perversité a pris le dessus, ce qui est bon est devenu plus dangereux que ce qui ne l'est pas, on ne réussit que par le déreglement & la contravention à toutes les loix» (87). Les lois n'agissent plus comme une force de dissuasion; on ose les transgresser sans trop s'en inquiéter. Le jugement négatif du narrateur sur sa société est éloquent. Il continue à rester présent dans le texte pour juger, impuissant, les faits et gestes de Clinias.

Favoride s'installe chez son père, «mais ce qui paraît aux yeux s'accorde souvent mal avec la vérité!» (88) Clinias n'a pas changé de projet; il tient à devenir l'amant de Favoride et il ne ménage pas ses efforts:

Clinias tenoit dans ses filets la proie qu'il avoit dévorée par ses infames desirs; [...] il attendoit impatiemment des tems & des circonstances l'indigne moment qui devoit le rendre heureux. [...] Avec des pensées si différentes, ces deux personnes passoient leurs jours ensemble & paroissoient vivre dans l'accord le plus parfait (91).

Bientôt il devient jaloux des amis de sa fille, qui prennent le parti de ne plus aller chez lui, et les dames boudent son salon. Il fait le vide autour d'elle; plus encore, il la tient quasiment séquestrée, il ouvre son courrier et il ne lui rapporte que ce qui lui convient. Il la tient même éloignée de son mari et de sa mère. Peu à peu, il montre, à une Favoride épouvantée, ses vraies intentions:

Il avoit crû se contraindre, il s'ennuya, il ne garda plus de mesures, [...]. Il declara avec fureur ses prétentions monstrueuses, il ne craignoit point de se prendre avec les couleurs les plus noires, il immola tout au desir qui le devoit, il s'attendrit, il menaça, il vouloit mourir si l'on se refusoit à sa demande, sa vie & celle de Favoride lui parurent des sacrifices dignes de sa fureur (103).

Hors de lui et las du refus de Favoride, Clinias fond sur elle, un jour, mais l'arrivée d'amis l'arrache de ses griffes: on sauve rapidement les apparences et on évite l'éclat avec les moyens du bord:

Favoride en profita pour se jeter dans un fauteuil comme si elle se fût trouvée mal, le trouble où parut Clinias confirma à ceux qui entrèrent que Favoride souffroit, on lui donna des secours qui, inutiles au vrai mal qu'elle avoit, lui donnerent au moins le tems de revenir de la prodigieuse épouvante où Clinias l'avoit jetté (103).

Le statut de père conserve une aura particulière et une autorité confirmée. La jeune femme réfléchit au moyen de se sortir de sa situation tout en gardant «le respect» qu'elle lui doit (104). Patiemment, elle tente de le remettre sur le droit chemin en lui trouvant des prétextes pour cet amour criminel qu'elle croit involontaire. Elle l'assure de son aide pour guérir du mal qui l'a envahi:

Elle lui protesta qu'elle ne confondoit point le pere & l'amant dans sa personne, qu'elle respecteroit toujours le pere, qu'elle l'aimeroit tendrement, qu'elle se flatoit d'éteindre l'amant sans que le pere pût s'en offenser, que si elle n'étoit pas susceptible d'amour, elle l'étoit de l'amitié la plus tendre, que s'il vouloit en essayer il s'en trouveroit peut-être encore mieux que de cet amour aveugle qui faisoit tant de malheureux (106).

Les paroles de Favoride, plutôt que de calmer Clinias, l'exaspèrent. Il l'accable de reproches «dans les choses les plus innocentes. Il vouloit la fatiguer s'il ne pouvoit lui plaire» (109). Il est persuadé qu'il arrivera à bout de sa fille.

Favoride, qui n'a encore jamais connu le véritable amour, se trouve attirée par un parent de Clinias, Bacojus, qui «avoit conservé ses entrées dans la maison» (117). Il devient le confident de Favoride: «Un nouvel assaut de la passion de Clinias qui étoit entré chez elle pendant la nuit & qui l'avoit réveillée par une chute affreuse, qui auroit dû le tuer, la força en quelque sorte à ne plus lui [à Bacojus] déguiser sa confiance, par le besoin qu'elle croyoit avoir de son secours» (119). Bacojus lui conseille, pour des raisons d'État et pour son propre bien, de ne pas perdre patience; la société ne tolère pas les scandales de famille:

Il vous importunera, lui disoit-il, il vous ennuyera, mais il tremblera toujours que vous ne le quittiez, il faut l'en menacer lorsque vos ressources s'useront, mais gardez-vous de l'exécuter. [...] Il seroit capable de reveler votre naissance, & les malheurs de la Princesse votre mere deviendroient votre ouvrage. [...] Je plains votre destinée (124).

Favoride et Bacojus s'aiment; ils s'inventent un langage des yeux, sans recours aux paroles, trompant ainsi «la vigilance de Clinias» (133), mais Bacojus est forcé de s'éloigner définitivement pour avoir tué un chevalier. Le choc est trop dur pour Favoride, qui décide alors de se laisser mourir: la maison de son père est devenue une insupportable prison. Les médecins confirment, peu de temps après, que Favoride est en danger de mort. Clinias se désespère; la perte de sa fille opère chez lui un changement spectaculaire, mais il est trop tard: «Ce fut alors qu'il se sentit Pere sans mélange de passion étrangère. Qu'il se trouva humilié d'avoir pensé si mal, qu'il se repentit de tous les maux qu'il lui avoit faits, qu'il chercha par des soins & des attentions excessives à lui marquer sa douleur & sa honte!» (156)

Favoride garde le silence sur la cause de sa mort annoncée; elle tait son amour pour Bacojus pour que, jusqu'à sa dernière minute de vie, elle n'offense pas son père. Notons que celui-ci ne se trouve point touché par la sentence du destin, comme s'il se tenait au-dessus du péché. Le père tyrannique, féroce et criminel, qui dédaigne les lois les plus sacrées, s'en tire sans une égratignure dans cette histoire. Son repentir *in extremis* sonne faux, puisqu'il est limité dans le temps et parce que, malgré ses intentions criminelles à lui, c'est sur sa fille que retombe l'expiation. Aux yeux de la société, le père garde son entière respectabilité, même s'il est mauvais père. La jeune Clarice, héroïne de Jeanne-Marie Le Prince de Beaumont et victime innocente, subira, elle, des châtements physiques du sien pour avoir refusé une union incestueuse.

La Nouvelle Clarice : histoire véritable⁶⁹

Clarice endure les cruautés de son père, Sir Derby, et doit épouser de force le marquis de Montalve, qui est probablement son demi-frère. Le père, dans ce roman, est animé par la cupidité; il cherche à s'approprier la fortune que sa fille a héritée de sa tante, même si, pour cela, il lui faut bénir un inceste. Le matin de la cérémonie, la jeune fille reçoit une lettre de la maîtresse de son père, qui lui révèle la vérité sur les intentions de Sir Derby:

Vous êtes sur le point d'épouser mon fils, & peut-être votre frère. Le malheureux fruit de mon crime me fut enlevé par le Marquis de Montalve, qui partageoit avec votre pere le doute de la paternité. Élevé dans la piété par les soins du Marquis, [...] mon malheureux enfant parut devoir réparer

⁶⁹ Jeanne-Marie Le Prince de Beaumont, *La Nouvelle Clarice : histoire véritable*, à Lyon, chez Pierre Bruyset-Ponthus, à l'entrée de la rue Saint-Dominique, près du cloître des RR.P.P. Jacobins, 1767, t. 1: 359 p. ; t. 2: 343 p.

par ses vertus le crime de sa naissance [...]. Mais je vois, à n'en pouvoir douter, qu'il est le fils de Sir Derby; la perversité de son caractère découvre la source de son sang (150).

Clarice se rebelle; son père la frappe: «Vous serez la femme de Montalve de gré ou de force» (157). Devant sa résistance, il l'enferme dans un cachot pour lui faire changer d'avis. Clarice est catholique: «Je demandai le secours de Dieu avec une ardeur qui pénétra jusqu'au Ciel» (158). Victime innocente des manigances sournoises de son père, elle se sauve par la cheminée. Elle rencontrera l'amour sous les traits d'un noble Français.

Dans les romans que l'on vient de voir, l'image du père, livrée par les enfants, n'a cessé d'être dure, que ce soit dans la négligence, dans l'éloignement ou alors dans un rapprochement violent⁷⁰. Penchons-nous à présent sur les enfants dispersés du fait de leur position dans la famille — généralement celle de cadet —, de leur caractère illégitime, de leurs études ou de leur carrière. Quoique les victimes soient toujours les mêmes, plus que la figure parentale, c'est, dans ce cas, la Providence qui est prise à partie.

⁷⁰ Signalons aussi une scène de violence paternelle suivie d'une réconciliation à parfum incestueux dans *La Nouvelle Héloïse* (1761). Julie est battue par son père pour avoir aimé Saint-Preux jugé indigne d'une alliance avec sa famille parce qu'il n'a pas de «titres»: «Je reçus un soufflet qui ne fut pas le seul [...], il me maltraita sans ménagement. [...] Mon visage alla donner contre le pied d'une table qui me fit saigner.» Le soir, poursuit Julie, «Il m'assit sur ses genoux [...] et ce qu'il y avait de pis pour la contenance, il fallait me tenir embrassée dans cette gênante attitude. [...] Je sentais de temps en temps ses bras se presser contre mes flancs avec un soupir assez mal étouffé. Je ne sais quelle mauvaise honte empêchait ces bras paternels de se livrer à ces douces étreintes; [...] une certaine confusion qu'on n'osait vaincre mettai[t] entre un père et sa fille ce charmant embarras que la pudeur et l'amour donnent aux amants» (Jean-Jacques Rousseau, *Julie ou La Nouvelle Héloïse*, Paris, Gallimard, 1993, I, LXIII, t. 1, p. 228-229). Julie acceptera d'abandonner Saint-Preux, mais, entretemps, elle aura tâté de la puissance irascible du père en cas de volonté d'émancipation.

Enfants dispersés, famille effritée

*L'Infortuné Provençal*⁷¹

Dans *L'Infortuné Provençal*, Pernetti aborde les malheurs d'un cadet de famille provençal, destiné à l'ordre de Malte et qui prend le nom de chevalier de Bélicourt. Sa vie errante lui fait perdre le contact avec sa famille. Il parcourt le monde et connaît, dans sa jeunesse, plusieurs amours qui se terminent par des déceptions. Il décide de ne plus aimer jusqu'au jour où, à l'autre bout de la France, à Metz, sans révéler son identité, il fait une rencontre qui illumine sa vie:

Je fis connoissance avec une jeune veuve fort aimable qui fréquentait la maison paternelle de mon ami, où je demeurois; c'étoit une des intimes de sa mere: on s'apperçut bientôt du gout que je prenois pour cette personne; inclination que je voulois me deguiser à moi-même, redoutant une passion qui m'avoit presque toujours été funeste. [...] Je me jettai à ses genoux, la conjurai de ne pas se défendre de cette accusation [de l'aimer], & de daigner souscrire à l'arrêt favorable que nos juges alloient prononcer (134).

L'issue de la demande est heureuse; le chevalier épouse la jeune femme aimée et il connaît enfin le bonheur: «Que j'étois heureux dans les bras de cette tendre épouse: j'y reconnoissois tous les jours les plus estimables qualités de l'esprit & du cœur» (156). Pendant un an, le couple jouit d'une vie sans nuages, et voilà que le narrateur annonce un «fatal secret», un malheur qui paraît l'effet de sa destinée, c'est-à-dire, signale Condillac à l'article «fatal», «des circonstances où nous sommes envelopés, et dont nous n'avons pu

⁷¹ Jacques Pernetti, *L'Infortuné Provençal ou Mémoires du Chevalier de Bélicourt*, à Avignon, [s.é.], 1755, 182 p.

ni prévoir ni détourner l'influence⁷²»: «Falloit-il, grand Dieu, que la découverte d'un fatal secret vînt subitement m'arracher à cette chere partie de moi-même!» (156). Bêlicourt voit par hasard, chez sa femme, un miroir qu'il reconnaît au premier coup d'œil. À partir de là, les choses vont vite:

- Eh! m'écriai-je, voilà le miroir de ma sœur.
- Quoi! reprit ma femme toute émue, êtes-vous le chevalier de Belicourt?
- Oui, répondis-je. [...] Je n'avois pas achevé de proférer ce funeste aveu, que je la vis s'évanouir.
- Hélas, mon cher frere, puisqu'il ne m'est plus permis de vous donner le doux nom de mari [...].
Je n'osois lever les yeux sur le cher & triste objet d'une tendresse devenue criminelle:
- Ma chere sœur, [...] mon ignorance seule me rend coupable. Hélas! que ne me conserve-t-elle encore la possession de ton cœur! Cependant pourquoi nous allarmer? Maîtres de notre secret, conservons le nom, & de frere, & d'époux, ne soyons plus unis que par les liens du sang. Cette reflexion parut calmer ma sœur, & nous nous conformames à cette résolution (158).

Les époux décident de taire les liens du sang qui les unissent, de garder le secret sur leur découverte et de continuer à mener, devant le monde, la même vie qu'auparavant, évitant ainsi le scandale et l'opprobre de la société. Leur intimité se réduit à celle d'un frère et d'une sœur, mais l'épreuve est trop dure; la femme du chevalier ne cesse d'aimer son mari: «Je vis bientôt languir cette tendre compagne: quelque effort que je fisse pour lui rendre sa premiere gayeté, je ne pus réussir à refermer une plaie trop profonde» (159). Elle tombe malade et meurt peu de temps après:

⁷² Condillac, *op. cit.*, p. 275.

Ô! frere trop chéri, me dit-elle prête à quitter la vie, sans doute que le Ciel ne m'imputera pas un crime involontaire! Mais en seroit-ce un pour moi d'avoir vainement combattu une passion funeste que je n'ai pu arracher de mon cœur! S'irriterait-il du consumant désir que j'avois qu'il eût pu m'être permis de vous aimer doublement! Non, sans doute, sa clémence agréera la victime qui périt accablée de si cruels tourmens. Adieu cher Bêlicourt, souvenez-vous de moi. Non, cher frere, oubliez celle qui ajoute à vos malheurs; que je sois le dernier. Vivez heureux. La mort vint fermer pour jamais cette bouche trop aimable, que j'arrosai d'un torrent de larmes (160).

L'ignorance de l'inceste sauvera la femme de Bêlicourt de la damnation éternelle, mais son salut se fait au prix de sa vie, car c'est le maintien du «désir», un désir double de sœur et d'amante, après la terrible découverte, qui anéantit ses forces. Accablé par la mort de son épouse/sœur, Bêlicourt s'en va loin dans la montagne et vit dans un «Hermitage isolé» (180). Là, loin du monde, le bonheur enfin l'attend. Suzette, une fermière devenue veuve, l'épouse.

Le dénouement du roman aboutit à un constat évident: c'est Bêlicourt qui propose de contourner le problème social: taire leur crime, vivre dans le secret du péché et éviter l'expiation terrestre; il y réussit, elle, pas. Les instances divines décrètent la mort pour la femme de Bêlicourt. Le chevalier, lui, ira au devant d'autres plaisirs et d'une autre femme. Pourtant, ils sont sur un pied d'égalité devant le péché, tous deux victimes innocentes de l'ignorance de leur véritable identité, mais l'homme, lui, reste favorisé par le «Ciel», puisqu'il est favorisé par les lois religieuses et civiles.

L'histoire des «coupables innocens» de Chevrier, offre une variante intéressante de ce canevas: la jeune fille évitera un sort tragique parce qu'elle prendra l'initiative, non seulement de faire pénitence, mais aussi d'obtenir le pardon de l'Église.

«Les coupables innocens⁷³»

Le premier conte du *Recueil de ces dames* de Chevrier expose l'amour malheureux d'un frère et d'une sœur. À la mort de son père, le jeune marquis de Genneville, officier de cavalerie, retourne au château familial qu'il avait quitté pour l'armée et il apprend que sa sœur est morte au couvent où elle était pensionnaire et que lui-même est dépossédé de ses biens. Tout à présent appartient à l'intendant Robert, seigneur actuel du domaine; à ses côtés vit sa pupille, Camille, dont la vue fait subir au marquis le coup de foudre. Robert, qui s'aperçoit de l'émotion du jeune homme, la lui propose: «C'est le seul moyen, me dit-il, de nous réconcilier ensemble, elle jouit de mille livres de rente» (111). Le jeune homme n'a que faire de l'argent; sa passion pour la pupille l'occupe entièrement et mène ses sens: «Mon amour pour Camille ne me permit pas de balancer; je ne lui avois point encore parlé, et je pressois déjà l'Intendant de nous unir. La permission qu'il me donna d'approcher de la belle Camille, effaça presque tous les chagrins qui me restoient» (111). Il rencontre la jeune fille; il en est ébloui. Il s'enquiert de ses parents et de sa famille; de cela, elle ne sait rien; en revanche, elle sait que l'intendant avait l'intention de l'épouser avant l'arrivée du marquis et son coup de

⁷³ François-Antoine de Chevrier, «Les coupables innocens» (p. 1-121), dans *Recueil de ces dames*, à Bruxelles, Aux dépens de la Compagnie, 1745, 290 p.

foudre inattendu qui a apparemment changé la donne: «Je vis, j'adorai Camille, un mouvement secret sembloit me presser à m'éclaircir de son sort. Hélas! elle l'ignoroit. Entrée depuis huit jours dans ce château, Robert l'avoit fait venir de Bretagne où elle vivoit au Couvent, & sans inclination, sans goût, elle alloit l'épouser...» (111). Séduit par la pureté de Camille, il la demande en mariage. À la question de la jeune fille «Vous m'aimez donc?», il répond avec fougue: «Si je vous aime, pouvez-vous en douter? Dites un mot, & ce soir nous sommes unis» (111). Elle est enchantée de pouvoir se libérer du joug de son tuteur: «Que vous êtes pressant. Ce mot est lâché, hâtez-vous de me délivrer de la tyrannie d'un homme odieux» (112).

L'intendant consent au mariage à la condition que le marquis ratifie le contrat arraché à son vieux père sur son lit de mort. Le jeune homme acquiesce sans savoir qu'il cède tous ses avoirs à l'escroc: «J'étois amoureux, je souscrivis à tout» (112). Il épouse sa bien-aimée et le couple connaît le bonheur d'une union parfaite: «Nous nous mariâmes le lendemain; la paix, l'union, la sage liberté faisoient nos seuls plaisirs» (112). Mais, plus l'intendant est témoin de leur bonheur, plus il en est malade: «Il y avoit déjà deux mois que nous le goûtions, quand Robert, que l'horreur de son dernier crime devoit sans doute, tomba dans une langueur qui le conduisit au tombeau» (112). À l'article de la mort, il révèle aux jeunes gens «l'affreux secret» qu'il détient: «Tremblez sur mes crimes & sur les vôtres. Eh! Que dis-je, sur les vôtres! Ne suis-je pas le seul coupable? M. le Marquis, dit-il en me regardant, Camille est votre sœur. Ma sœur! Qu'entends-je! Ah juste ciel!» (114) L'argent et l'intérêt ont poussé Robert au mensonge

et par là au péché. Le Ciel l'en punit en ne lui laissant pas le loisir de profiter de ses richesses volées au marquis: «Ah! Famille infortunée, continua-t-il, ce n'est point à vous de pleurer. Je suis, je le répète, le seul criminel. [...] Pardonnez-moi l'horreur de mes crimes» (115). Robert, l'instigateur du crime, a été attaqué par cette maladie «qui mène au tombeau» — une sorte de mal de vivre dû ici aux remords — et qu'on retrouve souvent chez les personnages malheureux ou repentants. Toutefois, sa mort, plutôt que de résoudre le problème, l'amplifie; le couple incestueux se retrouve devant un grand dilemme.

Après des pleurs abondants sur son infortune, Camille se retire et envoie à son mari/frère une lettre dans laquelle elle lui annonce les dispositions qu'elle a prises, à la suite de la révélation criminelle de Robert: obtenir le pardon terrestre d'abord, pour espérer se prévaloir du pardon divin au travers duquel on accède au bonheur éternel:

Un Directeur prudent auquel je viens de confier le secret horrible que Robert nous révéla hier me fortifie dans la résolution que j'ai de me retirer dans un Couvent; mais comme il convient auparavant que nous obtenions le pardon d'un crime incestueux, il vient d'écrire à la Cour de Rome, où il se promet de réussir. En attendant, mon cher Frere, ne nous voyons plus, & songeons chacun de notre côté à expier par une pénitence aussi prompte que rigoureuse le crime horrible dont nous sommes coupables. Adieu mon cher Frere. Votre malheureuse sœur Camille (120).

Malgré son désir de la voir, le marquis s'en abstient, bien qu'ils habitent le même château. Le roman s'achève sur ce constat qui devrait tranquilliser beaucoup de consciences: «Rome pardonne l'inceste involontaire» (120). Le couple se retire, chacun dans un couvent.

Les cas des enfants dispersés sont plus diversifiés encore que ceux évoqués jusqu'ici. Mme de Saint-Phallier, par exemple, a l'originalité de se placer du point de vue d'une jeune fille, Émilie, qui, au lieu de tomber dans le piège de l'inceste comme ses consœurs, résiste instinctivement à des unions qui s'avéreront plus tard incestueuses.

*Les Caprices du sort*⁷⁴

Émilie conte ici l'histoire de ses amours malheureuses et commence par ces mots: «En proie aux larmes pour le reste de mes jours, [...] livrée aux plus cruels remords, [...] je n'exige pas même de pitié dans un enchaînement de fautes involontaires» (I, 2). On est fixé dès le départ: Émilie, victime du destin, a vécu une tragédie dont elle n'est pas sortie indemne.

M. de Valeroy et sa femme, secrètement mariés pour cause de pauvreté de la demoiselle, vivent à l'écart de la société, qui aurait condamné une telle mésalliance. Un fils puis une fille naissent de leur union, mais le mari doit fuir la France pour avoir provoqué en duel et mortellement blessé un marquis qui avait jeté son dévolu sur sa femme. Mme de Valeroy meurt en couches en laissant sa petite fille aux mains d'une nourrice; le fils est placé chez des amis en attendant le retour du père. Les années passent. Émilie grandit dans la famille de sa nourrice à la campagne. À douze ans, elle est remarquée par Mme de Ranbel, la châtelaine de l'endroit, qui l'emmène à Paris et

⁷⁴ Françoise-Thérèse Aumerle de Saint-Phallier, dame Dalibard, *Les Caprices du sort ou l'histoire d'Émilie*, [s.l.], [s.é.], 1750, 1 vol., 1re partie: 147 p.; 2e partie: 149 p.

s'occupe de lui donner une bonne éducation dans un couvent. La nourrice, fidèle à la promesse de discrétion faite à la mère, évite de divulguer l'origine véritable d'Émilie à Mme de Ranbel.

Chez Mme de Ranbel, un homme d'âge mûr, M. de Tresseux, est sensible au charme de la jeune Émilie: «Que je serois heureux, dit-il à sa sœur, de pouvoir me l'attacher pour toujours! Que son innocence est digne de ma tendresse» (I, 107). Émilie, elle, avoue son penchant pour Tresseux, mais elle y pose des limites: «Plus je voyois Monsieur de Tresseux, & plus je devenois circonspecte avec lui; il m'étoit cher, je l'aimois, & je ne sentois point pour lui, ce que j'entendois bien qu'il désiroit de moi» (I, 144). Mme de Ranbel, la protectrice d'Émilie, qui aime elle aussi Tresseux, est tourmentée par la jalousie. Par ailleurs, un jeune ami de cette dame, le chevalier d'Armille, se trouve attiré par Émilie; l'attachement est réciproque; Émilie est amoureuse et heureuse de l'être: «Je me disois qu'avec un Amant aussi digne de plaire, que l'étoit le Chevalier, & un ami aussi respectable que Monsieur de Tresseux, je n'avois plus de souhaits à faire pour être heureuse» (II, 42).

La mort dans l'âme, Tresseux se résigne à l'indifférence d'Émilie et l'assure qu'à défaut d'être son «amant» il sera toujours son «ami»: «L'amant sera toujours sacrifié quand l'ami pourra vous servir» (II, 101). Plus encore, de connivence avec une Mme de Ranbel contente de récupérer son amant, il lui trouve un mari, M. de Verceuil, jeune homme honnête, filleul de son notaire, mais le cœur d'Émilie est pris par le chevalier d'Armille sans qu'elle ose le dire. Son refus est vu comme un caprice et Mme de Ranbel,

furieuse contre sa protégée, hâte le mariage imposé; la compagnie se déplace à la campagne où aura lieu la cérémonie. Émilie, confiante dans l'amitié sincère de Tresseux, décide de lui demander son aide pour la délivrer de cette union, «une contrainte affreuse de m'unir pour le reste de mes jours à un homme que je ne pouvois aimer, & dont je ferois le supplice en me rendant malheureuse» (II, 113). Mais celui-ci fait savoir qu'il rejoindra plus tard la noce, des affaires importantes le retenant à Paris.

La veille du mariage, Émilie s'enfuit avec le chevalier d'Armillé, qui menace de s'enlever la vie si elle ne l'accompagne pas. Ils sont bientôt poursuivis par les gens de Mme de Ranbel, dirigés par le fiancé Verceuil. Celui-ci tire sur la chaise des fugitifs et tue net le chevalier. Il s'approche d'Émilie, mais celle-ci, à la vue de son amant blessé à mort, réagit violemment: «Ne connoissant plus d'autre guide que ma fureur, & emportée par mon désespoir, je saisis le couteau de chasse de mon amant, & je le plongeai dans le cœur de Monsieur de Verceuil, lorsqu'il approcha de moi» (II, 128). À ce moment-là, une voiture, arrivant dans l'autre sens, vient lui porter secours: «Il en sortit un homme, que le trouble où j'étois, m'empêcha de reconnoître. Il s'écria: Ah malheureuse! qu'avez-vous fait? Vous avez assassiné mon fils! Ces paroles ranimerent mes sens, je le fixai, c'étoit le Marquis de Tresseux. Je ne comprenois pas comment Verceuil pouvoit être son fils» (II, 129). Émilie est ramenée au château dans un état de délire. Le marquis pleure son fils qu'il venait de retrouver après de longues recherches: «Émilie, me dit-il, trop cruelle Émilie, pourquoi faut-il que je vous aye connue?» (II, 132)

Au son de sa voix, l'ex-nourrice d'Émilie, invitée à la noce, «leva les yeux sur le Marquis, fit un cri, & s'évanouit» (II, 133). Tresseux la regarde de plus près: «Ô Ciel! veillons-nous, ou bien un songe funeste abuse-t-il mon esprit?» (II, 133) La nourrice, à genoux, s'accuse d'avoir gardé le secret de la naissance de sa protégée:

Hélas! ma fidélité à garder un secret confié à ma foi, devoit-il être un crime, & en occasionner tant d'autres? [...] La main d'Émilie n'a été que l'instrument fatal dont le Ciel s'est servi; hélas! lui seul a tout conduit. Approchez, me dit-elle, ma chere enfant, embrassez les genoux de votre pere. Oui, Monsieur, ajouta-t-elle, [...] Émilie est votre fille; je vous la rends, hélas! encore plus malheureuse qu'elle n'étoit lorsque je la reçûs des bras de sa mere expirante (II, 135).

Le marquis explique, à son tour, qu'il venait de découvrir auprès de son notaire que le fiancé Verceuil était le fils qu'il recherchait. À défaut de son propre amour, il voulait apprendre à Émilie qu'il lui offrait celui de son fils. Tout a soudain basculé. Aux accusations contre le Ciel de la nourrice répondent les plaintes du marquis, elles aussi tournées contre la puissance divine qu'il accuse d'être cruelle et impitoyable:

Venez, me dit-il, fille trop chere; après avoir perdu votre mere, si je ne devois vous retrouver qu'en perdant mon fils, falloit-il que ce fût par la main de sa sœur! Oh Ciel! ne pouvois-tu l'offrir innocente aux yeux de son pere? devois-tu me forcer à aimer, ce que je devois punir? Quel objet offres-tu à ma vengeance? Si ce sont là de tes caprices, ah! la nature frémit de leur inhumanité! (II, 137)

Tresseux étouffe rapidement l'affaire afin qu'aucun scandale n'éclabousse sa famille: «En répandant beaucoup d'argent, on empêcha que cette aventure ne pût avoir des suites plus fâcheuses» (II, 145). Émilie se retire dans un couvent; la santé de Tresseux décline; il meurt six mois plus tard.

Il est important de noter que, dans ce roman, Émilie, le personnage le plus innocent, est la victime désignée de la Providence. En effet, si elle avait répondu aux insistances amoureuses de Tresseux, elle aurait épousé son père; de même, si elle ne s'était pas rebellée contre l'union forcée avec Verceuil, elle se serait mariée avec son frère; mais, en se rebellant, elle l'a assassiné. Si Émilie a évité l'inceste, elle allait devenir criminelle quelle qu'ait été sa situation: «Inutiles combats! ma docilité m'auroit plongée dans de plus grands crimes que n'auroit été celui de suivre mon amant. Oui! telle étoit ma destinée, il n'étoit pas en mon pouvoir de rester innocente. [...] Funeste étoile, avec quelle rigueur tu m'as poursuivie!...» (120). Mme de Saint-Phallier a préféré éviter à son héroïne l'état d'incestueuse, quitte à en faire la meurtrière de son frère; c'est dire combien le tabou demeure vivant. D'un autre côté, la dispersion de la famille est durement châtiée et les retrouvailles se paient cher quand elles ont lieu. Verceuil meurt avant de connaître son père. Quant à Émilie, elle le dit elle-même: «Je pleure la mort de mon amant & celle de mon frere, dont j'étois l'auteur. Ce souvenir funeste me fait frémir! je ne devois qu'à ce crime odieux la connoissance de ma famille» (148). Tresseux, le père instigateur du désordre de sa famille, a payé son forfait.

Parmi les divers scénarios incestueux envisageables, il arrive que la famille soit dispersée par un revers de fortune du père qui se voit dépossédé, dès lors, de son panache. Les enfants acquièrent eux-mêmes une puissance qu'ils n'utilisent pas toujours à bon escient; c'est le cas de la famille de M. et Mme de Gourville, personnages de Baculard d'Arnaud.

*Julie ou l'heureux repentir*⁷⁵

Publié parmi les récits larmoyants de ses *Épreuves du sentiment*, *Julie* représente une situation incestueuse différente de ce qu'on a vu jusqu'à présent. On y assiste au malheureux séjour de Julie à Paris, lieu de perdition, et à son retour à la vertu, cela dans un texte où la sensibilité est illustrée par les épanchements les plus émotifs, les pleurs et les soupirs interminables.

M. et Mme de Gourville, gens vertueux, vivent à la campagne, où leur faillite les a forcés de s'installer. «La religion et la vertu les soutenaient» (271). Ils ont deux enfants: Julie, aux «agréments enchanteurs», et son frère, «une âme forte et vertueuse» (268). Le garçon est pris très tôt en charge par un ami du père, qui l'enrôle dans l'armée. Julie, à seize ans, est envoyée à Paris chez une parente, avec toutes les recommandations nécessaires de rester vertueuse. Elle promet tout, mais ne tient aucune de ses promesses. Elle se trouve entraînée malgré elle dans les plaisirs de la vie mondaine. Son amie, Mme de Sauval, l'initie au vice, afin que Julie devienne riche, l'axiome établi dans la capitale étant «La richesse et le plaisir sont tout, et la vertu rien, ou bien peu de chose; tout ce qu'on peut faire, c'est d'en adopter quelquefois l'apparence, quand la nécessité l'exige» (288). C'est ainsi que Julie passe d'un homme à l'autre, et tous la couvrent de diamants.

⁷⁵ François-Thomas-Marie de Baculard d'Arnaud, *Julie ou l'heureux repentir* (1767), dans *Les Épreuves du sentiment*, vol. 1, document électronique, 1997, Num. BNF de l'éd. de Paris: INALF - (Frantext; N398 Reprod. de l'éd. de Paris: le Jay, 1773), p. 263-360.

Un soir, à l'opéra, alors qu'elle trône dans une des plus belles loges, elle entend, sans les voir, deux jeunes gens émettre leur avis à son propos et se désoler qu'avec ses qualités elle soit «une fille pareille» (315). L'un des deux en particulier se dit consterné qu'une beauté comme elle soit adonnée aux vices. De retour chez elle, elle verse des pleurs: «Que ce jeune inconnu m'a percé le cœur!» (316). Elle sent déjà qu'elle l'aime sans le connaître, du fait qu'il a réveillé chez elle une vertu oubliée. À partir de ce jour, «une sombre mélancolie détruisait tous ses agréments» (320). Parmi ses admirateurs, «un fat» (321), M. Delcourt, lui dit avoir dans son régiment «un philosophe» à qui elle a «tourné la tête» (322). Le jeune officier se présente sous le nom de M. Daumal. Julie est surprise de reconnaître, à sa voix, l'inconnu du spectacle, qu'elle s'est mise à aimer avant même de le voir. Lorsqu'il paraît, elle est encore plus touchée par l'émotion: «Julie se sent dominer par un doux attendrissement plus impérieux peut-être que la flamme impétueuse de l'amour. L'officier partageoit son émotion» (323). Les jeunes gens vivent de doux moments ensemble. Il avoue à Julie son amour naissant: «Vous avez excité en moi un intérêt si tendre. [...] Votre premier regard suffit pour assurer votre empire sur moi» (326-327).

Le jeune homme tente de la ramener sur le chemin de la vertu. Elle veut y arriver pour lui prouver son attachement. Toute en pleurs, elle arrache ses bijoux, renvoie ses domestiques, se défait de ses belles parures pour retrouver son naturel. Elle se conforme aux idées de Baculard émises dans l'introduction: «Qui reformera ces âmes attaquées d'affections viscieuses? Le sentiment, le sentiment offert dans toute sa force.

Arrachons des larmes à ces hommes corrompus» (XVIII). L'émotion déferle sur le récit lorsque Julie, se confiant à Daumal, reconnaît en lui son frère, M. de Gourville de son vrai nom. Elle se prosterne à ses pieds et dit vouloir mourir de honte; puis elle prend une grande décision: «Tu verras, mon frere, que j'étois faite pour mériter de t'appartenir» (333). Elle court demander pardon à son père, qui se meurt de chagrin. Elle écoute son dernier conseil, qui semble être la morale de Baculard: «C'est notre destinée future qui doit nous occuper» (348). Pour expier ses fautes, elle entre au couvent, dans «une clôture rigide où l'on est obligé de coucher dans sa bière» (350). Elle devient un modèle pour la société et meurt en sainte.

Julie n'est point ici victime d'un quelconque péché de ses parents, si ce n'est celui de l'indigence. La jeune fille a elle-même péché; c'est elle-même qui expie en retournant, après son amour malheureux, à un état de pauvreté beaucoup plus grand que celui de son enfance. Cependant, il faut convenir que c'est l'attachement de Daumal pour sa sœur qui a été l'élément déclencheur de la vertu retrouvée; sur ce point, Gilbert Van de Louw écrit à juste titre que «La notion de famille est la nouvelle clé de voûte de l'œuvre morale de Baculard. [...] C'est la nature qui reprend ses droits⁷⁶.» Il est vrai que l'amour coupable, arrêté à temps, dont s'est servi Baculard pour arriver à ses fins, justifie son

⁷⁶ Gilbert Van de Louw, *Baculard d'Arnaud romancier ou vulgarisateur*, Paris, Les belles lettres, 1972, p. 79. Voir notamment le chapitre sur «la morale», p. 61-93.

affirmation selon laquelle «un cœur remué par des impressions attendrissantes est disposé à recevoir les semences de la vertu» (VIII).

Pierre Rousseau fait, lui, du sentiment incestueux un agent de réconciliation familiale et il s'écarte par là du topos des conséquences tragiques. Toutefois, il ne s'agit pas chez lui de la représentation d'une famille classique mais d'un père naturel.

*Les Faux Pas*⁷⁷

La narratrice des *Faux Pas* raconte le parcours de sa jeunesse. Elle est née de l'union illégitime du comte de *** et de sa mère. Elle est mise au couvent à l'âge de deux ans. À seize ans, elle se retrouve par hasard dans la voiture d'une autre pensionnaire, qui avait projeté de s'enfuir. En chemin, elle rencontre Dureal, dont elle tombe amoureuse, mais celui-ci doit aller rejoindre son régiment. D'une aventure à l'autre, elle se retrouve en Perse où elle épouse Riza-beg, un ministre qu'elle suit en Russie et en Allemagne; elle est successivement arrêtée, emprisonnée puis relâchée, et ses voyages lui apprennent à relativiser la morale: «Le vice d'un pays est une vertu dans un autre [...]. Que de préjugés! & combien voit-on tous les jours de victimes de l'opinion!» (19-20). Son périple se termine avec la mort de son mari persan; elle est alors en Autriche, où elle compte beaucoup «d'adorateurs» (153). Parmi ceux-là, un homme, «Le Prince de...» (153), est fortement attiré par elle; agenouillé, il lui déclare sans tarder un amour brûlant

⁷⁷ Pierre Rousseau, *Les Faux Pas ou les Mémoires vrais ou vrais-semblables de la baronne de ****, Aux deux-ponts, et se trouvent chez Duchesne, rue Saint-Jacques, au-dessous de la Fontaine Saint-Benoît, au temple du Goût, 1755, t. 1: 192 p.; t. 2: 180 p.

et lui propose de l'entretenir richement: «Quoiqu'il ne fût pas de la première jeunesse, son cœur me parut trop expéditif, pour me rassurer sur ses démarches. Je fus assez sincère pour lui témoigner mes inquiétudes» (153). Elle lui avoue son nom et sa naissance illégitime et elle lui conte son histoire depuis sa fuite du couvent. Le prince est stupéfait; la femme qu'il admire et qu'il veut posséder est sa fille:

Je suis le Comte de... & vous êtes ma fille, ce mot vous ferme la bouche, mais en même tems il vous ouvre mon cœur. Ô Ciel! Vous, mon pere, lui dis-je, en voulant me jeter à ses pieds, pour lui prouver mon respect; il me dispensa de ce devoir, en riant de ce que demi-heure auparavant il en avoit fait autant, pour trouver le moyen de m'en manquer (157).

Le père change d'attitude. Il la reconnaît comme sa fille et la fait légitimer. Elle s'installe dans son palais avec les honneurs dus à la fille d'un prince: «Il obtint pour moi de la Cour de Vienne, le titre de Baronne» (159). Au bout de sept ans, elle s'ennuie dans la société autrichienne et décide de rentrer en France. À Strasbourg, sur le chemin du retour, comme une boucle qui se referme, elle rencontre à nouveau Dureal, son premier amour, et l'épouse.

La sincérité de la narratrice lui a été bénéfique; elle a permis au prince autrichien de découvrir sa véritable identité et elle lui a ouvert la voie au bonheur. Le Prince de... est, dans ce roman, un modèle de père indépendant, il est vrai, mais aussi de père généreux lorsque l'occasion se présente, qui ne se cache pas derrière un masque odieux ou tyrannique. Un autre père naturel, personnage de Mme de Puisieux, repousse les avances de sa fille lorsqu'il la reconnaît comme telle.

*Histoire de Mademoiselle de Terville*⁷⁸

Roman rempli de personnages divers, de voyages exotiques et d'aventures rocambolesques, l'*Histoire de Mademoiselle de Terville* commence avec l'histoire de Mlle de Prémur, fille du baron de Prémur et future mère de Mlle de Terville. Mme de Puisieux met l'accent sur la pauvreté intellectuelle des filles nobles provinciales, dont on néglige l'éducation. L'exemple de Mlle de Prémur en est l'illustration, avant même d'être développée:

Cette négligence sur l'éducation parmi la noblesse de province est si commune qu'il n'est pas étonnant qu'elle produise de tems en tems des monstres qui déshonorent l'humanité. N'en déplaise à quelques Philosophes modernes, la nature dirige mal un mauvais cœur, & le bon ne devient pas meilleur sans culture (I, 18).

Dans l'introduction à son roman, l'auteur met ses lecteurs en garde contre les horreurs qu'ils découvriront et qui découlent de ces lacunes dans la connaissance: «Il y a dans ces Mémoires des exemples affrayans des suites du vice, & des malheurs qu'entraîne le dérèglement» (I, ix). À cette réflexion émise dans le premier volume répondent beaucoup d'épisodes, dont certainement celui, au cinquième volume, du mariage de Mlle de Prémur avec M. de Terville, garde du roi. Elle accouche d'une fille au bout de seulement cinq mois. Plus tard, cette fille, Mlle de Terville, devenue Mme de Valcy, ne se doute pas, lorsqu'elle le rencontre, qu'elle est en face de son vrai père, Tarol, lequel reconnaît sa fille

⁷⁸ Madeleine d'Arsant, Mme de Puisieux, *Histoire de Mademoiselle de Terville*, à Amsterdam et se trouve à Paris, chez la veuve Duchesne, rue Saint-Jacques, au-dessous de la Fontaine Saint-Benoît, au Temple du Goût, 1768, 6 tomes en 2 vol.

en elle: «Elle s'avavançait pour lui faire d'innocentes caresses, auxquelles il semblait se refuser» (V, 150).

Les enfants dispersés connaissent aussi des amours qui ne versent pas forcément dans le tragique. Délaissés, ils aspirent naturellement à fonder une famille. Ils dédaignent la loi et bâtissent une relation qui a tout de l'inceste sans toutefois en être un. C'est le cas de Coraly, héroïne de Luchet.

*Le Vicomte de Barjac*⁷⁹

L'inceste est virtuel dans cette fiction, *Le Vicomte de Barjac*, qui raconte l'histoire d'une jeune villageoise de quinze ans, Coraly, engagée par Barjac, quadragénaire, pour «ses distractions» (78). Coraly s'attache à cet homme qui la charme, mais dès qu'il s'engage sur le chemin des plaisirs charnels elle recule; elle l'aime comme un père, comme un ami, mais non comme un amant:

Tout ce que je puis vous dire, c'est que je ne suis heureuse qu'avec vous; que les moments où j'en suis séparée sont de trop dans mon existence; mais lorsque vous me tenez un certain langage, & lorsque sur-tout vous voulez suppléer d'une autre façon à mon défaut d'intelligence, je ne suis pas maîtresse d'un tremblement universel qui naît d'une répugnance invincible. Ne me détestez pas; mais le mensonge ne souillera jamais cette bouche qui dit si vrai, quand elle vous promet la plus tendre amitié (79).

Le vicomte respecte les sentiments de Coraly et prend le parti d'espérer qu'elle changera.

Mais, pour l'entourage du vicomte, elle est sa maîtresse, vivant sous son toit et partageant

⁷⁹ Jean-Pierre-Louis de la Roche du Maine Luchet, *Le Vicomte de Barjac ou Mémoires pour servir à l'histoire de ce siècle*, à Dublin, de l'Imprimerie Wilson, et se trouve à Paris, chez les libraires qui vendent des nouveautés, 1784, 216 p. Nous avons choisi d'intégrer cet ouvrage à ceux du milieu du siècle, car, bien qu'il soit de 1784, il présente une thématique qui se rapproche davantage de celle de ses prédécesseurs que de celle de ses contemporains.

sa vie. Aussi, lorsqu'elle se fait demander par une des dames nobles, amie de Barjac, si elle a eu des relations intimes avec son maître, Coraly déploie toute son ingénuité pour déclamer avec ferveur: «Je ne veux exister que pour lui, peu importe à quel titre! J'ai besoin de son cœur, & non du suffrage d'un univers qui ne m'est rien. [...] Mon ami est digne de toute espee de sacrifice que je n'en rougirois ni devant le Ciel, ni devant les hommes» (144-145). Barjac organise un voyage en Amerique et espère, en se faisant accompagner de la jeune fille, approfondir leur intimité: «Elle portoit le nom de la vicomtesse de Barjac, & passoit pour être sa fille» (173). La position des personnages se complique: Barjac est amoureux de celle à qui il a donné le titre de «fille».

À leur retour de voyage, Coraly est troublée par un invité du vicomte, le jeune duc de Morsheim, lequel est immédiatement séduit par elle: «M. de Morsheim n'avoit qu'une affaire, une pensée, un desir, un genre de bonheur; son ame n'avoit qu'une sensation; l'univers étoit concentré dans Coraly» (175). Le vicomte est évincé et il en tombe malade; Coraly est partagée entre son amour et son attachement à la fois tendre et filial. Barjac cache finalement son désespoir et accorde lui-même la main de Coraly au duc.

Luchet crée de toutes pièces une situation en apparence incestueuse. L'inceste est ici un jeu ou un déguisement, et c'est pourquoi l'issue n'en est pas tragique. Le fait est que les personnages savourent, comme un défi à la société, les moments où ils sont à la fois «amants» et «père/fille». Une autre attitude provocante est celle décrite dans toute sa plénitude par Baculard d'Arnaud entre Lorezzo et Nina. Si l'inceste effectif y est

virtuel et la fin, heureuse, l'amour du frère et de la sœur, tant et aussi longtemps qu'ils ignorent encore qu'ils ne sont pas parents, est un défi aux lois, quelles qu'elles soient.

*Lorezzo. Anecdote sicilienne*⁸⁰

Baculard fait preuve d'originalité dans ce récit de l'amour, sincère et pourtant impossible, entre un frère et une sœur, jusqu'au moment où, pour leur immense bonheur, ils s'avéreront non apparentés. Lorezzo et Nina, enfants de Serano, berger sicilien, s'aiment d'un amour fou: «Le frère n'étoit occupé que de ce qui pouvoit plaire à sa sœur, et la sœur à son tour ne voyoit rien qui pût l'attacher autant que son frère» (4). Ils passent leurs journées ensemble à exécuter les travaux des champs: «Lorezzo étoit tellement entraîné par cette tendresse dont il n'avoit garde de se défier, que, sans y faire attention, il prenoit le langage passionné d'un amant» (7). Le père n'est pas méfiant: «Il les laissoit seuls, sans craindre qu'ils perdissent de vue leurs principes de sagesse et d'honnêteté» (8).

Le frère et la sœur s'adonnent à leur amour avec une liberté de parole déconcertante. Ils ne cessent de réaffirmer leur passion, comme dans ce dialogue où ils ont parfaitement conscience d'une condition dont ils ne tiennent pas rigueur à la volonté divine contrairement à ce qui se passe dans d'autres romans. Ils s'aimeront tout en se respectant, tel est, du moins, leur projet d'avenir, celui-là même que d'autres personnages

⁸⁰ François-Thomas-Marie de Baculard d'Arnaud, *Lorezzo, anecdote sicilienne* (1767), À Paris, chez Laporte, libraire, 1803-An XI, dans *Œuvres*, Genève, Slatkine reprints, 1972, t. 3, p. 1-98.

incestueux, on l'a vu, n'ont guère été capables d'accomplir et qui relève quelque peu de la fable:

— Nina, ma chère sœur, combien je t'aime! oh! je ne puis te le dire autant que je le ressens! [...] Croirais-tu, ma chère amie, que je suis jaloux de tout ce qui t'environne? [...] Il ne m'est pas possible de te peindre ma tendresse... Cela ne s'exprime point.

— [...] Tu renoncerais à tout pour rester avec moi?

— [...] J'aimerais mieux habiter à jamais notre cabane, la cabane la plus pauvre, pourvu que j'y pusse jouir de la présence de ma sœur.

— Mais... nous ne pouvons nous épouser!

— Eh bien! je ne serai point ton mari, ton amant: je serai ton frère... Cela ne m'empêchera point de t'aimer, de t'adorer comme autrefois on adoroit Vénus [...].

— Non, mon cher frère, je te le promets, je ne me marierai point; puisque je ne saurois appartenir à Lorezzo, je n'appartiendrai à personne; nous vivrons ensemble le reste de nos jours; nous nous dirons incessamment que nous nous aimons; est-ce qu'il peut y avoir des plaisirs plus délicieux? Ah! je sens que celui-là fera mon bonheur suprême.

— [...] Je te fais mille sermens de t'aimer toujours. Ô Nina, que je suis heureux d'être né ton frère! [...] Tu as raison, il n'est pas besoin de se marier, pour être le plus heureux des mortels... [...] Je ne veux vivre que pour ma sœur.

— Et moi, Lorezzo, je ne respirerai que pour toi, que pour toi seul (9-11).

«Jalousie», «tendresse», «appartenance», «bonheur suprême», «heureux mortel»: que penser de ce langage passionné dans la bouche d'un couple frère/sœur? La relation entre Lorezzo et Nina, sous ses dehors ingénus, est tout ce qu'il y a de plus vicieux aux yeux de la loi de l'Ancien Régime. N'est-ce pas d'inceste qu'il s'agit lorsque Lorezzo couronne ses effusions avec: «Ô Nina, que je suis heureux d'être né ton frère!» (11)? Baculard bouscule les discours tout faits et les situations répétitives de l'amour coupable dans les romans de l'époque. Il rend au vice son importance, par l'exagération de la parole réputée innocente.

Cependant il remet de l'ordre dans les relations familiales dans la deuxième partie de son récit. Un jour, la cour de Palerme envoie chercher Lorezzo; il est en fait le prince de***, né avant le mariage de ses parents et élevé dans le secret par crainte du scandale. Le temps est arrivé pour lui de gouverner le pays, sa mère ayant décidé de le reconnaître avant de mourir. Le jeune homme ne voit dans cette nouvelle inattendue qu'une seule découverte; il n'est pas le frère de Nina: «Ma sœur..., lui dit-il, tu n'es point ma sœur; je ne suis point ton frère; je suis le prince de***, mais pour t'aimer, pour t'adorer davantage Nina» (28). Sa bien-aimée est plus réaliste que lui; elle sait parfaitement que la période heureuse de leur amour est finie: «Je ne suis point princesse!... vous ne m'aimerez plus!» (28) Elle aurait préféré mille fois un inceste platonique et chaste: «Ah! quand vous étiez mon frère, n'éprouvions-nous pas tous les transports, tout le bonheur, tout le charme de l'amour? Pour moi, je sens que cette tendresse auroit suffi à mon ame» (28). Nina termine enfin sa déclaration avec ce postulat qui résume la pensée de l'auteur dans cette histoire et qui donne la priorité au plaisir théorique: «Nous nous fussions aimés... pour le plaisir d'aimer» (28).

Au palais, l'oncle régent interdit au prince Lorezzo d'épouser sa bergère, les mésalliances faisant figure de crime dans la noblesse. Après les supplications, les pleurs, les cris et les larmes, chers à Baculard, Lorezzo rejette la couronne pour rester dans son hameau auprès de Nina. À présent qu'il a accès aux plaisirs de la chair, il ne veut pas s'en priver. Ils se marient et trouvent le bonheur entourés de celui qu'ils croyaient leur père commun et de leurs enfants, en vivant de leur travail dans les champs.

Leur fidélité est toutefois récompensée: trois ans plus tard, l'oncle meurt et Lorezzo réintègre sa famille réelle et sa place de prince au milieu d'une cour qui admire la beauté de sa nouvelle princesse.

L'histoire de Lorezzo et Nina se termine comme un conte de fées. Baculard redonne valeur à la fidélité en amour et à l'attachement à la famille, après avoir évacué du texte tout rapport à la religion, pour ne laisser que le paravent des positions sociales que les amoureux semblent accepter sans problème. La légèreté scandaleuse du vice flirte, dans cette histoire d'amour, avec les joies de la vertu, cela par le changement des faux coupables en vrais innocents.

Famille et intimité

De ce panorama de quelques fictions incestueuses du milieu du siècle, trois problèmes ressortent et ils ont besoin d'être éclairés: l'identité familiale; la fissuration de la famille; la présence en force de la religion comme dernier recours, contrairement à ce qui se passera dans les incestes consanguins du dernier quart du siècle.

Si les récits tournent au tragique, c'est bien à cause d'un problème d'identité, les uns et les autres changeant de nom et devenant méconnaissables pour leurs proches. Le motif de ce changement, dans la plupart des romans, relève du fait que les personnages se refusent à compromettre leur nom au début de leur relation amoureuse; mais le secret dure parfois au-delà du mariage, quand le crime est déjà commis. Le marquis d'Ivières, en réalité M. de Verbois, se donne son nouveau nom à son retour de la

guerre et Sophie, sa sœur, cache son vrai nom à son sauveur (*Mémoires d'une honnête femme*); Camille ne connaît pas son identité («Les Coupables innocens»); Aglaé de Vauxfleurs porte un nom d'emprunt et ne sait pas qui sont ses vrais parents (*Soirées du Bois de Boulogne*). Le chevalier de Bélicourt n'informe pas sa femme de son nom ni de son titre, et cette dernière ne lui fait pas part de son nom de famille d'origine (*L'Infortuné Provençal*). Le comte de*** devient le prince de... (*Les Faux Pas*), et M. de Valeroy devient M. de Tresseux (*Les Caprices du sort*). Le fils de Valeroy est connu sous le nom de M. de Verceuil (*Les Caprices du sort*) et celui des Gourville sous le nom de Daumal (*Julie ou l'heureux repentir*). Enfin, Émilie n'a pas de nom de famille (*Les Caprices du sort*) et Julie cache son identité à Daumal (*Julie ou l'heureux repentir*). Tous ont une raison particulière pour porter un nom d'emprunt, mais n'est-ce pas, avant tout, pour garder à l'abri du scandale cette part d'appartenance intime à leur famille que leur identité — véritable ou d'origine — leur assure?

Par leur statut, les hommes incestueux, généralement des cadets ou des enfants naturels, illustrent bien le problème posé. D'une part, avec un nom d'emprunt, pour le dire avec les mots de Christian Biet, «Si le cadet offre la constante d'être le personnage du voyage, de l'exil et de l'aventure, sa "condition", comme on dit à l'époque, lui permet de ne pas simplement reproduire un schéma mais d'inventer un destin à l'intérieur de l'espace social⁸¹». D'autre part, le nom adopté par le bâtard évite de faire de

⁸¹ Christian Biet, *Droit et littérature sous l'Ancien Régime. Le jeu de la valeur et de la loi*, Paris, Honoré Champion, coll. «Lumière classique», 2002, p. 233.

lui ce que Biet définit comme un élément de «désordre, principalement social, qui menace directement l'ordre le plus sacré, celui de la famille, pépinière de l'État⁸²». L'un et l'autre sont tourmentés par les conventions et par les lois absurdes qui les régissent, et leurs conditions de vie se prêtent à tous les hasards romanesques, principalement celui de la reconnaissance incestueuse. Pour leur part, les filles qui ignorent leur identité sont ramenées à cette «destinée» des femmes sur laquelle Pierre Fauchery s'est longuement penché⁸³. De même, Jean-Louis Flandrin rapporte que, à l'époque classique, les filles «restaient souvent sans identité jusqu'à leur mariage; à moins qu'elles soient riches héritières ou qu'elles n'aient à paraître à la Cour, les filles ne sont pas identifiées⁸⁴».

La reconnaissance familiale devient génératrice de malheurs avec, pour reprendre l'expression de Jean Rousset, «[sa] révélation d'identités perdues ou dissimulées, [son] opération de dévoilement qui fait surgir, dans le présent, un passé enfoui⁸⁵». Plus encore, Terence Cave la juge élément de scandale: «Recognition is a scandal. The word may seem excessive, but it is appropriate even in its most ordinary,

⁸² *Ibid.*, p. 246.

⁸³ Pierre Fauchery, *op. cit.*

⁸⁴ Jean-Louis Flandrin, *Familles, parenté, maison, sexualité dans l'ancienne société*, Paris, Hachette, 1976, p. 32.

⁸⁵ Jean Rousset, «La reconnaissance familiale de Marivaux à Diderot et à Figaro ou La tentation de l'inceste», dans Geneviève Goubier (éd.), *Marivaux et Les Lumières. L'éthique d'un romancier*, Aix-en-Provence, Presses de l'Université de Provence, 1996, p. 178.

venial sense, since recognition plots are frequently *about* scandal — incest, adultery, [...] — it is a stumbling block, an obstacle to belief⁸⁶.»

La famille connaît certainement une crise et les fissures lézardent cet édifice censé être, comme le dit Philippe Ariès, «la cellule sociale, la base des états, le fondement du pouvoir monarchique⁸⁷». Les romans de l'inceste contemporain du milieu du siècle entourent les cadets de famille, les enfants naturels et les filles ignorées, ces victimes idéales, chacune à un degré différent, d'aînés ignobles, de mères incompetentes ou dépravées et de pères absents, ou abusifs quand ils sont présents. Leurs auteurs viennent, en complément de ceux qui imaginent les incestes utopiques, dénoncer le déséquilibre familial ambiant et se prononcer, pour le dire avec les mots de Jean-Louis Flandrin, «en faveur de l'intimité familiale, qui présente la famille comme une “société naturelle” et qui en fait le lieu privilégié du bonheur⁸⁸». Au contraire, la voix du sang des frères et sœurs exclus du noyau parental apparaît, écrit Pierre Fauchery, «comme une pulsion affective non identifiée, sur laquelle se greffe l'instinct sexuel. Cette ambiguïté joue à plein lors des “révélations” qui constatent l'inceste, soit avant, soit après son accomplissement⁸⁹.»

⁸⁶ Terence Cave, *Recognitions. A Study in Poetics*, Oxford, Clarendon Press, 1988, p. 1. Sur la reconnaissance familiale dans le théâtre du XVIIIe siècle, voir son chapitre IV.

⁸⁷ Philippe Ariès, *L'Enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*, Paris, Seuil, coll. «Points: Histoire», 1973, p. 240.

⁸⁸ Jean-Louis Flandrin, *op. cit.*, p. 15.

⁸⁹ Pierre Fauchery, *op. cit.*, p. 153.

Le recours romanesque à la religion n'est pas une obligation juridique ni une imposition de l'Église, vu que l'amour incestueux demeure souvent secret dans les fictions dont il a été question. Il se présente en fait comme le seul refuge pour les jeunes filles égarées — et quelquefois pour leurs frères, mais les cas sont plus rares — qui sont soumises à des révélations concernant leur origine et leur famille directe, à laquelle elles ne peuvent plus faire confiance. Elles n'ont, à cause de l'horreur de leurs sentiments ou de leurs gestes, que le souhait de se faire oublier d'un monde dont les lois sévissent sans pitié contre les incestueux. Le «Ciel» qu'elles invoquent dans leur malheur est toujours punitif. Il semble s'acharner, dit Fauchery, sur «ce qui [les] *distingue*»: beauté, sensibilité, vertu et talents⁹⁰. N'ayant pu vivre leur bonheur sur terre, elles font le nécessaire pour acquérir celui de l'autre monde promis par la religion. Quand on se penche sur le sort des filles et des sœurs soumises à l'inceste, on ne peut qu'appuyer l'avis de Fauchery, qui parle de «destinée» et de «malheur». En effet, ce sont elles qui expient dans une large proportion les crimes commis à deux:

Il est clair que la fonction de la femme mythique n'apparaît jamais mieux remplie, que lorsqu'un malheur en bonne et due forme vient pour ainsi dire authentifier son destin. Si le bonheur selon la parole célèbre de Saint-Just, était au XVIIIe siècle, «une idée neuve en Europe», nul doute qu'il ne soit demeuré pour la femme une idée étrangère⁹¹.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 823.

⁹¹ *Ibid.*, p. 822.

Arlette Farge et Michel Foucault expliquent que la famille est considérée par le pouvoir royal comme un «groupe social» où «vie privée et [vie] publique se confondent à travers la nécessité de l'ordre. [...] Ainsi le roi a-t-il droit de regard sur son fonctionnement et sur ses soubresauts⁹².» La représentation de l'inceste contemporain montre que, tant que l'intérieur familial, au nom de l'ordre, sera régi par les lois publiques de l'État, c'est le désordre familial que ce dernier récoltera. Il faudra attendre le dernier quart du siècle pour voir se répandre, dans les romans représentant l'inceste consanguin contemporain, des revendications de réformes législatives, de bonheur familial et de liberté, dans le but de jouir d'une sphère intime sur laquelle l'État n'aurait plus droit de regard. Ce revirement sera, en grande partie, influencé par les expériences incestueuses heureuses entretemps longuement développées par les romans de l'inceste utopique, et qu'on retrouvera appliquées chez les personnages contemporains. Les ouvrages de Restif de la Bretonne illustrent bien ce point de passage, avec le *Paysan* et la *Paysanne perversis*, où l'inceste est à la base du destin d'Edmond et d'Ursule et dont les idées se placent à mi-chemin entre les romans incestueux qui les ont précédés et ceux qui suivront. L'ouverture dont Restif fait preuve, encore hésitante, sera consolidée par Mirabeau et par Andrea de Nerciat.

⁹² Arlette Farge et Michel Foucault, *op. cit.*, p. 15.

Restif de la Bretonne : question de préjugé⁹³

La production littéraire de Restif de la Bretonne est énorme et pivote autour d'un axe assez constant, à savoir l'inceste: inceste collatéral dans ses premières œuvres, puis inceste père-fille. L'étude de l'inceste dans l'œuvre rétivienne au complet serait, à elle seule, un sujet de thèse largement fondé. Le choix s'est porté ici sur deux ouvrages romanesques, dans lesquels la critique s'est peu préoccupée des incestes commis, par rapport à ceux fantasmatiques de la vie même de l'auteur et qu'on retrouve dans d'autres écrits. *Le Paysan perversi ou les dangers de la ville*⁹⁴, roman épistolaire publié en 1776, vaut un grand succès à son auteur et *La paysanne perversie ou les*

⁹³ Restif ou Rétif ? Les critiques sont partagés; les uns ont adopté «Rétif», d'autres, plus nombreux, «Restif», tel Daniel Baruch, qui explique: «Dans son autobiographie, dans le contrat d'édition qui y fut lié, dans le billet de souscription qu'il imprima, dans la correspondance de ses dix dernières années, dans son avis mortuaire sur la page de titre de son livre posthume, partout son nom est écrit *Restif*. Il a clairement exprimé sa préférence pour cette forme» (*Nicolas Edme Restif de la Bretonne*, Paris, Fayard, 1996, p. 271). La graphie «Restif» sera retenue ici, sauf pour respecter les citations de ceux qui ont choisi «Rétif».

⁹⁴ Restif de la Bretonne, *Le Paysan perversi ou les Dangers de la ville; histoire récente, mise au jour d'après les véritables lettres des personnages* (1776), édition établie par Pierre Testud, Paris, Robert Laffont, coll. «Bouquins», 2002, p. 195-804. Les références à cet ouvrage comprendront le mot «*Paysan*», suivi du n° de la lettre et de la page correspondante, puis du n° de la lettre dans l'ouvrage global (*PPP*). Cet ouvrage global est Restif de la Bretonne, *Le Paysan et la paysanne perversis* (1787), dans *Œuvres*, texte et bibliographie établis par Henri Bachelin, Genève, Slatkine reprints, 1971, t. VI, 483 p. La version de Bachelin de l'ouvrage a été écartée parce qu'elle n'est pas intégrale et, de ce fait, n'est pas fiable pour la recherche: en effet, environ deux tiers des lettres y sont présentées résumées. Toutefois, de façon à permettre un suivi chronologique de l'intrigue, l'abréviation «*PPP*» et le numéro équivalent de la lettre accompagneront les notes des deux ouvrages de référence, *Le Paysan perversi* et *La Paysanne perversie*. Les ajouts faits par Restif à cette édition globale seront signalés lorsqu'ils seront jugés importants pour la problématique étudiée.

*dangers de la ville*⁹⁵, publié en 1784, de même facture que le précédent, lui fait pendant. Les aventures de la paysanne Ursule sont en corrélation directe avec celles du paysan Edmond, puisque l'une est la sœur de l'autre. Il est à noter qu'en 1787 Restif réunit les lettres des deux romans dans un ouvrage global, *Le Paysan et la paysanne pervertis*, et les distribue chronologiquement, son souhait étant de présenter au lecteur «un livre plein de choses et de chaleur comme *l'Héloïse*⁹⁶». Cette saga de deux paysans dans Paris est bien de son temps. Elle se rapproche du roman de Rousseau en ce que son ambition est d'être à la fois, comme l'explique Pierre Testud dans sa notice, «une somme romanesque et une somme philosophique» (*Paysan*, p. 208). En effet, perversion morale et visée sociale en sont les axes déterminants.

Le Paysan perverti et *La Paysanne pervertie* racontent, sur une trentaine d'années (1749-1780), la montée à Paris d'Edmond et d'Ursule Rameau, frère et sœur qui rêvent de luxe et de réussite, leur succès, puis leur déchéance dans la brillante capitale, une descente aux enfers qui débute après l'acte incestueux délibérément consenti. Les personnages qui gravitent autour d'eux et qui correspondent avec eux sont nombreux et jouent des rôles plus ou moins importants. Nous ne retiendrons que ceux qui influencent

⁹⁵ Restif de la Bretonne, *La Paysanne pervertie ou les Dangers de la ville* (1784), chronologie et préface par Béatrice Didier, Paris, Garnier-Flammarion, 1972, 572 p. Les références à cet ouvrage comprendront le mot «*Paysanne*», suivi du n° de la lettre et de la page correspondante, puis du n° de la lettre dans l'ouvrage global (*PPP*), de façon à permettre un suivi chronologique.

⁹⁶ Cité par Jacques Cellard, *Un génie dévergondé. Nicolas-Edme Rétif dit «de la Bretonne». 1734-1806*, Paris, Plon, 2000, p. 387.

le cours de l'existence, la façon de penser et les décisions des deux jeunes gens, cela par leur discours, leurs agissements et leur philosophie de vie.

Edmond et Ursule sont guidés par deux personnages phares qui s'opposent à partir de deux conceptions de la société, de deux positions idéologiques présentes dans les débats philosophiques de l'époque. D'une part, Gaudet d'Arras, moine défroqué et philosophe matérialiste, tient à ouvrir l'esprit de ses disciples et à leur apprendre la méthode pour réussir et pour accéder à la richesse et à la puissance dans la société parisienne; pour cela, il pousse les jeunes paysans à s'affranchir des «préjugés» et il fera office de mauvais génie. D'autre part, Mme Parangon, la femme — hélas mariée — dont Edmond est épris, prodigue soins et conseils au frère et à la sœur; elle sera l'ange tutélaire de la famille Rameau. En plus, on retrouve aux côtés d'Ursule, Laure, maîtresse d'Edmond et compagne de débauche de la jeune fille, et Zéfîre⁹⁷, maîtresse aussi d'Edmond et courtisane au grand cœur. Enfin, depuis la maison familiale de la campagne qu'il n'a jamais voulu quitter, Pierre, frère aîné d'Edmond et gardien des traditions, ne cesse de s'inquiéter du bonheur et des malheurs parisiens de ses cadets d'abord turbulents puis criminels.

Aux fins de l'analyse, nous suivrons, d'une part, les réactions de chacun des paysans à l'enseignement philosophique «citadin» de Gaudet d'Arras relativement aux «préjugés», puis la misère à laquelle ils seront réduits par une fidélité, mal comprise et

⁹⁷ Son nom apparaît dans le texte sous une double orthographe, «Zéfîre» et «Zéphire». Nous adopterons la seule forme «Zéfîre» pour plus de clarté, sauf dans les citations où «Zéphire» est employé.

mal pratiquée, à cet ex-abbé. Nous assisterons, d'autre part, aux efforts désespérés de Mme Parangon en faveur de la vertu. À ce jeu, Gaudet s'avère, dans un premier temps, le plus fort, du fait que les jeunes naïfs n'ont pas été façonnés pour saisir les subtilités des mœurs de la capitale: l'inceste d'Edmond et d'Ursule est le pivot de l'intrigue, la route vers l'enfer. Il les mettra en marge de la communauté civile et il sera la source du châtement du Ciel. Edmond deviendra un paria errant et vivra des aventures rocambolesques, et Ursule sera méprisée de tous et subira les pires sévices avant que tous les deux rentrent au bercail, où l'effet de la religion se fera sentir. La justice divine est là pour pallier celle, absente, des hommes. Après l'échec de la philosophie de Gaudet, nous étudierons le volet social du roman, avec la deuxième génération des personnages, au sein de laquelle un deuxième inceste s'accomplira sous les yeux du lecteur, sans que les protagonistes soient au courant de leur propre situation. Ce crime commis dans l'ignorance n'est toutefois pas jugé aussi criminel que le précédent. Le jeune couple coupable et innocent à la fois, Zéphirin — Edmée-Colette (frère et sœur issus du même père, Edmond), expiera son crime avec dignité. La morale établie finalement par Pierre, celle de la formation d'une société utopique pour s'assurer de la vertu des membres de sa famille, consistera à les confiner à une vie rurale réglée par la coercition. Restif fait de son double livre un roman moralisateur, lui qui, parallèlement, a défié, dans sa vie privée, toutes les lois civiles et religieuses concernant la sexualité familiale. En s'en tenant toujours à la fausse décence, il a assuré sa survie.

Croisade contre les préjugés: Gaudet d'Arras

Dès les premières lettres, d'Arras avoue un penchant particulier pour Edmond. Sur un ton plein d'aménité, D'Arras énonce un plan de travail destiné au jeune paysan, dont celui-ci ne saisit pas encore la portée. Il se propose gaillardement d'anéantir les qualités d'Edmond qui ont fait, jusque-là, sa valeur; à la ville, dit-il, ces mêmes qualités seront pour lui un handicap:

J'ai pour toi, outre l'amitié que ma raison approuve, le sentiment combattu et plus vif qu'on a pour l'objet aimé. [...] Ton caractère, la tournure de ton esprit, ta façon de sentir vive et délicate, voilà ce qui parle à mon cœur; tes préjugés même ont quelque chose d'aimable: ils ressemblent à ceux des jeunes filles. C'est un plaisir de les détruire, et je n'en aurais pas davantage à former la gentille Ursule. (J'ai des vues à son sujet, que je te détaillerai quand il sera temps.) (*Paysan*, 66e, 362; *PPP*, 83e)

Amour et amitié convergent dans le projet de destruction de la délicatesse et de l'amabilité. D'ores et déjà, le roman laisse entrevoir les manœuvres qui nourriront l'intrigue. Seul devra compter, non pas l'attachement amoureux sincère, mais le plaisir personnel, le plaisir de la sexualité, sans les inconvénients physiques et sociaux qui pourraient en découler. Ainsi pense Gaudet, qui se hâte d'inculquer son idée du bonheur à Edmond:

La vérité est que nous sommes faits pour être heureux, que nous y tendons sans cesse, et que le plaisir est la route au bonheur. Tout ce qui est vrai plaisir est permis. Je dis vrai plaisir, parce qu'il en est de faux, que des peines égales ou plus grandes doivent compenser. [...] Ainsi je pense qu'il est permis à tout homme d'aimer les femmes et d'en jouir; c'est un plaisir naturel, et le premier de tous, mais il n'en faut pas moins éviter les femmes perdues, et surtout ces passions dangereuses qui ne promettent que des chagrins profonds (*Paysan*, 67e, 364; *PPP*, 84e).

La formation de la campagne ne sied pas à la ville («L'éducation que tu as reçue t'a faussé le jugement. [...] Il faut oublier tout ce que tu crois savoir, et revenir aux éléments», *Paysan*, 69e, 369; *PPP*, 88e), et «il faut», en premier lieu et au plus tôt, se débarrasser de la superstition religieuse qui l'accompagne et qui englue l'esprit:

Comme je te l'ai tant dit, tous nos moralistes, philosophes ou chrétiens, disent que l'homme est déchu; [...] sais-tu le seul moyen de rendre à l'homme toute sa dignité première? C'est de dépouiller tous les préjugés, de briser ces entraves d'une éducation mesquine, qui nous courbent sous leur joug (*Paysan*, 76e, 395; *PPP*, 98e).

Le superstitieux a l'esprit envahi par les préjugés; il est par définition déraisonnable; «il croit tout ce qu'il craint, et il craint tout, parce qu'il est foible et aveugle⁹⁸», note Condillac. Mais qu'entendait-on alors par «préjugé»? C'est, dit Jaucourt dans l'*Encyclopédie*, «un faux jugement» dû à un «exercice insuffisant des facultés intellectuelles»; c'est «le fruit malheureux de l'ignorance [qui] prévient l'esprit, l'aveugle et le captive⁹⁹». Bacon va plus loin encore, ajoute Jaucourt, puisque, pour «cet homme du monde qui a le plus médité sur ce sujet», les préjugés sont «des spectres & des phantomes qu'un mauvais génie envoya sur la terre pour tourmenter les hommes¹⁰⁰». D'Arras constate, chez Edmond et Ursule, la présence de préjugés dus à une étroitesse d'esprit provenant de l'éducation religieuse des paysans et que ceux-ci traînent, comme un boulet,

⁹⁸ Condillac, *op. cit.*, p. 440.

⁹⁹ Jaucourt, article «Préjugé, *Logique*», *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, Stuttgart-Bad Cannstatt, Friedrich Fromann Verlag (Günther Holzboog), réimpression de l'édition de Paris-Neuchâtel, 1751-1780, 1966, t. 13, p. 284.

¹⁰⁰ *Ibid.*

depuis des générations, à moins qu'il ne se trouve un bon génie pour les en extraire et leur ouvrir les yeux sur la lumière de la raison. D'Arras se sent investi de cette mission auprès du frère et de la sœur, qu'il souhaite former à sa façon; il leur apprendra à se délester de la religion, de ses enseignements et de ses lois pour ne penser qu'à l'atteinte du bonheur. Ils seront ses chefs-d'œuvre.

En fait, Gaudet veut mettre en pratique sa théorie philosophique et, recherchant, pour cela, le candidat idéal, il le trouve d'abord dans la personne d'Edmond. Il accompagne son parrainage d'une réflexion sur la sexualité, car il la sait importante pour ce paysan porté sur la chose:

D'où vient que je m'attache ainsi à ton bonheur, à ta gloire pour en faire dépendre mon bonheur et ma gloire. Voici ma réponse: *je t'aime*. [...] J'ai un système et je veux le prouver. [...] Je veux montrer que moi, au-dessus des préjugés, je suis, en dépit d'Helvétius, un ami sûr, désintéressé, [...] je t'ai trouvé; [...] il me fallait une âme sensible: je te l'ai trouvée. Il me fallait cependant un esprit tellement entiché des préjugés qu'ils fussent une seconde nature. Y en eut-il jamais de plus ridicules que les tiens au sujet des femmes? [...] Je te l'ai déjà dit, je te le répète: les femmes sont une monnaie qui doit passer de main en main; si la monnaie s'use, si l'empreinte s'efface, tant pis pour elle (*Paysanne*, 23e, 153; *PPP*, 100e).

Gaudet travaille pour lui-même via Edmond. C'est bien un théoricien qui cherche à appliquer ses idées et à en vérifier la justesse en démontrant l'efficacité du discours philosophique sur un esprit vierge. Son enthousiasme, comme l'écrit Claude Klein, «répond à l'attente d'Edmond, qui se laisse séduire par les promesses d'un nouvel ordre social et les perspectives de plaisirs faciles que son mentor fait miroiter¹⁰¹». En effet,

¹⁰¹ Claude Klein, *Restif de la Bretonne et ses doubles*, Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, 1995, p. 28.

Edmond est émerveillé par Paris, par ses théâtres et par son opéra, où il rencontre les filles à entretenir, mais il a grandi en craignant les lois aussi bien religieuses que sociales et Gaudet entend le débarrasser aussi de ce respect de la justice qui gouverne la vie rurale: «Point d'idée naturelle et innée du juste et de l'injuste: cette idée est factice, et l'effet de la constitution sociale» (*Paysan*, 69e, 371; *PPP*, 88e). Plutôt que l'universalité, d'Arras choisit de convertir Edmond (et Ursule après lui) à la particularité, au raisonnement individuel qui permet de se dégager de la masse et de gravir l'échelle sociale.

Par ailleurs, Edmond est encore attaché à Mme Parangon, qui assume, toujours selon Claude Klein, «une fonction antinomique par rapport à Gaudet. Elle incarne la morale de la sensibilité vers laquelle Edmond se sent attiré, mais que son ami combat. [...] Sa présence est un contrepoint actif par rapport aux considérations du philosophe¹⁰².» Edmond reçoit ses lettres, dans lesquelles elle défend la religion et la justice et où elle lui écrit ces mots qui l'impressionnent et qu'il retranscrit à Gaudet:

«Quant à votre ami, je lui prédis qu'un jour il gémissait, mais en vain, des erreurs où il vous aura fait donner. On a beau dire et beau faire, le droit, le juste, l'honnête sont essentiels pour le bonheur.» [...] Ah! mon pauvre mentor! je sens qu'elle a raison; mon cœur me le crie plus fort qu'elle: nous cherchons le bonheur où il n'est pas!... (*Paysan*, 101e, 455-456; *PPP*, 151e)

Edmond, que la nouveauté étonne, se sent plus à l'aise avec des paroles qui conviennent à ses croyances habituelles. La quête du bonheur est plus simple que les théories

¹⁰² *Ibid.*, p. 70-71.

compliquées de Gaudet d'Arras et consiste dans «le droit», «le juste» et «l'honnête», trois qualités qui demandent une soumission aux lois et qui caractérisent déjà Edmond. Le «juste» est déterminé, suivant l'*Encyclopédie*, par sa «conformité aux lois civiles¹⁰³»; le «droit» implique de «vivre honnêtement¹⁰⁴»; l'«honnête» est propre «aux discours qui prouvent le respect de l'ordre général, & aux hommes qui ne se permettent rien de contraire aux lois de la vertu & du véritable honneur¹⁰⁵». Mme Parangon somme le jeune homme de ne pas se défaire de ces qualités. Tout concourt, dans ses paroles, à la conformité aux lois morales en cours, aussi bien civiles que religieuses.

D'Arras sent que son projet ne réussira pas si Edmond continue de subir l'influence des belles phrases de sa protectrice. La sensibilité, associée à la bonté, n'est pas valable pour celui qui évolue dans un milieu délibérément artificiel. La sensibilité, écrit Jaucourt, c'est «cette disposition tendre & délicate de l'âme, qui la rend facile à être émue, à être touchée. [...] Elle est la mère de l'humanité, de la générosité»; de plus, ajoute-t-il, «La réflexion peut faire l'homme de probité; mais la sensibilité fait l'homme vertueux¹⁰⁶.» Tout cela, pour d'Arras, est un aveuglement qui nécessite une intervention immédiate auprès du tout récent citadin. Edmond a besoin d'être réorienté. Lui, Gaudet, le «génie privilégié», est là pour prendre en charge sa formation:

¹⁰³ Rousseau, article «Juste, *Morale*», *Encyclopédie, op. cit.*, t. 9, p. 86.

¹⁰⁴ Boucher d'Argis, article «Droit de la nature», *ibid.*, t. 5, p. 131.

¹⁰⁵ Jaucourt, article «Honnête, *Morale*», *ibid.*, t. 8, p. 286.

¹⁰⁶ Jaucourt, article «Sensibilité, *Morale*», *ibid.*, t. 15, p. 52.

C'est le vice de notre siècle, mon ami, que cette sensibilité chatouilleuse, [...] cette aveugle sensibilité qui te guide. [...] Pour rectifier la façon de penser d'un homme tel que toi, [...] il est nécessaire [...] que je t'éclaire en te faisant envisager les choses sous leur vrai point de vue. Il est des génies privilégiés qui les voient ainsi d'eux-mêmes. [...] C'est donc ici le cas de distinguer ce qui est de l'institution des hommes, et dont par conséquent on peut se dispenser à leur insu lorsqu'on est faible, et sans les craindre, lorsqu'on est puissant, d'avec ce que la nature permet. Tout ce que défendent les hommes est conditionnel et relatif. [...] Tout ce que défend la nature est universel et absolu (*Paysan*, 102e, 458; *PPP*, 152e).

Dans une longue lettre, il explique sa manière de concilier l'homme naturel et l'homme social, la loi et la vertu; c'est un renversement total des idées d'Edmond; l'homme réputé vertueux est l'opposé de celui auquel le paysan pense. Il est celui qui sait camoufler ses actes, car la justice est le fait des hommes. Si on sait se comporter en société, on peut contourner la loi sociale pour n'obéir qu'à la loi naturelle, telle que conçue par la philosophie matérialiste de Gaudet, c'est-à-dire égocentrique en tout temps:

Tu ne sais pas encore distinguer ce que l'homme tient de la nature d'avec ce qu'il ne tient que de la société. L'homme naturel ne connaît d'autre bien que son avantage et sa conservation. [...] L'homme social [...] est environné d'entraves, assujetti, gêné par mille lois que la réciprocité doit l'empêcher de violer. Mais quelque indispensables qu'elles soient, [les lois] ne sont pourtant que d'institution humaine; les hommes seuls en sont les auteurs, les observateurs et les vengeurs (*Paysan*, 102e, 460; *PPP*, 152e).

Comme l'écrit justement Christian Biet, «La fiction littéraire va, de fait, se loger dans les interstices du droit, dans ses vacances et ses paradoxes de manière à proposer *autre chose*¹⁰⁷.» Il s'agira alors de reconnaître la catégorie de la loi que l'on projette de ne pas respecter et de se comporter en conséquence afin d'éviter la punition des hommes.

¹⁰⁷ Christian Biet, *Droit et littérature sous l'Ancien Régime. Le jeu de la valeur et de la loi*, op. cit., p. 168.

Certaines lois sociales, telles que celles de ne point tuer ou voler, sont cependant à observer pour l'homme naturel qui vit en société: «Quoique l'homme naturel ne soit pas obligé d'observer les lois sociales, et qu'il soit seulement astreint aux naturelles, il est pourtant vrai que l'homme en société ne peut se dispenser d'observer les lois de la première espèce, c'est-à-dire celles dont la violation romprait la société» (*Paysan*, 102e, 460; *PPP*, 152e).

Gaudet en vient aux «lois de décence», qu'il pousse Edmond à violer afin de parvenir à la puissance à laquelle il rêve pour lui-même et pour son protégé. La décence est sociale, dit-il, et non pas individuelle et, de ce fait, n'a pas à être respectée dans une ville où chacun travaille pour soi. La définition de la «décence» que donne Condillac est la conformité à un «système de règles pour jouir sans reproches des avantages de notre âge, de notre état, des usages que les mœurs autorisent¹⁰⁸». On comprend alors que dès qu'il est question de règles sociales à suivre Edmond devrait en être exempté, à condition toutefois d'éviter la notoriété de l'acte indécent:

Si l'on n'a violé qu'une loi de décence, la publicité fait seule le crime; il est nul dès qu'il est ignoré. Parce que, en effet, la décence n'est pas violée, quand personne n'a vu ni entendu. Si l'acte indécent est public, il peut être criminel, et cela suffit pour qu'il soit punissable par la société lésée (*Paysan*, 102e, 460; *PPP*, 152e).

On notera l'approche par la négative de cette violation («Si l'on n'a violé qu'une...»), approche qui met en garde Edmond contre toute séquelle tangible ou visible de ses turpitudes et qui préfigure déjà la suite des événements. Comme on le verra, Gaudet

¹⁰⁸ Condillac, *op. cit.*, p. 90.

insistera auprès d'Ursule sur ce même point, pierre de touche de sa tentative de séduction des deux paysans.

Au bout de cette lettre nourrie d'exemples et d'explications détaillées, Gaudet d'Arras est persuadé d'avoir convaincu Edmond que les lois civiles ne sont pas transcendantes, que tout est humain dans les croyances inculquées aux gens ignares de la campagne et que tout est affaire de dosage dans les mœurs qu'on affiche et dans celles que l'on pratique réellement. Une fois cela admis, la sensibilité aura des répercussions positives:

Ne viens plus, Edmond, m'étaler tes sophismes; prends de la Nature et de la Divinité des idées saines. [...] Tu seras alors un être naturel et social, d'une manière éclairée. [...] Tu verras jusqu'à quel point tu peux t'écarter des lois sociales sans troubler l'ordre politique. [...] Ton esprit étant éclairé, il bravera cette pusillanimité qui rend ta sensibilité naturelle si dangereuse pour toi; cette sensibilité ne te servira plus qu'à jouir, et jamais à t'effrayer (*Paysan*, 102e, 468; *PPP*, 152e).

L'écriture de Gaudet à Edmond rappelle le mouvement du balancier. Il attaque avec des idées neuves, puis, de peur d'être allé trop loin trop vite, il rectifie le tir en faisant miroiter la félicité future si attrayante. Il lui arrive même de s'expliquer sur son insistance à changer le comportement et les mœurs d'Edmond le plus rapidement possible; il cherche uniquement, dit-il, à éviter à son protégé de se perdre dans le dédale parisien:

Je n'aurais garde de me porter avec tant d'empressement à éteindre tes préjugés, si tu n'étais pas dans un pays où il ne faut plus en avoir pour être heureux et faire son chemin. Dans un village comme celui où tu es né, je pense que peut-être il n'est pas absolument mauvais de conserver des erreurs propres à retenir des hommes grossiers [...]. Mais pour les personnes habituées dans les villes, [...] il faut les éclairer de bonne heure

et leur donner une bonne morale, [...] de peur qu'elles ne se perdent, en causant beaucoup de mal aux autres (*Paysan*, 102e, 469; *PPP*, 152e).

Suivre la nature et faire partie de la société «d'une manière éclairée»: voilà, en schématisant, la devise de d'Arras. Pour y mener les paysans, tous les chemins sont bons, y compris celui de l'inceste.

Mme Parangon: un exemple de vertu à suivre

Mais les lettres des uns et des autres circulent: celles de Gaudet sont lues par Mme Parangon et celles de cette dernière sont épluchées par l'ex-abbé. Aussi, affolée par ce qu'elle vient de lire dans la lettre précédente, elle met en garde celui qu'elle n'a jamais cessé d'aimer. Sous couvert de religion, elle se remémore une incartade d'un passé récent qui devrait rappeler à Edmond l'amour qu'elle a pour lui et qui, d'ailleurs, a laissé des traces: en effet, elle est enceinte et elle mettra au monde, quelques mois plus tard, une fille qui appartiendra officiellement à M. Parangon, le mari, mais dont Edmond est le père, et qui sera déclarée faussement morte à la naissance:

Mon cousin¹⁰⁹, vous allez achever de vous perdre, et je tremble que votre chute n'ait des suites funestes! [...] Revenez auprès de moi. Vous aimez à m'entendre: revenez; je veux vous faire aimer la vertu. [...] Depuis notre faute, je l'ai étudiée, cette religion qu'on veut vous faire abandonner, et j'y ai trouvé des consolations que rien au monde qu'elle ne peut procurer (*Paysan*, 103e, 470; *PPP*, 153e).

¹⁰⁹ Elle donne ce titre à Edmond pour se permettre les conseils personnels qu'elle lui prodigue, mais, depuis le début du roman, nous savons qu'elle ne lui est pas, en fait, apparentée.

Mme Parangon ne lâche pas prise. Dans une autre lettre, elle établit un parallèle entre Gaudet et elle-même. Edmond est en passe de devenir la chose de Gaudet, tel que celui-ci l'avait prévu. Elle a l'intention de combattre le corrupteur par le biais de l'amour, comme il l'a fait lui-même pour Edmond:

Avant de me livrer à la discussion de ses faux principes, permettez que je fasse ici un parallèle de sa conduite et de la mienne. Nous vous aimons tous deux. [...] Cependant notre conduite est tout à fait différente. Mon amitié pour vous me fait désirer [...] que vous soyez retenu, modéré, honnête, aimant et craignant Dieu, éloigné de toute action méchante et trop libre. En un mot, un homme ferme dans son devoir envers la société. Que demande au contraire l'amitié de votre séducteur? Que vous brisiez tous les liens qui vous attachent à Dieu, et non seulement à Dieu, mais aux hommes! Eh! Quel but a-t-il donc, si, pour ce qu'il prétend faire de vous, il faut qu'il vous ait ôté l'idée de tout devoir et de toute décence (*Paysan*, 104e, 471; *PPP*, 154e).

Alors qu'elle est la «décence» — cette qualité que Diderot porte aux nues, dans l'*Encyclopédie*, en la décrivant comme celle qui «relève le mérite distingué, pallie la médiocrité, embellit la vertu et donne de la grâce à l'ignorance¹¹⁰» —, D'Arras est la «séduction» — celle que Boucher d'Argis définit, dans le même ouvrage, comme «une tromperie artificieuse que l'on emploie pour abuser quelqu'un, & le faire consentir à quelque acte ou démarche contraire à son honneur ou à ses intérêts¹¹¹».

Mme Parangon a aussi recours à l'intervention écrite du «curé de C**», cet ecclésiastique exemplaire, dont vous avez vous-même admiré les vertus, et que M.

¹¹⁰ Diderot, article «Décence, *Morale*», *Encyclopédie*, *op. cit.*, t. 4, p. 664.

¹¹¹ Boucher d'Argis, article «Séduction, *Jurispr.*», *ibid.*, t. 14, p. 887.

Gaudet, tout corrompu qu'il est, ne peut s'empêcher d'honorer» (*Paysan*, 104e, 472; *PPP*, 154e):

Arrête, malheureux! Veux-tu donc méconnaître ton père et ton Dieu! Veux-tu, comme un frénétique, renverser les barrières qu'a posées la Divinité pour t'empêcher de tomber dans le précipice! Ah! respecte-les! Ou bientôt entraîné dans un abîme de malheurs, tu reconnaîtras, mais trop tard, que ces barrières salutaires furent mises, non pour te retenir dans l'esclavage, mais pour ta propre sûreté. Considère que si tu parvenais à rompre le frein utile de tes passions, tout serait bouleversé; que le monde ne serait plus qu'un repaire d'assassins, massacrant aujourd'hui, le lendemain massacrés (*Paysan*, 104e, 482; *PPP*, 154e).

Comme elle l'avait pressenti, Edmond est sensible à cette double lettre. Il ne se voit pas en anarchiste (avant la lettre) ou en pourfendeur des lois. Il balance entre les deux pôles, puis déclare forfait: il ne sait plus où il en est. Il a, en tout cas, perdu ses repères et il fait part de son désarroi à Gaudet:

J'étais pour toi il n'y a que huit jours, et je suis contre, à présent. [...] Lorsque tu es auprès de moi, que tu me parles, [...] le ton imposant que tu prends d'ailleurs m'assiérait; mais lorsque je suis auprès de ma cousine, il me semble entendre la voix mélodieuse de la vertu elle-même; [...] tel est donc le pouvoir que vous avez tous deux sur moi. Quand je suis auprès de l'un ou de l'autre, je ne vois que par vos yeux, et c'est votre âme qui m'anime. Au nom de notre amitié, ne me tirez pas ainsi: jouez-moi aux dés, et que celui de vous deux qui me gagne m'enlève à l'autre, car il faut absolument que la situation où je suis finisse: elle est trop pénible et je ne saurais y résister (*Paysan*, 105e, 482; *PPP*, 155e).

Edmond envisage alors d'épouser Fanchette, la sœur de Mme Parangon, et de suivre les recommandations de celle-ci, qu'elle a elle-même résumées en une phrase: «En redevenant chrétien, vous serez tout à la fois bon fils, bon ami, bon citoyen; et un jour bon mari et bon père; en un mot, Edmond, vous serez heureux» (*Paysan*, 104e, 482;

PPP, 154e). Cette solution du recours à la religion comme clé du bonheur est loin de satisfaire d'Arras, qui se tourne alors vers Ursule et complotte avec elle afin qu'une telle union n'ait point lieu. En effet, si l'un ou l'autre se mariait, le philosophe perdrait les cobayes de son expérience philosophique.

Ursule, fervente disciple de Gaudet d'Arras

Gaudet envoie à Ursule, Parisienne depuis peu, toute la correspondance entre Edmond et lui, et il taxe le frère de «grand enfant, [...] qui sent trop vivement, et même trop puérilement; c'est-à-dire qu'il se laisse mollement entraîner, comme les enfants, à tout ce qui l'affecte» (*Paysanne*, 51e, 234; *PPP*, 157e). Il met ses espoirs de philosophe matérialiste en Ursule, car elle présente un caractère plus solide qu'Edmond. Il l'engage dans la voie des plaisirs. Elle avait été, quelque temps auparavant, violée par un marquis trop amoureux et s'était retrouvée enceinte. Après avoir accouché d'un fils — pris en charge par la mère du marquis —, elle est sollicitée, par son violeur, pour devenir son épouse. L'ascension sociale la flatte et, sur le point d'accepter, elle en informe Gaudet qui met, encore là, tout en œuvre, à son insu, comme il l'a fait pour le frère, pour que ce mariage ne se fasse pas: «J'ai décidé que nous ferions ensemble un petit cours de philosophie morale: vous m'entendrez mieux que votre frère, et c'est par vous que je veux aller à lui» (*Paysanne*, 51e, 236; *PPP*, 157e). Sans deviner qu'il est à la source de l'échec de l'union qui devait faire d'elle une marquise, la naïve Ursule décide, elle aussi, de prendre Gaudet pour «mentor»: «Je vous soumets ma raison, comme étant le plus éclairé»

(*Paysanne*, 52e, 237; *PPP*, 158e). Il lui répond par une longue suite de conseils, propres à la ville et à sa situation présente:

Votre mariage avec le marquis ne serait qu'à raison de la convenance de l'enfant. [...] Mais j'ai une autre hypothèse favorite. C'est celle que vous resterez libre, comme vous avez commencé; que vous vivrez heureuse, et faisant des heureux, qui vous paieront leurs plaisirs, en satisfaisant tous vos caprices. En admettant cette hypothèse, que je désire qui soit la vôtre, tant pour votre avantage que pour celui de votre frère, il faut vous mettre à l'abri des préjugés de cette éducation mesquine, si fatale à Edmond jusqu'à ce jour, et qui m'a donné tant de peine! De toutes les chimères de vertus auxquelles vous m'avez paru le plus attachée, jusqu'à ce jour, les deux principales ont été la pudeur et la pudicité. Ce sont aussi ces deux fantômes que je veux chasser, et bannir si loin de vous, qu'ils ne reviennent jamais (*Paysanne*, 73e, 267; *PPP*, 188e).

Mais l'anéantissement de la «pudeur et de la pudicité» doit s'accomplir tout en restant sévèrement contrôlé, par Ursule, en public, la société parisienne ne pardonnant pas les gestes scandaleux:

Gardez une réserve modeste devant le monde: qu'on ignore quelle loi vous suivez, et contentez-vous de jouir du repos d'une conscience pure, unie à l'estime de vos concitoyens les plus scrupuleux. [...] Il faut éviter tout ce qui serait capable de faire connaître votre conduite. [...] À qui ne connaît pas un tort, ce tort devient nul (*Paysanne*, 98e, 319; *PPP*, 221e).

Si ce programme est scrupuleusement suivi, il sera la clé du succès. Cependant, dans les faits, cette perversion que Gaudet propose à Ursule, loin de tenir compte du bonheur de la jeune fille, est destinée à «procurer un avantage temporel à Edmond», son protégé bien-aimé; pour cela, toutes les voies sont permises:

Vous avez un frère qui vous aime, qui est digne de toute votre affection, à qui vous devez une seconde existence, car sans lui que seriez-vous? [...] Vous n'êtes qu'un, votre frère et vous; vos intérêts sont les mêmes. [...] Il faut n'avoir qu'une même âme, les mêmes vues, les mêmes desseins; de

l'instant où vous serez désunis, vous êtes perdus l'un ou l'autre, et peut-être tous les deux. Je vous donnerai de bouche un autre conseil, que je n'ose confier au papier (*Paysanne*, 98e, 318; *PPP*, 221e).

Le mystère de cette dernière phrase trouvera son explication un peu plus loin lorsque le «mentor» engagera sa disciple à pousser plus loin sa relation avec son frère.

Gaudet d'Arras s'assure qu'Ursule a bien assimilé ses propres lettres écrites à Edmond et où il expose sa philosophie. Il engage la jeune fille à un libertinage total; la loi naturelle l'y invite, Dieu n'y étant pour rien:

Ce qui regarde l'Être Suprême ne doit pas vous arrêter. Tout est égal à ses yeux: non qu'il soit indolent comme le Dieu d'Épicure, mais parce que les lois qui règlent nos actions, surtout celles que vous ferez, sont toutes humaines: elles sont des conventions humaines faites pour certaines raisons, valables pour certains esprits baroques, et dignes du mépris des gens sensés (*Paysanne*, 98e, 324; *PPP*, 221e).

Gaudet use aussi de l'attrait de la richesse pour engager entièrement Ursule à lui faire confiance. Il pensait, lui confie-t-il, adopter le futur fils d'Edmond pour en faire son légataire, mais, à présent qu'elle est son élève docile, il veut lui-même lui faire un enfant pour lui léguer sa fortune: «C'est vous que je désire qui soyez le moule heureux où je jeterai les Gaudets futurs destinés à perpétuer ce beau nom qui n'exprime que la joie. Jouissez, mignonne, mais ne vous usez pas; réservez-vous pour donner le jour, non à un misérable, mais au possesseur de toute ma fortune» (*Paysan*, 131e, 531; *PPP*, 240e). Ursule s'avère plus réceptive que son frère; flattée de l'importance que Gaudet lui accorde, elle boit quasiment ses conseils et devient une «vraie libertine» (*Paysanne*, 112e, 367; *PPP*, 243e). Elle se fait entretenir par plusieurs hommes à la fois. Elle a aussi

des relations sexuelles avec Gaudet, qui en ressent une grande félicité: «Ah! belle Ursule [...]. Non, je ne te dirai plus d'être réservée; l'univers y perdrait trop de bonheur» (*Paysanne*, 112e, 369; *PPP*, 243e).

Edmond, découvrant la situation, désapprouve l'action de Gaudet auprès de sa sœur, dont la sexualité ne connaît plus de frein. Il le reproche au «mentor»:

On ne la reconnaît plus. [...] Il fallait régler les mœurs d'Ursule, [...] il fallait modérer sa course effrayante dans le libertinage. [...] Au lieu de cela, je trouve, écrits de ta main, les compliments que tu lui fais de sa lubricité. [...] Ursule se perd; elle perd ses charmes, peut-être sa santé, et tu la loues! Je suis réellement désespéré de son inconduite (*Paysan*, 132e, 533; *PPP*, 247e).

Quelques jours plus tard, Gaudet fait en sorte que ce soit lui, Edmond, qui tombe dans les filets de sa sœur. Sa seule échappatoire aux remontrances d'Edmond, c'est de le piéger par là où il pêche, c'est-à-dire par l'attirance pour les femmes. S'il réussit, d'Arras aura réussi à prendre Edmond au piège.

Inceste et plaisir

Lors d'une visite qu'Edmond rend à Ursule pour tenter de la raisonner et d'user de son ascendant de frère afin de contrer les incitations à la débauche de Gaudet, la jeune fille dévoile ses charmes, puis se fait plus hardie. Elle rend compte, elle-même, des détails de la scène à Gaudet :

Il faut que je vous conte une espièglerie qui je lui fis avant-hier. Il me prêchait, je l'écoutai longtemps. Ma patience l'encourageait: il continua. Je me levai et vins l'embrasser; mes caresses le déridèrent. Il me prit une envie folle, [...] je l'entraînai dans mon boudoir, et, me laissant aller sur

mon élastique ottomane, je le mis presque sur moi. Je lui donnai quelques baisers qu'il me rendit. — Tu es ravissante, il est vrai, et il faut être ton frère pour y résister. — *Tout vous est permis, seigneur [...]*. Il me regarda; ses mains tremblèrent, et il fit un mouvement pour me fuir. Je le retins par un baiser, et je le nommai «mon frère» pour le rassurer. Je pressai sa tête contre mon sein. «Mon cher Edmond, mon premier et mon meilleur ami, vivons unis, satisfaits l'un de l'autre: le sang met notre liaison à l'abri de la critique. Mais laisse-moi donc te caresser, que mon cœur se retrouve avec toi» (*Paysan*, 134e, 534; *PPP*, 251e).

Elle engage Edmond à s'installer officiellement avec elle en frère. Malgré le va-et-vient incessant des amants, la présence du jeune homme serait vue comme une garantie de bonne conduite et n'éveillerait pas les soupçons. Edmond est perturbé par une attitude qui dépasse ce qu'il avait imaginé jusque-là, mais il est aussi secoué par tant de charmes exposés, lui l'adorateur des femmes. Il s'empresse de dire sa passion et de décrire ses sentiments coupables à son seul confident parisien, Gaudet, lequel se hâte d'en faire part à Ursule, trop heureux d'aiguiser ses envies d'interdit:

Je ne sais ce que je suis, écrit Edmond, ni ce que je veux, depuis quelques jours. Ce n'est pas de l'amour que j'éprouve; des désirs impétueux, effrénés, suffocants ne sont pas de l'amour. Je ne suis point jaloux; le sentiment désordonné qui m'anime se fortifie en voyant mes rivaux, et mes désirs vont alors jusqu'à la frénésie. Ses mouvements, ses gestes, le son de sa voix, le bruit de sa marche, me mettent hors de moi; je ne pense plus qu'à elle. Je ne suis occupé que de la perfection de ses appas, et ses bonnes amies ne reçoivent que l'extérieur de mon hommage: en les possédant, je ne vois que le voluptueux objet qui m'a trop plu. [...] Je me déteste, et ne voudrais pas guérir de mon mal! (*Paysan*, 135e, 537; *PPP*, 252e)

Edmond cherche une issue à l'impasse dans laquelle il se trouve. Fanchette, la sœur de Mme Parangon, belle et encore candide, est le parti idéal, le seul capable de le protéger

de ce libertinage criminel. Il craint cependant la réaction de Gaudet, qui ne verrait pas d'un bon œil la rentrée du paysan dans le rang:

Ne me donne pas tes conseils. Je n'en veux point ici; le précipice est sous mes pas, et j'ai déjà le corps demi-penché dans l'abîme. Je t'avertis que je me cache de ma sœur: après mon mariage, ni ma femme, ni moi, peut-être, ne devons plus la voir. [...] Ma sœur, oh! ma sœur! Il faut m'en séparer. Mais l'abandonnerai-je à elle-même? Non, sans doute, et je vais employer de nouveaux efforts pour réparer le mal que j'ai fait (*Paysan*, 135e, 538; *PPP*, 252e).

Au même moment, la vertueuse Mme Parangon annonce son arrivée et Gaudet redoute la présence de la dame auprès de son protégé. Il encourage Ursule à accélérer l'action en s'engageant davantage dans les plaisirs de l'inceste et à s'approprier Edmond, qui ne serait plus en état de prétendre, dès lors, à la main de Fanchette. Il a misé sur Edmond et il s'y tiendra, dût-il pousser à l'exécution du crime de l'inceste une Ursule qui en a déjà évacué, dans sa tête, toute idée de péché ou de crime:

L'espièglerie, comme tu la nommes, était un excellent coup de filet si tu l'avais consommée; nous le tiendrons par là plus que tu ne penses. Mais écoute donc, friponne: sais-tu que tu as furieusement secoué le préjugé! Pourtant, cela te va, et je t'admire de plus en plus (*Paysan*, 135e, 537; *PPP*, 252e).

Le maître conseille même la marche à suivre et n'omet pas, au passage, d'étayer sa lettre de déclarations admiratives et de flatteries destinées à exciter sa disciple:

Tu connais son faible, pouponne; il ne peut résister aux grâces d'un joli pied: tente-le par ta chaussure voluptueuse: talon haut, délié, bout pointu, forme mignonne, jambe à demi-découverte; fais jouer devant lui une jolie mule dans ton petit pied; il n'y pourra tenir¹¹². Tu l'empêcheras ainsi de

¹¹² On retrouvera ce fétichisme incestueux, dans *L'Anti-Justine*, entre frère et sœur: «Dès mon enfance, [...] j'avais surtout un faible pour les jolis pieds et les jolies chaussures, en quoi je ressemblais au Grand

songer à une jeune épouse, et tu retiendras l'oiseau prêt à s'échapper, en lui faisant aimer sa cage. [...] Comme tu sais faire renaître la volupté! Qui ne t'a pas eue n'a pas joui. Mais cet art m'étonne. À ton âge, et dans ta position, de qui tiens-tu l'expression de ta voluptueuse sensibilité? Tu en donnerais des leçons aux plus célèbres courtisanes. Vénus t'a remis sa ceinture et toutes ses mignardises (*Paysan*, 135e, 539; *PPP*, 252e).

Ursule n'attendait qu'un mot d'encouragement pour affermir son désir de son frère. Sa réponse à Gaudet, trois jours plus tard, pourrait se résumer par la formule «Mission accomplie, chef!», mais sa description du péché est intéressante dans la mesure où elle déploie, sous les yeux approbateurs et concupiscent du mentor, le jeu des faiblesses et des hésitations du frère envers sa propre lubricité. Voilà une tactique menée de main d'experte:

Je viens de remporter sur Edmond une victoire complète. Non, il n'épousera pas sa petite bégueule, sois-en sûr. [...] Edmond est entré hier soir dans mon appartement. [...] Sûre par ta lettre, de l'empire que j'avais sur les sens de ce pauvre garçon, j'ai employé tout ce que tu nommes mes mignardises. [...] Edmond me regardait, et les combats de son faible cœur contre sa pauvre raison se peignaient dans ses yeux: il a rougi. À ce signe de ma victoire, je lui ai envoyé le baiser napolitain¹¹³. Il est venu me le rendre. C'était où je l'attendais. Je l'ai pressé légèrement dans mes bras; ma jambe s'est trouvée sur la sienne: pour mettre le comble, mon sein a forcé mon tour de gorge, trop faible contre l'agitation que je lui donnais, et

Dauphin, fils de Louis XIV [...]. La première fille à laquelle je fis des attouchements en conséquence de mon goût pour une jolie chaussure fut ma première puînée, qui s'appelait Jénovesette» (p. 23); puis entre père et fille: «Lorsque Conquette-Ingénue eut treize à quatorze ans, [...] elle avait le pied le plus parfait. Je la fis chausser par l'artiste le plus habile [...], puis je devins éperdument anoureux de mon ouvrage» (p. 46); «Dès que Victoire fut arrivée, je la fis chausser comme sa sœur, à talons minces élevés, et cette enfant, qui atteignait quinze ans, me fit autant bander que son aînée» (p. 55) (Restif de la Bretonne, *L'Anti-Justine* (1798), Paris, La Musardine, 1998, 285 p.) Voir aussi l'article de Didier Masseur, «La chaussure ou le pied de Fanchette», dans *Faire catleya au XVIIIe siècle, Études françaises*, 32, 2, 1996, p. 41-52.

¹¹³ À propos de ce baiser, il semble, explique Pierre Testud, d'usage courant au XVIIIe siècle. Il «était interprété comme une invitation précise au plaisir»; et il ajoute: «L'illustration de ce passage dans l'édition de 1782 où l'on voit Ursule toucher ses lèvres du bout de son index et de son pouce joints, nous renseigne sur ce baiser à distance» (*Paysan*, p. 540, n. 2)

il s'est trouvé sur la bouche d'Edmond. J'ai poussé un demi-soupir et pris un baiser. Il pétillait, mais le préjugé le retenait encore (*Paysan*, 136e, 540; *PPP*, 253e).

Ursule suit pas à pas le trajet intérieur d'Edmond et les conséquences physiques de son jeu. Elle se rend compte par elle-même de l'emprise qu'elle a sur un homme doublement handicapé par son «faible cœur» et par sa «pauvre raison» (*Paysan*, 136e, 540; *PPP*, 253e). Rien ne peut alors le retenir si ce n'est le «préjugé», c'est-à-dire l'éducation religieuse et le respect des lois, tant combattus par d'Arras et tant défendus par Mme Parangon. Mais Ursule persévère, va jusqu'à imiter les grâces de l'égérie d'Edmond et, là, elle vient à bout de son frère:

J'ai donné une légère secousse à mon fidèle sofa. Ç'a été le dernier trait décoché par l'Amour. Il s'est écrié: «Ah! ma divine!» Mais je sais que vous nous appelez *divines* lorsque vous voulez nous rendre *humaines*; je lui ai coupé la parole par un baiser. Un long soupir. J'ai craint que ses réflexions ne le reprissent; je ne lui en ai pas laissé le temps. J'ai fait la naïve, un peu la prude, un peu la Parangon, un peu la Messaline, et j'ai ranimé ses désirs. Ç'a été ici que la victoire a été complète. Il m'a fait le serment des amants, mais il a juré de n'être pas jaloux (*Paysan*, 136e, 541; *PPP*, 253e).

Quoique Ursule soit passée de l'autre côté de la barrière morale, il n'en reste pas moins au fond d'elle-même des relents de l'acquis familial. Sa victoire incestueuse sur Edmond la trouble intérieurement, d'autant plus qu'elle y a éprouvé du plaisir. Le crime a été agrémenté par le sentiment libertin. Elle réécrit le lendemain à Gaudet; elle est encore troublée par l'épreuve dont elle vient de surmonter brillamment les embûches. Elle ressent le besoin de se faire confirmer son raisonnement récemment

adopté en le récapitulant. Elle est dans le droit chemin; d'ailleurs pourquoi ne pourrait-elle pas aimer son frère? Les Parisiens, tous gens instruits, ont rejeté les préjugés; ils ne peuvent être dans l'erreur; celle-ci est forcément du côté de l'ignorance provinciale:

Je me meurs d'envie de m'occuper pour me tenir hors de moi-même, et je crois sentir qu'en t'exposant mes sentiments et ma conduite je me justifie les premiers et la dernière. Me voilà dans une situation qui m'aurait fait horreur si on me l'avait prédite lorsque j'étais à mon village, ou bien à Auxerre, même à Paris dans les premiers temps. Mais je ne tardai pas à entendre dans cette grande ville des propos qui m'ouvrirent les yeux. [...] Il serait bien étonnant que la façon de penser des gens de ville, presque tous éclairés, fût mauvaise et fausse, et qu'il n'y eût de vraie que celle des automates de village, telle que j'étais, telle qu'est encore toute ma superstitieuse famille. [...] Je suis revenue de mes préjugés: [...] le vice, je le regarde aujourd'hui comme une licence hardie, telle que celles que se permettent les grands poètes. La vertu, je la compare à mon rouge: cela donne de l'éclat; mais il faut que la couche soit superficielle (*Paysanne*, 120e, 401; *PPP*, 256e).

Ursule n'a même plus besoin des conseils de son mentor. Sa propre écriture la rassure et la convainc de maintenir le cap sur cette luxure à laquelle elle a pris goût. Tel un élève qui récite la leçon apprise, elle renouvelle sa profession de foi au guide spirituel et social qu'elle s'est choisi:

Avec toi, quel sera mon honneur? De fouler tout aux pieds, mais assez adroitement pour ne pas me compromettre. [...] Quant à la religion, [...] c'est le frein du peuple, mais les gens éclairés comme nous en ont-ils besoin? [...] Je hais la religion, ceux qui la prêchent, et surtout ceux qui la pratiquent; je hais la philosophie contraire aux passions, et ceux qui la pratiquent. [...] Je suis sans frein, absolument sans frein, et je déteste tout ce qui peut m'en servir. [...] Tu vois que je suis une excellente écolière (*Paysanne*, 120e, 405; *PPP*, 256e).

Gaudet calme les interrogations d'Ursule quant à sa relation avec Edmond. Il disserte sur le bien et le mal et sur leur véritable définition, selon qu'ils existent de manière

intrinsèque ou en fonction d'un tiers: «Charmante Ursule, tout ce qui plaît est permis. Mais [...] il faut beaucoup de prudence, et se comporter de façon qu'il n'y ait pas de revers à craindre» (*Paysan*, 137e, 544; *PPP*, 260e). Le bonheur personnel étant garanti, un mal qui n'est pas connu par la société dans laquelle on le fait en est-il vraiment un? Non, répond le philosophe; Ursule peut se tranquilliser là-dessus:

Le bien est toujours ce qui nous fait plaisir, sans nuire à un autre. Il est deux sortes de manières de nuire, une réelle, qui enlève des biens nécessaires à notre bonheur; une autre qui n'est qu'imaginaire, et qui ne nous ôte réellement rien. La preuve c'est que si nous ignorons cette seconde espèce de *nuire*, elle est nulle. Par exemple, l'offense que ta conduite actuelle fait à tes parents n'est pas un mal réel que tu leur causes, quoique propre à les affliger et à les rendre malheureux; car tu peux être toujours innocente à leur égard, en te comportant de manière à leur dérober toujours la connaissance de ce qui peut leur déplaire: ce qu'ils ne savent pas est nul pour eux (*Paysan*, 137e, 545; *PPP*, 260e).

Mais d'Arras se rend bientôt compte qu'au lieu de dominer la débauche, comme il le lui a enseigné, Ursule s'y laisse de plus en plus aller. Tant que ses actes tenaient du sang-froid et de la raison, il pouvait diriger sa vie. La jeune femme lui échappe et emprunte des voies qu'il n'avait pas prévues, celles du plaisir croissant avec des abus licencieux non contrôlés:

Vous n'avez pas oublié, ma charmante, ce que je vous écrivais le 7 mai dernier: qu'il ne faut rien outrer, que la nature et la société punissent tous les excès, et dans notre situation présente, nous dépendons autant de la société que de la nature. J'ai détruit vos préjugés parce que j'ai cru qu'ils nuiraient à votre bonheur: mais si j'avais pensé qu'ils eussent pu contribuer à votre félicité, je les aurais fortifiés, au lieu de les détruire (*Paysanne*, 124e, 409; *PPP*, 261e).

Cette fougue l'effraie. L'«espièglerie» dont il était question envers Edmond tourne au tragique — quand il apprend, plus particulièrement, qu'Ursule est enceinte des travaux de son frère, ce qu'on comprend à demi-mot — et le pousse à reculer:

Vous avez été trop loin, ma chère Ursule! beaucoup trop loin! et je crains aujourd'hui ce que vous avez fait faire à votre frère; si jamais ses lumières venaient à s'offusquer, sa philosophie à être moins sûre, cette action le réduirait à un désespoir féroce: je n'ai jamais eu l'idée, en vous *dépréjugeant* l'un et l'autre, que vous en viendriez là. Ce n'est pas tout que de faire tout ce qui est permis; il faut envisager toutes les suites possibles, et celles de cette action me font trembler. Au reste, peut-être ne sont-ce que de vaines craintes (*Paysanne*, 124e, 410; *PPP*, 261e).

Il va même se rétracter jusqu'à faire l'apologie du christianisme, lui qui parlait le langage opposé quelque temps auparavant:

Ma chère enfant! arrête-toi; tu as été trop loin; rétrograde un peu. [...] Quoi! vous vous êtes imaginé que je méprisais, que je haïssais la religion chrétienne!... Ô ma Fille! que je suis malheureux de vous avoir crue plus éclairée que vous ne l'êtes! et que je crains de m'être également trompé avec votre frère! Sans doute cette religion sainte a des abus qui viennent des hommes; [...] c'est pourquoi les papes et les évêques sont inexcusables de ne pas les anéantir; de ne pas rappeler à sa primitive pureté, cette divine religion, dont la beauté est si grande, que si elle existait sans abus, toutes les nations viendraient l'embrasser (*Paysanne*, 124e, 409 et 411; *PPP*, 261e).

Gaudet assiste en direct au premier échec de sa théorie. Il comptait sur la maturité d'Ursule et sur ses capacités à assimiler les tactiques d'une volupté bien gérée, à savoir jouir en tout temps, par tous les moyens, pourvu que la jouissance ne se retourne pas contre soi en provoquant des suites fâcheuses. La grossesse incestueuse d'Ursule anéantit tous les espoirs parisiens qu'il avait mis dans la jeune femme. D'Arras a détruit la coquille de la religion qui protégeait la paysanne et qui mettait un frein à ses penchants libertins,

mais il ne l'a remplacée que par un discours libérateur, des mots qui ne pèsent pas lourd lorsqu'ils ne sont pas accompagnés d'un rempart moral doublé d'une puissance juridique. Restif donne par là sa conception du philosophe matérialiste, en vogue dans la deuxième moitié du XVIII^e siècle: il se limite à un discours dont la portée n'est pas applicable.

Châtiment et expiation d'Ursule

Les remontrances de Gaudet d'Arras arrivent trop tard pour une Ursule qui ne cesse de tomber. Elle est enlevée, molestée, battue et dégradée par des escrocs avec lesquels elle s'était acoquinée. Elle témoigne de sa dégradation dans trois lettres, écrites sur du papier gras avec un cure-dent, des lettres que Laure, son amie villageoise, ne recevra pas sur-le-champ. Restif fait là preuve d'une imagination débordante de laideur, de pourriture et d'atrocités sexuelles, frôlant le ridicule des situations:

Un nègre hideux [...] le bâton ou le nerf de bœuf levé, était mon inspecteur. On m'a fait travailler plus que jamais, à porter l'eau pour arroser, et des fardeaux, à récurer, à laver toute la vaisselle de la maison, dont les marmitons me jetaient l'eau grasse au visage. [...] Coups de poing [...], foulée aux pieds [...], couverte de sang et méconnaissable, [...] ô Dieu! Que j'ai souffert d'humiliations! à quelles complaisances, le poignard à la main, le hideux nègre, dont le visage est tout balafgré, ne m'a-t-il pas réduite!... (*Paysanne*, 127e, 423; *PPP*, 267e)

[...]

Avec quelle barbarie, [...] les valets m'ont tourmentée, outragée, jusqu'à me pousser dans la mare de la basse-cour, d'où je sortais couverte de fange et d'immondices! [...] La crasse dont j'étais couverte me rendait dégoûtante. [...] À peine me donnait-on de la nourriture: on me faisait coucher dans une loge, destinée au gros chien de garde, et où je ne pouvais me tenir qu'assise (*Paysanne*, 128e, 428; *PPP*, 268e).

[...]

Je [prenais] dans ma loge un peu de nourriture, reste des chats et des chiens, qu'on me donnait dans le même vase qu'à ces animaux. (*Paysanne*, 129e, 429; *PPP*, 287e).

Elle échappe à ses geôliers et se réfugie dans un bordel où elle subit les caprices les plus vils: «Bon Dieu! descendre au-dessous de ce que j'étais dans ma loge, durant ma captivité!...» (*Paysanne*, 129e, 433; *PPP*, 287e) Plus elle est dans la fange, plus elle s'y complaît:

Mon tempérament est devenu une fureur; mon goût pour la crapule une rage; je veux m'anéantir dans l'infamie. [...] C'est moi qui viens d'être battue, foulée aux pieds par un laquais souteneur [...]. Voilà mon sein flétri... Voilà mon orgueilleuse beauté ternie... me voilà pâle, éraillée, couverte de rougeurs, de boutons, n'ayant plus dans mes veines qu'un sang ardent, échauffé, corrompu... Où est le temps de mon innocence!... (*Paysanne*, 130e, 435; *PPP*, 289e).

Un ajout, dans l'édition globale, nous apprend qu'entretemps elle a accouché d'une fille. Nous saurons plus tard qu'il s'agit là de l'enfant de l'inceste, la fille d'Edmond, Ursule-Edmée, que son père retrouvera, par hasard, dans un misérable état de prostituée à l'âge de quinze ans.

Une deuxième occasion se présente où l'inceste entre le frère et la sœur est sur le point de s'accomplir, mais cette fois-ci il est involontaire. Edmond qui a perdu de vue Ursule durant trois ans la retrouve au bordel. Il relate les retrouvailles à Gaudet:

Lorsque nous avons été seuls, nos larmes ont coulé. «Ô ma sœur, es-tu réduite par force à cette dégradation? — Oui, mon frère, a répondu l'infortunée. [...] Que voulais-tu que je devinsse, ne sachant, ni où te trouver, ni où t'écrire? [...] Je me suis faite à cet état pénible, mais où, fort souvent, je satisfais mon penchant». [...] Elle ne veut plus quitter son maudit repaire. Elle va se perdre tout à fait, ruiner sa santé, détruire ce qui lui reste de charmes, périr (*Paysan*, 157e, 565; *PPP*, 288e).

Ursule, elle, a sa version personnelle de sa rencontre avec Edmond. Elle aime toujours son frère: «Enfin je l'ai revu, cet Edmond... mon âme en est encore épanouie!... [...] Ah! je sens mon cœur! j'ai encore un cœur! je l'ai retrouvé, en retrouvant Edmond!...» (*Paysanne*, 129e, 433; *PPP*, 287e) Edmond n'étant pas en mesure d'aider financièrement sa sœur, il l'installe, elle et deux autres filles, dans un logement où elles se prostituent. Pendant deux ans, il «tombe dans tous les excès» (*Paysan*, 158e, 567; *PPP*, 292e): voleur, escroc, il est devenu le maquereau d'Ursule et de ses compagnes, ce qui lui permet de rester auprès de sa sœur. Comme elle, il ne croit plus, écrit-il à Gaudet, aux «sentiments d'honneur» qu'il avait appris à respecter dans sa famille, loin de Paris:

Au fond, qu'est-ce? des préjugés. Tout est permis et licite: tâchons seulement d'éviter les lois. Mais il n'en est pas contre le corrupteur, le marlou de sa propre sœur. Je trouve au dernier degré du vice un certain repos, une certaine satisfaction, semblable sans doute à celle des diables, s'il y en avait. [...] Ta Laure suit depuis longtemps la route dangereuse qui a perdu ma sœur (*Paysan*, 158e, 569; *PPP*, 292e).

Le constat d'Edmond est pessimiste et sa synthèse est emplie de désillusion: «Où en sommes-nous, avec nos lumières? Nous n'avons fait que des prostituées» (*Paysan*, 158e, 569; *PPP*, 292e). Écrire de la sorte dans les années quatre-vingt, n'est-ce pas de la part de Restif une interprétation sévère sur la philosophie du temps, et un jugement implacable sur elle? Le rejet des lois, l'instauration de la raison individuelle et la recherche du plaisir constituent un faux-semblant de vertu. Bref, le mensonge et l'hypocrisie, que Gaudet n'a pas cessé de susurrer à l'oreille des deux paysans, mènent à un lamentable échec. À ce propos, Robert Mauzi évoque, avec raison, la pensée de Delisle de Sales dans sa

Philosophie du bonheur, selon laquelle «l'âme la plus pure est prête à s'égarer, quand on a la maladresse de faire lutter ensemble sa pente au bonheur et sa vertu¹¹⁴». C'est ce par quoi Ursule est passée avant d'en arriver à la déchéance totale.

Si les «lumières» de Gaudet ont poussé Ursule (et Edmond) dans l'illégalité de l'inceste, la jeune paysanne s'est plongée elle-même dans l'illégalité de la jouissance, et cette sorte de mauvais plaisir devait être durement châtiée par les lois civiles et religieuses, sinon directement par Dieu. En plus de tout ce qu'elle a subi jusque-là ou plutôt à cause de cela, Ursule ne tarde guère à être atteinte de maladies vénériennes. Elle s'exècre elle-même:

Je suis dévorée d'ulcères; mon cadavre infect me fait horreur à moi-même; [...] des os découverts, et non des doigts tiennent ma plume [...]. Ma langue gonflée sort de ma bouche ulcérée; mon sein flétri est disparu: deux plaies remplacent ma gorge... La main de Dieu s'est appesantie sur moi... La main de Dieu! C'est la première fois depuis quatre ans que je prononce ce nom sacré... [...] Tout m'abandonne, jusqu'à Edmond [...]. Viens, Zéphire; [...] viens frémir! viens voir au plus bas degré de la douleur et de la pourriture un corps vivant, rongé (*Paysanne*, 144e, 463; *PPP*, 305e).

Le frère et la sœur sont au plus bas. Edmond se tourne encore une fois vers Gaudet, qu'il tient responsable de la décadence de sa sœur:

Elle se meurt. Pleure, malheureux! C'est toi qui l'as perdue. Je viens de trouver les lettres où tu l'endoctrinais. Ne savais-tu donc pas qu'une femme n'est pas en état de supporter ces dangereuses vérités? Si, pourtant, tu es encore mon ami, viens la secourir; viens gouverner un esprit dont tu t'es emparé. Quant à moi, [...] je suis accablé de douleur et de honte (*Paysan*, 158e, 566; *PPP*, 292e).

¹¹⁴ Cité dans Robert Mauzi, *op. cit.*, p. 622.

Quant à lui, il s'accuse, non pas d'étourderie ou d'incapacité, mais de mauvais usage des préceptes «raisonnés» symbolisés par Gaudet et de violation des lois. Il est donc coupable, mais un coupable repentant que Gaudet sera heureux de récupérer:

Cependant je n'accuse personne. Les principes que tu m'as donnés sont bons; c'est moi qui, changeant tout en venin, en ai abusé comme de tout le reste. [...] Je n'ai plus respecté les lois sociales elles-mêmes, ces lois sages dont je vois à présent que la force réprimante est la source de la félicité des hommes. [...] Ô raison! viens à mon secours, et rentrons dans l'ordre, si je puis! (*Paysan*, 158e, 567; *PPP*, 292e).

Malade et défigurée, Ursule est placée à la Salpêtrière, «cette maison de honte où le désordre emprisonné fermente et empire» (*Paysanne*, 144e, 463; *PPP*, 311e). Elle est en fureur contre Gaudet d'Arras, qu'elle nomme son corrupteur, l'auteur de sa perte, et lui reproche ses lettres en le maudissant: «Malheureux! tu n'es pas un homme, tu es le diable envoyé sur la terre pour faire le mal!...» (*Paysanne*, 142e, 461; *PPP*, 303e). Elle ne le reverra plus, mais elle redoute la justice divine, dont elle est sûre désormais qu'elle existe — et d'ailleurs Gaudet n'a jamais cessé de croire à la religion; il expérimentait sa théorie sur les paysans: «Le traître, écrit Ursule à Zéfire, nous a trompées! Il est chrétien dans le cœur, et il nous a empêché de l'être!... L'enfer est donc ouvert sous mes pas... Je le vois!... rien ne me rassure plus! Je suis perdue, à jamais perdue!...» (*Paysanne*, 144e, 464; *PPP*, 311e) Son véritable secours viendra de la vertueuse Mme Parangon, qui accourt pour la prendre sous sa protection et l'emmener chez elle à Auxerre. Ursule n'aspire plus qu'à vivre dans l'honnêteté. Elle se rend à la campagne et demande pardon à sa famille avec une sensibilité qui doit faire verser un flot de larmes sur de nombreuses pages de la

narration. Elle devient enfin un modèle de vertu et sa conduite est édifiante: «c'est la conduite d'une sainte» (*Paysanne*, 154e, 494; *PPP*, 322e).

Mme Parangon et Ursule mènent désormais un même combat, celui de sortir Edmond des griffes de Gaudet d'Arras. La première, veuve depuis un an, propose discrètement le mariage au jeune homme; la seconde lui écrit pour le ramener à la vertu. Il faut absolument qu'il s'éloigne du mentor et de ses enseignement, et qu'il revienne à la femme aimée, à présent qu'elle est libre:

Ose m'imiter, Edmond. Frère trop cher et trop coupable, ose te confier à la vertu! Depuis que je respire le même air qu'Elle, mon âme s'est épurée; depuis que je suis ses traces, le gouffre du crime s'est fermé sous mes pas. [...] Reviens Edmond, reviens avec nous... Nous mènerions ici une vie si douce, si tu le voulais! [...] viens t'unir avec le seul objet que tu aies jamais aimé. La fille qu'on t'a fait croire morte, existe; Edmée-Colette¹¹⁵ est charmante (*Paysan*, 168e, 600; *PPP*, 324e).

En effet, si Ursule connaît la véritable identité d'Edmée-Colette, fille de Mme Parangon, l'entourage de celle-ci est persuadé qu'elle est l'enfant de M. Parangon — vu la vertu extrême de la dame —, alors que la petite est le fruit de l'unique faute de celle-ci.

Châtiment et expiation d'Edmond

L'ange d'Edmond, qui arrive à point nommé pour le sauver de l'enfer parisien, se profile sous les traits de Zéfïre, courtisane au grand cœur, tombée amoureuse — elle aussi — du jeune homme. Cependant, Gaudet, l'ange noir pourrait-on dire, veille. Il reprend sa campagne auprès d'Edmond, maintenant qu'il s'est assagi, et reformule les

¹¹⁵ La fille porte le double prénom de son vrai père (au féminin) et de sa mère.

mêmes projets ambitieux: s'enrichir pour se faire une place au soleil dans la société parisienne et, pour cela, écarter encore une fois les préjugés et épouser chacun une veuve âgée et à la rente conséquente. Zéfîre, enceinte des œuvres d'Edmond, épousera un vieillard, riche lui aussi, que Gaudet a trouvé parmi ses connaissances et qui reconnaîtra l'enfant à venir. Fort de ses combines, il écrit à Edmond:

Tu connais les délices de l'amour sous toutes les formes possibles. [...] tu as mangé du fruit de l'arbre *de la science du bien et du mal*. [...] Il est temps que l'ambition succède au goût du plaisir. Je veux te faire un sort, un nom, et j'espère te porter aussi loin qu'il sera possible. [...] Nous réussirons, et j'aurai, en t'élevant, le plaisir inexprimable qu'a le créateur en contemplant sa créature. [...] Ne crois pas qu'Ursule se soit perdue par mes conseils; ç'a été au contraire en ne les suivant pas; c'est un tempérament trop avide qui l'a égarée. [...] Pour toi, mon ami, tu n'es pas une femmelette légère, et je fonde sur toi les plus vastes projets. [...] Au fond, que risquons-nous? de nous faire un sort heureux (*Paysan*, 172e, 604; *PPP*, 328e).

Le pygmalion anticipe les questions de principe et les doutes susceptibles de traverser la conscience de sa «créature» à propos du respect des lois et du maintien du sens de l'honneur. Il rappelle encore une fois que les lois ne devraient pas effrayer Edmond outre mesure, car elles ne sont qu'un «vain épouvantail des âmes timides»; quant à l'honneur, c'est une «chimère qui n'existe plus. [...] Les conventions des hommes là-dessus ont tout fait, et peuvent tout défaire; c'est une vérité dont il faut se convaincre» (*Paysan*, 172e, 605; *PPP*, 328e). Gaudet termine sa harangue par des verbes à l'impératif qui ne laissent pas de place à la contestation: «Que rien ne puisse donc t'arrêter, ni t'épouvanter, dans la carrière que nous allons parcourir. [...] Je te le répète: rapportons tout à nous; profitons des vices et des vertus de ceux qui nous environnent, de leurs lumières et de leur

ignorance» (*Paysan*, 172e, 607; *PPP*, 328e). Il échafaude, à l'intention de l'ancien paysan, une théorie du bonheur avec permission de jouir comme chacun l'entend, sans crainte des lois, puisqu'ils les aménageront tous deux à leur goût, une fois qu'ils seront puissants et qu'ils feront partie de la caste dirigeante:

Notre grand but sera de faire régner la philosophie, et de l'établir partout. [...] Nous anéantirons toute idée qui fait regarder comme crime ce qui est dicté par la nature. [...] Nous établirons la loi que les maris puissent prêter leurs femmes et emprunter celles des autres. [...] Tu vois que nous ramènerions sur la terre le règne de la nature, de la raison et du bonheur (*Paysan*, 194e, 668; *PPP*, 352e).

Si la méthode du secret en matière d'indécence a échoué, ce nouveau projet, qui ferait de la loi naturelle la loi officielle à pratiquer au grand jour, est une nouvelle fabulation de Gaudet, qui sera la cause de l'anéantissement d'Edmond, la dernière cartouche du mentor, celle qui perdra définitivement son protégé. En effet, les riches mariages d'Edmond et de Gaudet tournent mal à la mort des deux femmes épousées. Ils sont accusés d'empoisonnement à des fins d'héritage. Zéfïre court à la police pour venir en aide à Edmond; il la blesse d'un coup d'épée, par mégarde, après avoir tué plusieurs policiers. Gaudet est emprisonné et se donne la mort dans sa geôle.

Désormais seul, livré à lui-même, Edmond s'enfuit; il devient un paria. Il sombre dans une profonde détresse, erre sur les routes et, assis sous un arbre, il se fait piquer par un serpent venimeux à la main gauche: «Je me rappelai que c'était la main coupable qui... [...]. Le chirurgien du lieu [...], voyant que l'enflure gagnait prodigieusement vite, ne trouva pas d'autre remède que de me couper le bras, et il le fit

sur-le-champ» (*Paysan*, 228e, 717; *PPP*, 394e). Edmond voit dans cette opération un signe de la colère du ciel, du fait que c'est le bras qu'il a levé sur Zéfîre. Mendiant à Paris, vagabond depuis trois ans, sans nouvelles des siens, il aperçoit un jour sa sœur Ursule, dans un carrosse, en compagnie du marquis, celui-là même qui l'avait jadis violée, à qui elle avait donné un fils et qui a finalement épousé la femme repentie et austère qu'elle est devenue. Edmond est persuadé qu'elle a repris sa vie de débauche. Il lui écrit et l'avise qu'il va la punir, non pas parce qu'il l'a vue avec le marquis, mais pour son état d'incestueuse qu'il juge resté impuni:

Le puni de Dieu et des hommes écrit à celle qui mérite, comme lui, d'être punie de Dieu et des hommes, à Ursule R**, la plus coupable des filles que jamais femme ait portée dans son flanc. [...] Ursule, quand toi et moi, nous eûmes commis nos crimes affreux, qui font dresser les cheveux à la tête [...]. Ô Dieu! deux infâmes, le frère et la sœur, ont profané l'existence que tu leur as donnée: les voilà au rang des brutes. [...] Et le Seigneur dit: [...] Ange de la mort et de ma vengeance, arme le bras du frère contre la sœur. [...] Frappons, frappons, frappons-la. Meurs incestueuse... (*Paysanne*, 168e, 521-522; *PPP*, 398e)

Il s'élançait sur elle alors qu'elle descend du carrosse et la poignarde. Tant qu'elle a vécu en pénitente, elle expiait; mais elle meurt au moment où elle commençait à trouver le bonheur, entourée d'un mari qui lui a pardonné son passé tumultueux et d'un fils auquel elle s'est beaucoup attachée et qui le lui rendait bien: «Mon mari devenu bon père, ne me présente plus qu'un avenir trop heureux pour moi... Je serais heureuse!» (*Paysanne*, 166e, 515; *PPP*, 396e) Ursule n'avait pas droit au bonheur sur terre après son crime incestueux; la preuve en est que ses compagnes de débauche non incestueuses s'en sortent par le

repentir et réussissent à mener une vie heureuse aux côtés de leurs enfants naturels — pas elle.

Pour ce qui est d'Edmond, lorsqu'il apprend qu'il s'est trompé à propos d'Ursule, il frise la folie. Incestueux et fratricide, il veut expier son nouveau crime en se retranchant complètement de sa famille, dont il ne se considère plus digne. Il connaît des aventures extravagantes en s'embarquant pour l'Amérique, mais le plus extraordinaire se trouve dans la suite d'accidents dont il est victime à Paris. Un seul coup de cravache malencontreux lui enlève un œil dans une rue encombrée. Il s'avère que le noble cavalier qui l'a touché n'est autre que son neveu, le jeune comte, fils d'Ursule et du marquis. Edmond en frissonne. Il traîne dans les rues, hante les lieux familiaux sans oser se montrer et laisse des messages anonymes qu'il signe «le monstre» (*Paysan*, 249e, 747; *PPP*, 421e). Ainsi, son frère Pierre reçoit, un jour, un paquet contenant toute la correspondance d'Edmond et de Gaudet et s'écrie après lecture: «J'ai vu la marche de tout! Que d'horreurs et de crimes!» (*Paysan*, 267e, 768; *PPP*, 439e) De même, Edmond écrit une lettre collective consacrée à son passé amoureux: «Femmes qui m'avez aimé, qui m'avez estimé, parents qui m'avez plaint, qui m'avez pleuré» (*Paysan*, 269e, 769; *PPP*, 441e). Il y annonce ce qu'il est devenu: «J'ai rendu à tous mes proches leur pitié et leur compassion, en mettant toute nue sous vos yeux mon âme vile» (*Paysan*, 269e, 769; *PPP*, 441e). Ses malheurs s'accroissent. Son état de santé ne s'est pas amélioré; il n'a pas seulement perdu un bras et un œil, mais son libertinage a été la cause d'une maladie qui l'a avili et l'a rendu castrat:

Je suis sans passions: la source de la plus extrême de toutes est retranchée. [...] Humiliez-moi donc, ô vous qui m'avez aimé! [...] et surtout apprenez que, ce qu'il [Edmond] vient de perdre, ce n'est pas de son choix, mais la suite de ses anciens débordements. Ô céleste justice! rien ne vous échappe (*Paysan*, 269e, 769; *PPP*, 441e).

Les choses ne s'arrêtent pas là. Un peu plus tard, un autre coup de baguette, dans la rue, lui arrache l'autre œil. Il est le fait, lui aussi, du comte, fils d'Ursule qui se trouvait là par hasard et qui l'a encore frappé par inadvertance. Edmond devient aveugle, mais il n'en veut pas pour autant à son neveu. Il en parle d'ailleurs avec compréhension et attendrissement: «Le fils d'Ursule est heureux et vertueux. [...] sa mère était innocente quand elle le conçut», mais il évoque l'autre enfant d'Ursule (la sienne) avec une horreur qui laisse présager d'autres aventures inattendues à venir: «Mais prenez garde aux enfants nés par le crime! Il en est une, surtout, fille d'Ursule et d'Edmond!... Vous frémissez!... Une voix secrète me dit que je dois périr de sa main» (*Paysan*, 269e, 770; *PPP*, 441e). Ce sera effectivement le cas, car, pour venir en aide à sa fille, il mourra écrasé, par mégarde, toujours sous les roues du carrosse du comte, fils d'Ursule — ce même carrosse dans lequel, qui plus est, il avait assassiné Ursule.

Les épreuves par lesquelles sont passés le frère et la sœur sont si monstrueuses qu'elles frisent, par moments, la caricature. On constate curieusement que la tourmente née de l'inceste — un inceste, rappelons-le, commis en toute connaissance de cause et dans des plaisirs voluptueux — qui s'est abattue sur Ursule et Edmond s'est répercutée sur la narration. Le déclenchement de l'odyssée rocambolesque des malheurs

de l'un et de l'autre peut, en effet, mener le lecteur à se questionner sur la démente du roman lui-même et sur son aspect déraisonnable.

Deuxième génération, deuxième inceste

Les choses n'en restent pas là. Les enfants des uns et des autres grandissent et reçoivent une éducation à la vertu de la part de Mme Parangon, autour de laquelle ils vivent réunis. Il y a là Parangon, fils de feu M. Parangon et de sa maîtresse Manon; il y a Laurette, fille naturelle de Laure et d'Edmond; il y a Zéphirin, de son vrai nom Zéphire-Edmond-Joseph, fils de Zéfère et officiellement de Joseph Trismégiste (en fait, fils d'Edmond); il y a enfin Edmée-Colette, fille de Mme Parangon et officiellement de M. Parangon (en fait, fille d'Edmond). Quant à la fille née de l'inceste entre Ursule et Edmond, quelques mots suffisent pour nous informer qu'elle a été abandonnée par sa mère. C'est une enfant maudite que l'on n'ose même pas évoquer, tout comme on n'ose nommer l'innommable; ainsi, Laure, qui apprend son existence et sa véritable identité, écrit à Zéfère: «Un mot sur “la fille provenue d'un *crime horrible*”. Je suis instruite, mais la plume ne peut écrire, et le papier rougit en recevant un pareil dépôt!... Tu m'entendras sans doute?» (*Paysan*, 241e, 740; *PPP*, 413e)

Personne parmi les adultes ne connaît la vraie paternité de chacun des enfants, les femmes se faisant discrètes sur ce sujet¹¹⁶. Le lecteur, qui le sait, soupçonne

¹¹⁶ Pourtant, il serait aisé sinon de la deviner, du moins de la soupçonner, par les prénoms donnés aux enfants qui comportent le prénom d'Edmond au masculin pour Zéphirin et au féminin pour Edmée-Colette.

déjà la suite: Edmée-Colette, fille de Mme Parangon, et Zéphirin, fils de Zéfère, frère et sœur du même père Edmond sans le savoir, ont un penchant marqué l'un pour l'autre, même si la jeune fille est bien plus âgée que le garçon. Zéfère évoque l'attachement des enfants devant Mme Parangon et elle se heurte à une attitude pour le moins inattendue, qu'elle confie à Laure:

Je me trompe fort, s'il ne se trouve pas des difficultés que nous ne pouvons deviner. [...] Je dis un mot l'autre jour, comme en passant, à mon amie, de l'extrême amitié qu'ils ont l'un pour l'autre, et je hasardai d'ajouter qu'il serait aisé de le changer en amour. Elle m'a regardée, et m'a dit d'un air glaçant: «il ne faut pas cela!... [...] il faut séparer nos enfants, ma chère.» [...] Elle me regardait, comme pour m'interroger sur Zéphirin et me demander le secret de sa naissance (*Paysan*, 260e, 761; *PPP*, 432e).

Mme Parangon est retenue à Paris, et Zéfère avec elle, et elle retarde la question cruciale, redoutant la réponse quant à l'identité de Zéphirin, ou l'imaginant déjà. Elle donne une procuration générale à Laure, afin que celle-ci termine, pour elle, quelques formalités en province, où sont encore les enfants, placés chez des amis. Une lettre, qu'elle écrit à Pierre, le frère aîné d'Edmond, révèle le problème de conscience qui la travaille, mais aussi son laxisme devant l'avenir de sa fille, lorsqu'il s'agit de protéger sa propre vertu, car celle-ci lui assure le respect de la société et une réputation dont elle ne saurait se passer:

Je lui ai donné ma procuration pour tous les arrangements que j'ai à terminer au pays; elle compte vous proposer de l'y aider, et moi, je vous en prie. Elle m'a encore arraché un consentement, que je suis à tout moment tentée de révoquer. C'est au sujet de ma fille et de Zéphirin. Cependant, avant de lui écrire, je veux m'éclaircir d'un point important avec Mme Zéphère. Il est bien singulier que je l'aie avec moi, et que je diffère toujours! Mais il est des choses que les âmes honnêtes n'osent

demander, comme il en est qu'elles voudraient pouvoir se cacher à elles-mêmes; celle-ci est du nombre des premières, et l'aveu que je me propose de lui faire est des secondes... Qui me retient donc? Je ne sais, mais je ne saurais franchir le pas, et ma plume se refuse à écrire le mot. Hélas! peut-être un jour me repentirai-je de n'avoir pas demandé, comme de n'avoir pas dit ou écrit!... (*Paysan*, 261e, 764; *PPP*, 433e)

Zéfïre, de son côté, étonnée et inquiétée par le comportement de Mme Parangon, exprime son malaise et ses prémonitions à Laure:

Sépare les enfants: nous venons d'avoir un commencement d'explication, Mme Parangon et moi, qui me donne les plus étranges idées. Tout ce qui appartient à l'infortuné doit craindre l'infortune et le crime. Cependant il y a encore de l'obscurité dans leur sort, c'est-à-dire dans les rapports qu'ils ont entre eux. [...] Mais je crains vivement! J'ai même au fond du cœur plus que de la crainte: c'est de la frayeur. Le plus sûr est donc, ma chère, dès que tu auras lu cette lettre, d'envoyer Edmée-Colette chez Pierre, ou Zéphirin, à ton choix; [...] si la séparation est trop cruelle, adoucis-la par tous les moyens possibles. Zéphirin a les passions vives: cela ne doit pas étonner, d'après les deux sources de sa vie (*Paysan*, 262e, 764; *PPP*, 434e).

La réponse de Laure ne tarde pas à arriver. Forte de la procuration de Mme Parangon, elle a déjà arrangé le mariage des deux enfants et la chose s'est faite à l'insu de celle-ci:

Les deux enfants sont unis, et il n'est plus possible de s'en dédire. Ma chère, le cœur et les sens avaient parlé: Zéphirin, malgré son extrême jeunesse, devenait pressant; Edmée-Colette était souvent embarrassée, et parce qu'elle aime, et parce qu'elle manque d'expérience. [...] Ce mariage est un secret ici pour tout le monde. [...] Ah! comme ils s'aiment; ce sont deux tourtereaux. Si tu voyais comme Edmée-Colette est tendre! comme Zéphirin est tout de feu! (*Paysan*, 263e, 766; *PPP*, 435e)

Zéfïre répond à Laure:

Vous vous êtes bien pressée, mon amie! Je crains en vérité que votre précipitation ne donne de grands chagrins à Mme Parangon! Elle persiste dans la résolution de séparer nos enfants; et plus je lui dis qu'ils s'aiment,

plus elle s'y affermit. J'ai enfin hasardé la confiance sur mon fils. Elle a d'abord paru surprise; ensuite elle a insisté davantage sur la séparation de ces deux aimables créatures, mais d'une manière si forte que j'en suis vraiment intimidée (*Paysan*, 264e, 766; *PPP*, 436e).

Dans un chassé-croisé de lettres, la correspondance de ces femmes révèle le double jeu de chacune et ses retombées sur les enfants.

Il y a d'abord Mme Parangon, celle qui se prétend la norme de la vertu et que l'on considère comme la référence en matière de formation et d'éducation des jeunes enfants. Mise enfin au fait que Zéphirin est bien le fils d'Edmond, elle écrit à Laure pour révoquer sa procuration en ce qui concerne un éventuel mariage. Elle ne s'explique pas davantage et ne divulgue pas encore la vérité de la naissance de sa fille. Elle se contente d'écrire:

Ce mariage est impossible, de la manière la plus entière. Vous pouvez la lire [ma lettre] sur-le-champ à Zéphirin et à Edmée-Colette; c'est même une nécessité. Mais ils n'en auront pas moins des sentiments bien tendres à conserver l'un pour l'autre! Ils sont très proches... [...] Je me charge de tranquilliser [ma fille]. [...] Je la lui promettrai [une confiance entière] pour le temps convenable, qui sera celui de son mariage. [...] Elle frémira comme j'en frémis moi-même, du péril qu'elle aura couru... (*Paysan*, 265e, 767; *PPP*, 437e).

Il est à noter que Laure et Zéfère ont pour Mme Parangon une telle vénération qu'aucune des deux ne songe, un instant, à douter de sa probité. Aussi Laure, étonnée de ces angoisses qu'elle juge déplacées, a déjà écrit à Zéfère, avant même que de recevoir la lettre de Mme Parangon: «Je ne conçois rien à tes frayeurs. [...] Au reste, la chère petite va te rendre bientôt grand'maman; [...] il est trop tard. Espérons que tout ira bien» (*Paysan*, 266e, 768; *PPP*, 438e).

Zéfire, aux côtés de Mme Parangon, apprend enfin, par des lettres envoyées à Pierre, la vérité sur Edmée-Colette et elle s'empresse d'écrire son désarroi à Laure, Mme Parangon n'ayant toujours pas été avisée du mariage (consommé) de sa fille: «Ah! mon amie, qu'as-tu fait? Je ne confierai pas au papier ce funeste et fatal secret, mais je suis au désespoir. Que dira Mme Parangon? Quel nouveau coup de poignard! Et j'y ai contribué! Ma pauvre Laure, quelle horreur! Nous sommes perdues, et les deux enfants aussi» (*Paysan*, 268e, 769; *PPP*, 440e). Edmond qui, de loin, se tient au courant de tout ce qui touche ses enfants, informe Pierre de l'inceste qui a eu lieu: «As-tu vu le mariage qui vient de se faire? Non: tu l'aurais empêché. Mon fils et ma fille sont mari et femme! Tu as vu les lettres, et tu sais tout» (*Paysan*, 271e, 771; *PPP*, 443e).

Mme Parangon écrit à Edmond et le supplie de revenir à elle et de faire la connaissance de sa propre fille, «ce lien qui m'unit à vous» (*Paysan*, 272e, 771; *PPP*, 444e), qui doit arriver le lendemain. Elle ne sait pas encore qu'elle retrouvera une fille mariée et enceinte de surcroît, mais, quelques jours plus tard, c'est la consternation. La mère se morfond; elle a commis un adultère et elle en paie le prix par sa douleur de savoir l'état criminel de sa fille, par sa complicité involontaire dans son mariage et par son obligation de se taire afin que l'infamie ne retombe pas sur elle et sur la jeune mariée, ainsi qu'elle l'écrit à Pierre:

Ah! mon ami, je ne méritais pas sans doute de jouir des douceurs de la maternité et de toutes les consolations que me promettaient les qualités de la chère enfant! Le ciel m'en prive, et me fait un supplice de ce qui devait être pour moi le spectacle le plus intéressant et le plus doux: le bonheur de ma fille, la mutuelle tendresse de deux jeunes époux... C'est pour moi

seule, c'est pour me punir que ce crime s'est commis (*Paysan*, 275e, 773; *PPP*, 447e).

Claude Klein note justement à propos de Mme Parangon que, «comme elle n'éclaircit pas à temps les circonstances de la naissance de sa propre fille et du fils de Zéphire, elle devient indirectement responsable du mariage incestueux des deux enfants d'Edmond¹¹⁷». Elle se trouve prise au piège de sa propre réputation; en aucun cas, elle ne pourrait révéler la double tare de sa fille, adultérine par sa naissance et incestueuse par son mariage. Une façon de calmer sa conscience — ne serait-ce que sur la moitié du problème — serait d'épouser le père de sa fille. C'est ce qu'elle fait aussitôt qu'Edmond réapparaît malgré sa terrible déchéance: manchot, énucléé et émasculé.

Moralisme de Restif et rapport à la religion

Edmond, désormais aveugle, rentre au bercail. Mme Parangon l'épouse sur-le-champ, au milieu de la jeune génération. Elle annonce à Laurette (la fille de Laure et d'Edmond) qu'il est son père dans les effusions de joie, mais, tel que convenu entre les adultes, Zéphirin et Edmée-Colette ne sont pas éclairés. Quant à la fille de son inceste avec Ursule, Edmond est le seul à pouvoir l'évoquer. Il l'a retrouvée, deux ans auparavant, par hasard et, curieusement, c'est à ce moment-là que le fils d'Ursule lui a enlevé le premier œil:

Rien ne reste impuni: la céleste vengeance poursuit le coupable digne de mort jusqu'à la mort; point de pardon, point de pitié; elle n'en connaît

¹¹⁷ Claude Klein, *op. cit.*, p. 93.

point!... [...] Un jour je passais sur le Petit-Pont, j'aperçus Thérèse, la cousine de Madelon, dans un misérable abandonnement. Je fus touché de son malheur. [...] Je lui donnai un louis que j'avais en ce moment. À deux pas d'elle, j'aperçus une jeune fille d'environ quinze ans dont la vue me frappa: c'était Ursule! C'étaient ses traits... mais hélas! son extérieur annonçait une infortunée livrée au désordre!... Je m'approche; elle me repousse. «Comment vous appelez-vous?» À ce mot, elle me regarde: «Ursule-Edmée... — Ursule-Edmée¹¹⁸!...» Je frémis... «Et votre mère? — Je suis orpheline.» Et elle s'attendrit. «Ma fille!...» Ce mot fut interrompu malheureusement par une voiture superbe, dans laquelle je vis une belle dame avec son mari. Un je-ne-sais-quoi me faisait les regarder, lorsqu'un coup de fouet du cocher me fit sauter un œil de la tête. On arrêta, le mari de la jeune dame s'empressa autour de moi; on le nomma: c'était... le fils d'Ursule!... À ce nom j'ai tremblé: c'est un fils qui venge la mort de sa mère! [...] Je ne manquai pas de passer tous les jours sur le Petit-Pont, j'y restais des heures entières pour revoir Ursule-Edmée. Je ne la revis plus... (*Paysan*, 276e, 777; *PPP*, 448e)

Edmond poursuit l'histoire de sa castration si humiliante et rapporte son deuxième accident: deux événements qu'il considère comme la suite d'une juste expiation de ses crimes:

J'étais à la veille d'une opération douloureuse... qui m'a ôté du nombre des hommes... Je n'en mourus pas. [...] Enfin, il y a quelques jours, je sortis le soir. [...] Un jeune homme à cheval qui ne me voyait pas, me donna un coup violent de sa baguette dans l'œil qui me restait, et m'en a privé! C'est alors que dans le triste état où le ciel m'a réduit, je suis venu me présenter à ceux qui m'ont aimé, pour qu'ils voient en moi un exemple terrible de la céleste vengeance (*Paysan*, 276e, 778; *PPP*, 448e).

Zéfère ajoute dans la même lettre, qu'elle envoie à Pierre resté dans sa campagne: «Chose étrange! Un des gens du comte votre neveu a vu donner le coup de baguette qui a rendu

¹¹⁸ Edmond est ému du fait qu'Ursule a donné à leur fille leurs deux prénoms, soit le sien et celui d'Edmond au féminin: Ursule-Edmée. Il n'y a plus de doute quant à son identité.

Edmond aveugle; et ce coup funeste est encore parti de la main du fils d'Ursule» (*Paysan*, 276e, 779; *PPP*, 448e).

Après un si long supplice, le mariage d'Edmond avec Mme Parangon est censé mettre un terme aux turbulences de la famille et ramener le calme dans le corps et l'âme d'un Edmond handicapé. Cependant, si la justice sociale n'a pas été informée de toutes les turpitudes d'Edmond, celle du Ciel tient une comptabilité implacable, d'abord par le bras du fils d'Ursule qui a commencé le travail, puis par celui de sa fille qui l'achève. La scène est rajoutée dans l'édition globale et rapportée par Pierre Testud, dans *Le Paysan perversi*:

Une jeune fille d'environ dix-sept ans d'une figure charmante mais fanée, poursuivie par des libertins, l'épée nue, s'est précipitée dans la cour en jetant un cri, auquel Edmond a répondu. Il s'avançait vers elle en tâtonnant, quand une pierre, lancée de la rue, a frappé les chevaux. [...] C'est ici une désolation. [...] Une blanchisseuse [...] est accourue; c'est elle qui avait lancé la pierre aux jeunes gens qui poursuivaient Ursule-Edmée. Elle l'a dit en appelant par son nom la jeune fille. [...] Edmond l'a entendue [...]. «Tous mes crimes sont punis!» (*Paysan*, 277e, 779-780).

La nouvelle épouse d'Edmond, l'ex-Mme Parangon devenue Mme Rameau, meurt de douleur peu de jours après son mari. Le pasteur profite de leurs obsèques, ainsi que de celles, tardives, d'Ursule — rappelons que c'est Edmond qui l'a tuée —, pour dégager la morale de l'histoire. Seuls ceux qui expient dans la soumission sauveront leur âme:

Si vous considérez leur mérite avant leur chute personne n'en eut jamais davantage, ni pour le corps, ni pour l'âme; si vous les considérez après, vous aurez la plus belle instruction et le plus grand effroi du vice, car jamais ils ne se sont cru assez punis; ils n'ont jamais dit à Dieu: «C'est trop! Arrêtez, Seigneur!» Mais ils ont reçu avec ardeur le châtement de sa main paternelle; et quand le coup terrible de la mort a été frappé sur

chacun d'eux, ils ont offert leur vie et béni Dieu. [...] Unissons nos prières pour ces trois chers défunts, qui seront un jour nos protecteurs auprès de Dieu, s'ils ne le sont déjà. Qu'ils reposent en paix! (*Paysanne*, «Dernière lettre», 539-540; *PPP*, 451e)

Pierre, le présentateur-narrateur, conclut l'histoire d'Edmond et d'Ursule sur ces mots: «Mes enfants, voilà d'étranges événements! Je vous les ai mis sous les yeux, non pour satisfaire une curiosité vaine, mais pour que vous profitiez des lumières qu'ils vous ont procurées. Le crime ne reste jamais sans punition. [...] *Dieu est juste*» (*Paysan*, 278e, 782; *PPP*, 451e).

À une époque où les romans de l'inceste utopique rejettent la religion et son oppression, et où ils ne croient pas plus aux lois immuables de la nature, car incompatibles avec les variations, dans le lieu et dans le temps, du bonheur terrestre, Restif regarde encore en arrière vers la sensibilité qui a connu ses heures de gloire au milieu du siècle, vers la religion comme seul havre de paix sociale et vers la vie rurale, vertueuse malgré ses superstitions. Après le retentissant échec de la philosophie matérialiste de Gaudet d'Arras appliquée aux deux paysans, aucune réconciliation n'est plus possible entre la morale mondaine de la ville — qui admet les plaisirs, même les plus criminels, selon une règle de modération sans attaches religieuses que n'ont pas comprise Edmond et Ursule — et celle conservatrice de la campagne — qui fait appel à la conscience chrétienne, telle qu'elle est enseignée, et où l'œil de Dieu pèse sur toutes choses. En écartant la religion, d'Arras se situe dans la veine du thème incestueux exploité tout au long du siècle, mais la réponse de Restif, elle, se distingue de celles de

ses collègues romanciers et se démarque par la fulgurance de la puissance divine et de ses punitions.

Volonté divine, main de Dieu, justice céleste, etc., voilà en effet autant d'expressions qui nous éclairent quant au rapport du roman à la religion, roman qui se transforme en une «grande épopée de l'expiation¹¹⁹». Cependant, Restif ne met pas en scène un Dieu bon et miséricordieux, tel que le conçoit le christianisme des origines, mais un Dieu à l'image des pouvoirs juridique et ecclésiastique de la société contemporaine, qui prend leur place — lorsqu'ils s'avèrent impuissants à juger les actes criminels faute de connaissance du délit — pour punir les pécheurs et distribuer les châtements selon le degré de gravité de chaque crime; bref un Dieu dont on craint déjà la justice, ici-même, sur terre. Que les lois soient le fait des hommes ou pas, au plaisir voluptueux illicite, tant recherché dans cette deuxième moitié du XVIIIe siècle, répond l'écriture rétifienne d'une punition immédiate du corps, voire des organes corrompus.

En revanche, avec la deuxième génération des personnages et le deuxième inceste innocemment commis, il en va autrement. Le traitement, par Restif, de la question de l'inceste et de son châtement est alors si différent que, d'emblée, la criminalité du mariage de Zéphirin et d'Edmée-Colette, tous deux enfants d'Edmond (mais de mères différentes), est mise en doute.

¹¹⁹ L'expression est de Pierre Retat, «Le tentateur dans la ville», dans *Rétif de la Bretonne et la ville*, Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, coll. «Travaux du groupe d'étude sur le XVIIIe siècle», 1993, p. 141.

La morale sociale de Restif

Lorsque, dans un va-et-vient de lettres insinuant à demi-mots un passé amoureux trouble, les femmes commencent à soupçonner la vérité quant à la paternité des enfants, Laure déclenche, la première, un double raisonnement sur le «mal», ce mal qui correspond en fait à l'attitude de chacun. Elle répond ce qui suit à Zéfîre, qui lui demande instamment de «séparer les enfants» afin de ne pas encourager l'amour qui est né entre eux, au cas où il y aurait inceste:

D'ailleurs, comme tu le dis, quand ce que nous pensons serait vrai, le mal est peu de chose, vu l'ignorance du public et celle des enfants. Pour moi, mon motif pour unir ces chers enfants a été la crainte de voir Edmée-Colette passer [...] dans les bras d'un provincial automate qui éplucherait notre conduite à tous (*Paysan*, 266e, 768; *PPP*, 438e).

D'une part, un mal est «peu de chose» dans la mesure où il remplit, à la fois, les deux conditions: ne pas être connu de la société et être ignoré des protagonistes eux-mêmes. Avec Edmond et Ursule tel n'était pas le cas, parce que, si le public n'était pas au courant de leur relation criminelle, eux-mêmes l'étaient dans leur volonté de «secouer le préjugé». On a vu ce qu'il en est advenu. D'autre part, Laure, comme ses amies, entend sauvegarder la réputation de la femme honnête qu'elle est devenue en province après sa décadence parisienne. Marier l'un des enfants avec un étranger serait ouvrir la porte à toutes sortes de scandales. Un autre secret à garder «en famille» est donc aussi celui du passé des mères, même si, pour cela, il faut tolérer un inceste et se taire.

Plus émotive que Laure, Zéfîre s'accorde toutefois avec elle pour admettre le bonheur dans l'ignorance et le prôner en quelque sorte: pour avoir expérimenté cet état

de méconnaissance du danger dans sa jeunesse de courtisane, elle tient à ce que les nouveaux mariés restent ignorants de leur degré de parenté et des aventures libertines de leurs mères:

Ce que nous avons fait égale les plus grands crimes, à ce que m'a dit un prêtre que je viens de consulter, et ne sera pas secret, puisque tant de personnes savent l'origine des enfants. Je croyais tout permis, autrefois. J'étais dans le crime sans le connaître, j'étais moins malheureuse qu'aujourd'hui, puisque je ne sentais pas mon mal. Mais c'est ma faute. Que ne me suis-je clairement expliquée avec Mme Parangon! [...] Des enfants si méritants et si chers, ah! mon Dieu! Que va devenir la mère d'Edmée-Colette? Je vais lui tout révéler. Cependant que personne ne dise rien aux enfants; leur cœur est pur, et, s'il est des coupables, ce ne sont pas eux (*Paysan*, 268e, 769; *PPP*, 440e).

Le coupable est celui qui sait; Zéfïre se range elle-même de ce côté-là, sachant pertinemment qu'une monstruosité se commet sous ses yeux mais ne la dénonçant pas, du fait qu'il est trop tard à présent que le couple est marié et qu'Edmée-Colette est enceinte.

Edmond, lui, est déconcerté par la sévérité de la justice divine. Il a supporté ses malheurs avec résignation, mais il ne s'attendait pas à ce que des êtres innocents paient le tribut de ses propres fautes, simplement parce qu'ils sont ses enfants: «J'avoue pourtant, écrit-il à son frère Pierre, malgré mes crimes, que le courroux du ciel va trop loin. Garde ce fatal secret dans ton sein» (*Paysan*, 271e, 771; *PPP*, 443e). Il lui suggère de prier sur la tombe de leurs parents, symbole d'intégrité et de vertu. Edmond, toujours en cachette, se joint à Pierre pour une nuit de recueillement. Il en ressort ce qui suit, que Pierre s'empresse de communiquer à Mme Parangon:

Puisque les enfants sont arrivés, vous êtes instruite. Voilà une terrible chose. Mais enfin, elle n'est sue que de ceux qui l'ont fait faire à bonne

intention, et Dieu ne punit pas les fautes d'ignorance. Vous savez, madame, qu'Edmond est vivant. [...] Par son ordre, j'ai passé la nuit sur la tombe de nos père et mère, et je les ai priés; il devait y être. [...] Au jour, [...] j'ai trouvé écrit sur la tombe de notre mère: «qu'ils restent unis». Par ainsi, donc, madame et respectable amie, il faut clore la bouche de ceux qui savent le secret et laisser vivre ces deux enfants dans leur innocence, quelque chose que veuille dire au contraire la délicatesse humaine. Tel est le sentiment de l'infortuné, le mien, et, je crois, celui des saintes âmes de nos père et mère (*Paysan*, 274e, 772; *PPP*, 446e).

Ainsi, si ce mariage incestueux est une punition pour Edmond et les deux mères, Mme Parangon et Zéfîre, il ne devrait pas l'être pour les intéressés. La clémence de Dieu est acquise envers les «fautes d'ignorance». Une consigne est gravement donnée à l'entourage immédiat: motus, afin de tenir le couple éloigné des pouvoirs civils et religieux. Jumeler l'ignorance et l'innocence est une idée qui a fait son chemin. Déjà, La Mettrie, en 1751, adressait cette harangue à un autre couple frère/sœur:

Heureux enfants! [...] Vous ignorez ce que vous êtes l'un pour l'autre; [...] la voix du sang ne déconcerte point l'amour. Ah! puissiez-vous vivre toujours ensemble et toujours ignorés dans cette paisible solitude, sans connaître ceux qui vous ont donné le jour! Le commerce des hommes serait fatal à votre bonheur¹²⁰.

En 1792, la même idée glisse de la fiction à la politique: un homme d'État, Saint-Just, député à la Convention nationale et membre du comité de Salut public, tiendra des propos similaires et élèvera la présomption d'innocence jusqu'à qualifier de vertueux ceux qui s'en prévalent: «Je ne prétends point justifier l'inceste, il est un crime chez celui qui s'y

¹²⁰ Julien Offray de La Mettrie, *L'Art de jouir* (1751), Paris, Mille et une nuits, 1996, p. 14.

livre par impiété, voilà l'inceste; il est vertu chez celui qui s'y livre par innocence et n'est plus inceste¹²¹.»

L'après-Edmond: le retour à l'ordre

Pierre joint aux lettres qui témoignent de la vie des deux paysans d'autres lettres écrites après la mort des personnages principaux, mais relatives à leur descendance. On apprend ainsi qu'un an après les funérailles les deux ex-amantes d'Edmond, Zéfîre et Laure, meurent. Les «enfants», c'est-à-dire le jeune couple incestueux, «sont les plus heureux des amants, car c'est le nom qu'il faut toujours leur donner; ils jouissent de toute la félicité qu'ils méritent, et de toute celle dont eussent joui les auteurs de leurs jours, sans les malheureuses circonstances où ils se sont trouvés» (*Paysan*, 279e, 783; *PPP*, 452e). Toutefois, ce bonheur ne peut durer longtemps si ses bases sont mauvaises. Ainsi, l'année suivante, Edmée-Colette écrit à Pierre et lui mande de lui venir en aide:

Mon mari est attaqué d'une maladie qu'on a connue trop tard, et l'on n'espère plus... Ah Dieu! dans la fleur de la jeunesse, nous voir séparés!... Tout le monde paraissait envier notre bonheur!... À présent, je fais pitié à tout le monde! Venez à mon secours, je vous en prie (*Paysan*, 280e, 784; *PPP*, 453e).

Pierre laisse percer sa réprobation quant à une situation fautive, même si l'acte qui le fonde a été innocent. Il envoie un discours moralisateur à une Edmée-Colette surprise du

¹²¹ Saint-Just, «De la nature, de l'état civil, de la cité ou les règles de l'indépendance, du gouvernement» (1792), dans *Œuvres complètes*, édition établie par Michèle Duval, Paris, éd. Gérard Lebovici, 1984, p. 946.

ton de la lettre, elle qui a une famille heureuse et qui ne sait toujours pas que son mari est aussi son demi-frère :

Je pars, ma chère fille, mais croyez que *Dieu est juste*, et que rien ne se fait que par sa profonde sagesse. Il y a des choses qui blessent le bon ordre, sans qu'on s'en doute. Peut-être votre mariage était-il de celles-là, mon enfant? [...] Cependant, ces peines méritées, si elles sont prises en patience, produisent une récompense éternelle; et non seulement la récompense de l'éternité, mais souvent encore une temporelle. [...] Mais, en jetant les yeux sur ma lettre, je vous y fais entendre que vous seriez coupable! Ce n'est pas là mon intention, ma très chère fille; je connais votre cœur. Mais sans être criminelle, on est quelquefois dans une position contraire à la volonté de Dieu par des circonstances malheureuses. Mais c'en est assez là-dessus (*Paysan*, 281e, 784-785; *PPP*, 454e).

Zéphirin meurt en présence de Pierre, laissant une épouse malheureuse, qui le devient plus encore lorsqu'elle découvre, en lisant les anciennes lettres d'Edmond, la véritable identité de son mari et la sienne:

Infortunée que je suis! Le voile vient de se déchirer! Il me laisse voir la cause des larmes que ma mère répandait sur moi! Voilà donc pourquoi celle de mon ép... me regardait quelquefois en soupirant, venait à moi, écartait son fils!... J'en murmurais... Si notre sort nous eût été connu, il aurait donc fallu nous séparer!... Seigneur mon Dieu, vous l'avez fait vous-même... et nos deux fils... mais ils ne m'en sont que plus chers... Aimables enfants! Edmond réunit en vous deux objets qu'il aima, et à chacun desquels il se devait tout entier! Vivez ô mes enfants, aimez-vous, soyez heureux. Hélas! votre mère consumée par la douleur ne le verra pas!... Adieu mon cher oncle. Voilà les lettres fatales. Je vous les renvoie. Devenez le père de mes fils; ils ont sur vous des droits plus sacrés que tous les autres (*Paysan*, 284e, 789; *PPP*, 457e).

Il ne lui reste plus qu'à mourir. Elle n'est plus digne, à présent qu'elle sait, d'éduquer ses enfants. Le texte laisse penser qu'elle meurt peu de temps après son mari, alors que ses fils mèneront une vie saine auprès de leur oncle.

Pour ce qui est d'Ursule-Edmée, la fille de l'inceste entre Ursule et Edmond, Mme Parangon — nouvellement Mme Rameau — avait fait le nécessaire pour assurer sa réhabilitation. Elle l'avait retrouvée juste avant de mourir et elle lui avait légué une somme pour la tirer de la misère et de la prostitution. L'information que donne Pierre à ce sujet est un rajout de l'édition globale, rapporté par Pierre Testud dans *Le Paysan perversi*. D'abord, la jeune fille rentre dans le droit chemin: «Quant à celle que je n'ose presque nommer, je veux dire Ursule-Edmée, on l'a mise dans une honnête maison, pour rectifier l'âme, qu'elle avait déjà corrompue» (*Paysan*, 282e, 787; *PPP*, 455e). Puis elle intègre la communauté rurale, avec cette précision qu'elle ne restera pas, pour autant, dans la famille Rameau: «Ursule-Edmée vient d'épouser un Charles Restif, d'une bonne famille du pays; mais elle ne demeurera pas au village d'Oudun» (*Paysan*, 285e, 791; *PPP*, 458e).

Deux ans plus tard, Pierre, avec l'aide de son neveu le comte, le fils d'Ursule, fonde en effet la «communauté d'Oudun» de la famille Rameau, une communauté utopique qu'il veut absolument vertueuse et, pour cela, il interdit désormais «à jamais» le séjour de la ville «à tous ceux de la famille Rameau qui n'y sont point habitués» (*Paysan*, 287e, 793; *PPP*, 460e). Les «statuts du Bourg d'Oudun» stipulent qu'aucun étranger n'y sera admis. L'endogamie devient obligatoire, «dès que la parenté sera parvenue au degré où, suivant les lois, les descendants d'une même souche peuvent s'allier ensemble» (*Paysan*, 287e, 799; *PPP*, 460e). Pour reprendre les mots de Pierre Hartmann, cette «formulation prudente dissimule mal la base incestueuse de l'érotique

rétivienne¹²²». La religion, qui reste le noyau des mœurs, est aussi particulière dans cette communauté, en ce sens que les curés seront «soumis aux lois du pays» et qu'alors «il n'y aura aucun inconvénient à les rendre destituables en cas de mauvaise conduite» (*Paysan*, 287e, 801; *PPP*, 460e). On peut en déduire, avec Jacques Cellard, que «l'homme naturel ne peut vivre heureux que plongé dans la Nature, mais [que] l'homme social ne peut s'épanouir que dans la société grouillante et désâmée d'une Babylone moderne¹²³»; cela est «une contradiction existentielle que Rétif revivra dans toute son œuvre¹²⁴». Mais l'inceste est la source d'autres constatations intéressantes.

Le parcours du roman se révèle un parcours incestueux où, pour le dire avec les mots de Pierre Hartmann, «Edmond ne va qu'à la rencontre de sa sœur, cette jeune paysanne arrachée comme lui à son clan familial et même projetée dans un univers qui complotte objectivement sa perte¹²⁵». Le scénario parisien suit le comportement de ses personnages principaux et évoque un théâtre de pantins, dont les ficelles sont tirées par le philosophe de service, Gaudet d'Arras, qui prône un type de vie que n'ont pas su finement saisir les deux paysans cobayes. On doit donc noter, d'une part,

¹²² Pierre Hartmann, «La parabole de la communauté perdue: une lecture du *Paysan* et de la *Paysanne perversis*», dans *Rétif de la Bretonne et la ville*, Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, coll. «Travaux du groupe d'étude du XVIIIe siècle», 1993, p. 91.

¹²³ Jacques Cellard, *op. cit.*, p. 56.

¹²⁴ *Ibid.*

¹²⁵ Pierre Hartmann, «La démence d'Edmond: folie et communauté dans *Le Paysan et la paysanne perversis*», dans *Folies romanesques au siècle des Lumières. Textes réunis par René Démoris et Henri Lafon*, Paris, Desjonquères, 1998, p. 196.

que l'écart intellectuel est encore grand entre citadins et paysans, et que leur rapport à l'interdit et aux lois varie considérablement. En ce sens, la démarche de Gaudet est révélatrice du fait que les idées philosophiques sur la liberté d'action, sur la violation du droit ou encore sur le rejet de la religion appartiennent à un cercle aguerri auquel il faut se garder d'intégrer des novices. D'autre part, l'écart se réduit dès qu'on aborde le volet social du roman. Lorsqu'il s'agit de gérer un acte interdit commis dans l'ignorance, la meilleure solution est encore de contourner les termes de la loi et d'éviter la condamnation pénale par le secret. La décence — vraie ou fausse — se révèle la clé du bonheur pour la famille: garder sur le scabreux toute la discrétion possible et montrer face à la société une élévation d'âme qui trompe l'opinion.

Restif l'incestueux

Il y a certainement une part de Restif lui-même dans ce cycle des paysans. Sans entrer dans le détail de chaque personnage, chose qui n'a pas sa place ici, notons simplement les traits les plus évidents de l'onomastique: Edmond est le deuxième prénom de Nicolas-Edme Restif; les filles d'Edmond reprennent le prénom Edmée; Zéphire est le prénom de l'une de ses supposées filles (fruit de sa relation avec la moissonneuse Nannette Percy et avec laquelle il concevra Zéphirette); Ursule-Edmée a épousé un homme du nom de Restif. Quant à Mme Parangon, son prénom (Colette) est le même que celui de Mme Fournier, qui a inspiré le personnage. Cependant, la saga des paysans diffère des autres écrits de Restif, lesquels mettent en vedette des incestes citadins avec

tout ce qu'ils comportent d'attrait pour l'interdit, sans qu'il y soit fait mention de religion, celle-ci restant l'apanage de la campagne et des gens non instruits.

Devenu lui-même Parisien, Restif aurait eu avec ses deux filles des relations incestueuses, après le départ de sa femme. Pierre Testud en semble sûr:

Nous ne pouvons plus douter aujourd'hui des relations incestueuses que Rétif eut avec ses deux filles. La partie inédite du *Journal* est sans équivoque sur ce point. [...] Les rapports avec Agnès durèrent [de 1788] jusqu'en 1793 [...]. On voit qu'ils ne furent ni accidentels ni éphémères¹²⁶.

De plus, plusieurs autres ouvrages de Restif¹²⁷ offrent une version fantasmagorique de ce que Henri Coulet surnomme le «complexe de Pygmalion¹²⁸» et de la relation du romancier avec ses filles illégitimes¹²⁹, avec lesquelles il dit avoir eu des relations sexuelles qui se compteraient par dizaines¹³⁰. *L'Anti-Justine* est d'ailleurs une parfaite illustration d'un inceste père/fille voluptueux et heureux dans un style enjoué. Comme l'affirme Bertrand d'Astorg, «Jamais le cercle de famille n'a inspiré un débordement

¹²⁶ Pierre Testud, *Rétif de la Bretonne et la création littéraire*, Genève, Droz, coll. «Histoire des idées et critique littéraire», 1977, p. 633.

¹²⁷ Par exemple *Le Nouvel Abeilard*, publié en 1778, ou encore *Le Nouveau Pygmalion*, paru en 1780. Voir Henri Coulet, *Pygmalions des Lumières*, Paris, Desjonquères, coll. «XVIIIe siècle», 1998, 208 p.

¹²⁸ *Ibid.*, p. 21.

¹²⁹ Un exemple parmi d'autres: dans *Sara*, il tombe amoureux de la jeune Sara parce qu'il la prend pour sa fille.

¹³⁰ Voir à ce propos la «Chronologie sommaire», dans Jacques Cellard, *op. cit.*, p. 583-589.

d'affection, une proclamation de tendresse et de reconnaissance réciproque autant que dans son *Anti-Justine*¹³¹.»

Restif fait sur «ses» filles une «fixation casanovienne¹³²», mais, comme ses personnages, Restif s'est toujours défendu publiquement de quelque inceste réel de sa part, même si ses écrits romanesques, eux, ont toujours manifesté une grande tolérance envers cette pratique¹³³. Par exemple, Augé, le mari que sa fille Agnès a quitté, dénonce son beau-père afin de récupérer sa femme. Restif, qui avait su garder une certaine décence sur ses agissements avec elle, s'en offusque. Il écrit dans *Le Thesmographe*: «Infâme! Crapuleux personnage!... Tu as empoisonné les actions innocentes de ton beau-père, que tu as publiquement accusé d'inceste avec ta femme [...]. Vil l'Échiné, bourreau de mes enfants, je te maudis à jamais! Que la céleste colère te poursuive!...¹³⁴» Les autorités civiles n'ont jamais pu prouver l'existence de cet inceste. Restif conclut cette affaire avec un mémoire dont on trouve trace dans *Ingénue Saxancour*; ce mémoire est adressé au magistrat; il raconte les exactions du gendre sur Agnès et se termine ainsi: «Voilà, respectable magistrat, [...] c'est le monstre qui a commis ces atrocités qui me dénonce! Vous n'avez pas le droit de me faire venir chez un inspecteur de police à la

¹³¹ Bertrand d'Astorg, *Variations sur l'interdit majeur. Littérature et inceste en Occident*, Paris, Gallimard, 1990, p. 70.

¹³² L'expression est de Bertrand d'Astorg, *ibid.*, p. 71.

¹³³ On peut lire, par exemple, dans une scène de *L'Anti-Justine*, la déclaration d'une fille à son père: «En amour, vous le savez par expérience, rien n'est si voluptueux que l'inceste» (*op. cit.*, p. 171).

¹³⁴ Cité dans Jacques Cellard, *op. cit.*, p. 497.

requête d'un gendre. C'est blesser le droit naturel! C'est attenter à la majesté paternelle!¹³⁵» L'affaire est classée. Le père-roi s'en sort indemne.

Un autre père prendra à cœur, non pas seulement d'aimer sa fille, mais aussi de l'éduquer à la sexualité et à un plaisir réussi et épanouissant. Le père du roman de Mirabeau sera à la fois Restif et Gaudet d'Arras, incestueux et philosophe.

Mirabeau: une liberté bien ordonnée

Homme politique et écrivain, connu pour avoir été un grand orateur, Mirabeau est aussi l'auteur d'œuvres érotiques. À l'instar des esprits éclairés de son temps, il tient la recherche du plaisir physique, ainsi que celle de la liberté individuelle et du bonheur privé, pour un droit naturel inaliénable. Ces principes forment le noyau central autour duquel la narration incestueuse se déroule, notamment dans *Le Rideau levé ou l'éducation de Laure*¹³⁶ et dans *Hic et Hec ou l'art de varier les plaisirs de l'amour*¹³⁷. D'après les historiens de la littérature, ces deux ouvrages auraient été écrits entre 1777 et 1780, alors que Mirabeau était emprisonné au donjon de Vincennes pour une histoire de

¹³⁵ *Ibid.*, p. 468.

¹³⁶ Mirabeau, *Le Rideau levé ou l'éducation de Laure* (1786), lecture de Guillaume Pigéard de Gurbert, Paris, Actes sud, coll. «Babel», 1994, 182 p.

¹³⁷ Mirabeau, *Ma Conversion ou le libertin de qualité suivi de Hic et Hec ou l'art de varier les plaisirs de l'amour* (1798), Paris, Union générale d'éditions, coll. «Domaine français», 1995, p. 133-220.

mœurs impliquant Sophie Monnier. Le premier fut publié, pour la première fois, en 1786; le second ne le fut que plusieurs années après la mort de l'écrivain, en 1798. Les personnages y multiplient les figures de l'exercice incestueux dans une joyeuse volupté et une allégresse insouciante. On est loin d'une quelconque idée de crime ou de péché, dans la mesure où on respecte certaines précautions.

Nous aborderons d'abord *Le Rideau levé* et la relation entre la petite Laure et son «papa». L'inceste est un projet étudié par le père, qui planifie «la» bonne éducation à donner à sa petite fille de onze ans, cela à partir d'un voyeurisme initial. Le moment de l'acte incestueux est une cérémonie sacralisée et solennelle où le décor annonce la volupté à venir. L'irruption des deux voisins, Rose et Vernol, permettra de varier les figures incestueuses. Nous nous pencherons, encore dans ce roman, sur la méthode éducative du père, qui s'annonce comme la seule voie à suivre, bien que la fin du récit laisse le lecteur perplexe. En effet, le déroulement de l'intrigue se trouve en porte-à-faux avec l'introduction de la Laure devenue adulte. Une double conclusion au roman se profile, ce qui n'est pas le cas de *Hic et Hec*, récit plus léger où plusieurs incestes sont commis dans une recherche consciente du plaisir par des personnages moins naïfs. La vie privée de Mirabeau est un bon prélude à ces ouvrages, où il ne cesse de promouvoir la liberté d'aimer, loin des lois, dans une sphère privée où toutes les pratiques sexuelles seraient permises.

Laure et «mon papa»

L'éditeur fictif du *Rideau levé* fixe d'emblée les caractéristiques du texte: ce sera un récit corsé, un «petit manuscrit gaillard» (11); il est destiné à amuser et à plaire («une bagatelle», «un délassement badin», 11); et, comme son titre l'indique, il a une fonction didactique: c'est un «bréviaire» (11). De plus, le lecteur est placé, dit Harold Cobert, «dans une attitude proche de la transgression. [...] Il s'apprête à parcourir des textes qui se donnent comme correspondance — intime, privée — supposée interdite à la consultation publique¹³⁸.» Laure, jeune fille de vingt ans, retirée désormais dans un couvent, raconte son enfance, son adolescence et son éducation sexuelle à son amie Eugénie, religieuse avec qui elle entretient des rapports exclusifs («Eugénie, c'est toi qui m'inspires et m'échauffes. Tu es ma Vénus et mon Appollon», 15). Elle lui promet une entière franchise dans ses propos: «Tout ce que j'ai fait et pensé dès ma plus tendre enfance, tout ce que j'ai vu et ressenti va reparâître sous tes yeux. Mes expressions seront vraies, naturelles et hardies» (15).

Les souvenirs de Laure s'ouvrent directement sur l'image de son père: «Je sortais de ma dixième année [...]. Mon père me chérissait. [...] J'étais continuellement l'objet de ses caresses les plus tendres; il ne se passait point de jour qu'il ne me prît dans ses bras et que je ne fusse en proie à des baisers pleins de feu» (19). Laure s'éveille très tôt à la sensualité, du fait des brûlantes caresses paternelles. Cependant, afin peut-être de

¹³⁸ Harold Cobert, «L'érotisme de Mirabeau: à la croisée du libertinage et du politique», dans *De l'obscène et de la pornographie comme objets d'études*, Tours, U.F.R. de lettres, coll. «Cahiers d'histoire culturelle», 1999, p. 51.

ne pas choquer le lecteur dès les premières pages, Mirabeau y insère une précision, qu'il développera plus tard, sur la non-parenté biologique entre l'homme et la petite fille, et il indique l'impact de cette information sur Laure. Ainsi, lorsque la mère de la petite (alors âgée de sept ans: «Je peux même assurer que tu avais à peine sept ans que je n'aimais uniquement que toi», 138) reproche à son mari «la chaleur» de ses effusions, déplacées de la part d'un père et en présence de sa femme, la réponse éclaire le lecteur d'emblée sur la parenté effective des personnages; Laure porte le nom de son père officiel, mais elle n'est pas sa fille dans les faits:

De quoi vous plaignez-vous madame? Je n'ai point à en rougir: si c'était ma fille, le reproche serait fondé, je ne m'autoriserais pas même de l'exemple de Loth; mais il est heureux que j'aie pour elle la tendresse que vous me voyez: ce que les conventions et les lois ont établi, la nature ne l'a pas fait; ainsi brisons là-dessus (19).

Il est important de noter, dès à présent, que si la conscience personnelle de l'homme, qui joue le rôle de père auprès de la petite Laure, est tranquille, sa conscience sociale ne l'est pas et, on le verra, il le sait, vu les mesures qu'il prendra. Effectivement, aux yeux de la loi et de la société, il est le père de Laure et ses agissements sont incestueux au premier degré, c'est-à-dire passibles des plus grandes peines s'ils étaient découverts.

La mère le sait aussi, mais elle garde un silence coupable qui témoigne de la dureté de son mari à l'égard de la tromperie dont il a été victime. Quant à la jeune Laure, présente à la discussion, elle comprend que son intérêt est d'être du côté de celui qui détient la puissance: «Il résulta de cette discussion et de mes petites idées que je

sentis la nécessité de m'attacher uniquement à lui, et je compris que je devais tout à son amitié» (20). Toutefois, cet homme n'est pas brutal ni violent. Il est

rempli de douceur, d'esprit, de connaissance et de talents, [...] formé pour inspirer le sentiment le plus tendre. [...] Ce tendre père mettait tant de douceur dans ses manières affectueuses qu'il n'était pas possible de s'en défendre. [...] Je n'avais qu'un seul maître, et ce maître c'était mon père (20).

Bien malgré elle — à partir de l'âge de sept ans —, Laure développe un goût prématuré pour le plaisir des sens et des jeux sexuels. Elle perd sa mère à l'âge de dix ans et elle est alors prise en charge par son père — dont on ne saura ni le nom ni le prénom —, qui entreprend de la soumettre à son programme éducatif: sciences, astronomie, physique, mais surtout à une morale particulière du plaisir. Ce qu'il cherche plus particulièrement à lui inculquer, c'est la liberté de penser: «Ma chère fille, [...] apprends de bonne heure à réfléchir et à former ton jugement, en le dégageant des entraves du préjugé, dont le retour journalier t'obligera sans cesse d'aplanir le sillon qu'il tâchera de se tracer dans ton imagination» (22). L'objet de l'éducation du père tient dans cette phrase: formation d'un jugement personnel et réfutation des préjugés. Dans l'*Encyclopédie*, Jaucourt affirme que le préjugé est «ce fruit malheureux de l'ignorance [qui] prévient l'esprit, l'aveugle & le captive¹³⁹» et Condillac le présente comme «tous les jugemens précipités que l'éducation et la manière commune de penser nous a [*sic*] fait

¹³⁹ Jaucourt. article «Préjugé, *Logique*», *Encyclopédie, op. cit.*, t. 13, p. 284.

adopter¹⁴⁰». Son projet est donc ambitieux et le père s'emploie aussitôt à l'exécuter par le moyen de l'érotisme.

Planification de l'inceste

Laure a onze ans lorsque, entièrement dépendante du père, elle devient franchement l'objet de sa lubricité:

Les caresses qu'il me faisait et qu'il ne ménageait pas, paraissaient l'animer: ses yeux étaient plus vifs, son teint plus coloré, ses lèvres plus brûlantes. Il prenait mes petites fesses, il les maniait, il passait un doigt entre mes cuisses, il baisait ma bouche et ma poitrine. Souvent il me mettait totalement nue, et me plongeait dans un bain. Après m'avoir essuyée, après m'avoir frottée d'essences, il portait ses lèvres sur toutes les parties de mon corps, sans en excepter une seule; il me contemplait, son sein paraissait palpiter, et ses mains animées se reposaient partout: rien n'était oublié (24).

Lucette, une gouvernante de vingt ans, est engagée et le père initie sa fille à l'acte sexuel d'abord par le voyeurisme. En effet, cachée derrière les tentures de sa chambre, attenante à celle de son père, Laure assiste aux ébats de celui-ci avec la gouvernante. Elle est découverte et «papa» lui réclame le récit intégral de ce qu'elle a vu: «Tu ne dois ni ne peux rien me cacher, rends-moi compte de tout...» (33). Le discours érotique se révèle un puissant excitant: «Chaque détail que je lui faisais, chaque tableau que je retraçais, loin d'allumer sa colère, était payé par des baisers et des caresses» (33). À partir de ce moment, les jeux sexuels s'amplifient de la part de la petite fille, qui prend d'assaut le corps de son père: «Tout son corps fut livré au plaisir dans mes mains; mes baisers et mes

¹⁴⁰ Condillac, *op. cit.*, p. 453.

caresses sans nombre se succédaient sans interruption, et le feu qu'elles excitaient en lui m'animait à les multiplier» (35). Dès ce moment, Laure est admise dans le couple formé par son père et Lucette, mais uniquement au rang d'apprentie et de participatrice externe, sans que son corps soit de la partie: «Je m'étais fait une raison de cette nécessité d'autant plus aisément qu'elle ne m'empêchait pas de jouir des caresses que je faisais ou de celles dont j'étais témoin, puisque j'avais mis ma bonne et mon papa dans le cas de n'être pas gênés par ma présence» (41).

Les accessoires appartiennent aussi aux préliminaires envisagés par le père, qui, jusque-là, se contente d'attouchements multiples. Dans le but de ne pas laisser Laure se déflorer elle-même avec quelque instrument artificiel, il lui fait confectionner un «caleçon», véritable ceinture de chasteté, et, aux demandes pressantes de Laure à propos de l'utilité de ce caleçon, le père explique les méfaits de l'onanisme fréquent et des relations prématurées, les uns et les autres dérégulant l'individu. Il met une gradation dans l'exagération des arguments, afin d'amener Laure à lui obéir:

Les femmes, ou meurent de bonne heure, ou restent petites, faibles et languissantes, ou tombent dans un marasme, un amaigrissement qui dégénère en maux de poitrine dont elles sont bientôt les victimes, ou elles privent leur sang d'un véhicule propre à produire leurs règles dans l'âge ordinaire et d'une manière avantageuse, ou elles sont enfin sujettes à des vapeurs, à des crispations de nerfs, à des vertiges, ou à des fureurs utérines, à l'affaiblissement de la vue et au dépérissement; elles terminent leurs jours dans un état quelquefois fort triste (43).

Le message porte ses fruits, puisque Laure avoue sa panique devant ce tableau sinistre et se confond en remerciements: «Cet affreux tableau m'effraya et m'engagea de lui

témoigner ma reconnaissance de son amitié et de ses soins en mettant de bonne heure obstacle au penchant que je me sentais pour le plaisir et la volupté» (43). Ainsi, et jusqu'à l'âge de seize ans, Laure apprend à jouir en donnant du plaisir et elle s'initie aux charmes du saphisme en compagnie de Lucette: «Je couchais ordinairement avec elle, et je n'y manquais pas, lorsque mon papa était absent. Je remplissais son rôle du mieux que je le pouvais» (56).

Quand Laure atteint ses seize ans et est menstruée pour la première fois, le père se prépare à consommer ce qu'il a planifié de se réserver depuis si longtemps: sa virginité. La cérémonie est minutieusement préparée et Mirabeau montre, comme on le voit aussi dans *Hic et Hec*, son goût pour la sacralisation de l'acte sexuel.

La cérémonie: sacrificateur et victime

Laure a si bien pris goût aux préliminaires de l'amour, durant cinq années, qu'elle est en effervescence le jour où son corps subit «l'effusion du sang de la victime» (59). Le père est le grand «sacrificateur» (59). La mise en scène est grandiose. Près d'«un lit de satin bleu» se trouvent des «réverbères adoucis par des gazes bleues» et des glaces qui reflèteront l'embrassement des sens à l'infini (59). Sur le lit, un «petit coussin couleur de feu formait la pierre sur laquelle devait se consommer le sacrifice» (59). «La victime volontaire est parée avec des rubans couleur de feu» (59), prête à affronter le «couteau sacré qui devait à l'instant immoler [son] pucelage» (60). Enivrée par ce qu'elle découvre, la néophyte «se jette d'[elle-même] sur l'autel» (59): «J'étais enchantée que ce papa si

cher eût une entière jouissance de tout ce que je possédais. [...] Nous avons, l'un et l'autre, l'ardeur de deux jeunes amants qui n'ont rencontré que des obstacles, et qui vont enfin jouir du prix de leur attente et de leur amour» (60). Mirabeau écrit ces mots alors qu'il se trouve au donjon de Vincennes à cause de son histoire d'amour avec Sophie Monnier. Pour Raymond Jean, l'écrivain remplit des pages pour dire «que la société se trompe quand elle réprime la liberté sexuelle. Et que l'on peut aborder le sexe dans un esprit de "lumière", c'est-à-dire de lucidité. C'est ce qui va advenir à la petite Laure¹⁴¹.» L'inceste est consommé «dans une sublimité de plaisir et de volupté inexprimable. J'étouffais, je mourais. [...] Je n'étais plus à force d'être» (61). Quelque temps après, la gouvernante s'en va; sa mission est terminée. Laure peut prendre le relais, à présent qu'elle est devenue femme.

Mais l'inceste ne s'arrête pas là. Le père a l'intention de prendre à Laure l'entièreté de son corps. Pendant deux ans, il profite de ce qu'il a conquis lors de la première cérémonie. Désormais bien assis dans son fauteuil d'éducateur unique, il réclame une deuxième possession, et là, plus de décor ni de cérémonie, mais le devoir de Laure envers son maître — son possesseur — comme le laisse paraître ce dialogue:

— Ma chère Laure, aimable enfant, tu m'as laissé ta première fleur; mais tu possèdes un autre pucelage que tu ne dois ni ne peux me refuser si je te suis toujours cher.
 — Qu'ai-je donc en moi, cher papa, dont tu ne puisses disposer à ton gré et qui ne soit à toi? Heureuse quand je puis faire tout ce qui peut contribuer à ta satisfaction, mon bonheur est établi sur elle!

¹⁴¹ Raymond Jean, *Le Dessus et le dessous ou l'érotique de Mirabeau*, Paris, Actes sud, 1997, p. 34.

— Fille divine, tu m'enchantes, [...] partout en toi séjourne la volupté, elle se présente avec mille attraits différents dans toutes les parties de ton corps; dans une belle femme qu'on adore, et qui paie d'un semblable amour, mains, bouche, aisselles, tétons, cul, tout est con.

— Eh bien! choisis, tu es le maître et je suis toute à tes désirs (68).

C'est ainsi que le père sodomise Laure, trop heureuse de se rendre agréable à celui qui incarne tout pour elle, père, amant, maître et professeur: «Je l'aimais avec toute la passion dont j'étais capable» (70). Cette bouche ingénue qui vient de décrire des figures qui le sont très peu conclut cette scène sur un principe euphorisant: «Tout est plaisir, charmes, délices, chère amie, quand on s'aime aussi tendrement et avec autant de passion» (70). La vie délicieuse et enchantée dans les bras du «papa» se poursuit. À cette même époque, deux jeunes voisins font irruption dans la vie de Laure: Rose, une fille de son âge, et son frère Vernol, un beau jeune homme, légèrement plus jeune que Laure et qui ne la laisse pas indifférente. «Rose aimait le plaisir avec fureur» (111); le père le remarque rapidement et devine que le frère et la sœur ne sont pas aussi innocents qu'ils le paraissent. Il entend devancer les choses en organisant lui-même une partie carrée qu'il dirigera et dont il fera partie activement. Il n'est pas question, pour lui, de risquer que Laure lui échappe.

L'inceste au carré: Vernol et Rose

Après avoir engagé Lucette pour l'aider à attendre, en beauté, le moment de dépuceler Laure, le père, dans un deuxième temps, trouve en Vernol et Rose les acteurs idéaux pour raffermir sa philosophie du plaisir ordonné et pour laisser Laure se

rendre compte, de visu, des méfaits de l'«excès» des sens, source de tous les désordres. Vernol est un garçon séduisant; aussi le père sonde-t-il, à l'avance, le degré d'attrance de Laure envers le jeune voisin. Il prend ses distances, vouvoie sa fille et lui intime l'ordre de cesser de voir les deux voisins. La fille acquiesce sans réserve et le père, avouant sa satisfaction de n'être point détrôné, lui promet une récompense: «Vernol excite en toi des sensations que ton imagination augmente: tu en jouiras; tu connaîtras aussi toute ma tendresse pour toi; tu sentiras que tu ne peux cesser de m'aimer, et c'est tout ce que je désire. Va, je ne suis jaloux que de ton cœur dont la possession m'est si chère» (76).

Vernol et Rose s'aiment depuis leur enfance. Ils avouent avoir connu la sexualité dès leurs premiers jeux ensemble, un «badinage» qui a fait découvrir à chacun la physiologie de l'autre, et «c'est ainsi que nos pucelages, quoiqu'ils ne fussent pas bien intacts, furent enlevés l'un par l'autre. Quelle volupté nous ressentions! [...] Nous répétions tous les jours cet agréable exercice; j'allais dans son lit ou il venait dans le mien» (109). Le père met en garde sa fille contre une sexualité à outrance telle que décrite par Rose: «Rose sera la victime de sa passion et de son tempérament; rien ne la retient; [...] sois assurée qu'elle paiera de sa personne cette imprudence, ainsi que le pauvre Vernol qu'elle a jeté dans le même excès; mais je veux en profiter pour remplir mes desseins» (114). Le mot «excès» revient souvent dans les écrits érotiques de la deuxième moitié du siècle. Si on met de l'avant le plaisir, on ne veut pas cependant de ses méfaits, tout comme on revendique le changement de certaines lois qui entravent la liberté individuelle et contrarient la nature, sans pour autant réclamer l'anarchie. Restif,

au même moment, engage son personnage de philosophe, Gaudet d'Arras, dans la démonstration des mêmes principes envers ses disciples, Edmond et Ursule. Le mot «excès», expliquait déjà Condillac dans son *Dictionnaire des synonymes*, «emporte toujours en morale une idée de désordre. Donner dans l'*excès*, c'est passer les bornes qu'on doit se prescrire¹⁴².» C'est ce désordre destructeur que le père veut éviter à sa petite Laure.

Bientôt il organise une partie carrée dans une maison de campagne, une soirée fastueuse dans des salons luxueux où tout ce qui peut toucher les sens se trouve à profusion: baignoires parfumées, buffets richement garnis, bougies et miroirs, peintures et sculptures voluptueuses. Les mots incestueux viennent, en plus, contribuer à l'érotisme ambiant: Rose appelle le père «papa» et souligne l'idée de couple: «Cher papa, [...] tu seras mon mari et moi ta femme» (119); elle poursuit: «Pour moi, me jetant entre les bras de mon papa, je tiens mon mari» (122). Le quatuor se détend: «vins et liqueurs écartèrent et chassèrent loin de nous jusqu'à l'ombre de la contrainte: le délire voluptueux s'empara de nos sens. [...] Vernol, déjà dans un demi-désordre, le teint brillant, les yeux pleins de feu, me paraissait beau comme le jour. [...] Mon papa calculait la gradation» (118). En effet, le père n'accepte pas de livrer «sa» Laure à l'appétit de Vernol gratuitement: «Je veux qu'il me paie lui-même du sacrifice que je fais» (115). Laure est sa chose et c'est lui qui traite avec Vernol quant au prix de son avoir, qu'il ne partagera que pour un moment: «Il y a une condition à laquelle j'attache ma complaisance; il est juste que j'en sois payé.

¹⁴² Condillac, *op. cit.*, p. 266.

Si Vernol le met à Laure, [il] faut, de même, que pendant qu'il foutra Laure son cul soit à ma disposition. [...] Rose sera aussi de la partie» (123).

Plus tard, il s'explique auprès de sa fille étonnée sur son geste homosexuel et il affirme l'avoir commis pour ménager sa réputation à l'extérieur, problème dont elle doit toujours tenir compte. Il ne fallait pas que Vernol pût divulguer la relation entre Laure et son père; pour cela, il fallait entraîner le jeune homme à un point où le discrédit social, s'il parlait, retomberait scandaleusement sur lui et sur sa sœur:

Je ne voulais pas, en te souffrant entre les bras de Vernol, qu'il s'autorisât de ma complaisance pour toi et qu'il s'en fit un titre pour penser intérieurement, ou pour parler d'une manière désavantageuse. Je désirai qu'il ne pût même, ainsi que Rose, songer au bonheur qu'il avait trouvé dans tes bras sans se souvenir, en même temps, qu'il l'avait payé de sa personne, et que cette réflexion fût un frein pour ses idées et pour sa langue. [...] Dans la jouissance des femmes, les hommes ne sont guère prudents ni discrets (154).

Cette relation avec le frère et la sœur entre, en principe, dans le cadre de l'éducation de Laure. La jeune fille est censée constater par elle-même la dangerosité des plaisirs non contrôlés: «Je fus convaincue que la délicatesse des sentiments n'habitait point leurs cœurs, et qu'ils n'avaient l'un et l'autre que ceux de la passion la plus effrénée et la plus indiscrete» (130). L'élan de Laure vers Vernol s'éteint rapidement. Le père profite de l'occasion pour s'attacher pour toujours la jeune fille:

Mon ivresse pour Vernol, que mes yeux et mes sens avaient seuls produite et où le cœur n'avait point de part, se dissipait tous les jours. [...] Je revins tout entière au penchant de mon cœur et à mon attachement qui, loin de diminuer, avait pris de nouvelles forces. Je regardais mon père comme un homme extraordinaire, unique, un vrai philosophe au-dessus de tout, mais en même temps aimable et fait pour toucher réellement un cœur; je

l'aimais, je l'adorais. [...] Ce sont les qualités de l'âme qui, seules, nous fixent, nous enchaînent indépendamment des sens et coupent les ailes de notre inconstance naturelle (130).

Tout comme Lucette avant eux, Rose et Vernol disparaissent de la scène dès qu'ils ont rempli leur fonction. Il suffit de quelques lignes expéditives pour annoncer leur débauche boulimique et conclure qu'ils sont frappés des maux les plus atroces — «vapeurs affreuses», «ombre ambulante», «dépérissement», «fièvre putride», «petite vérole», «ravages», «défiguration» (136) —, maux qui conduisent «Rose au tombeau» et Vernol «à languir» le reste de sa vie (136). Voilà l'aboutissement du libertinage excessif observé, de près, par Laure. Comme l'écrit Jean-Pierre Dubost,

Il s'agit [pour Mirabeau] de remplacer politiquement un règlement despotique de lois anti-nature par une régulation raisonnable. Quoi de plus classique. Mais ce qui est alors surprenant, c'est que le libertinage lui-même, dont on pourrait penser qu'il devrait être alors un des flambeaux de l'émancipation de l'énergie souveraine des individus, est mis au ban de la société¹⁴³.

En effet, c'est cette voie que le père emprunte pour réussir à faire de Laure le modèle qu'il avait envisagé de façonner depuis qu'il l'avait eue dans les bras; tout un plan a été mis en branle pour y arriver.

¹⁴³ Jean-Pierre Dubost, «Entre le satanique et l'atmosphérique: subversion et souveraineté dans les romans libertins de Mirabeau», *Les Cahiers des para-littératures*, Liège, Éditions du C.L.P.C.F., 4, 1992, p. 22.

Éducation morale et naturelle

La méthode éducative du père comprend trois volets. Il s'évertue d'abord à rassurer les participants aux orgies sur la relation exacte entre sa fille et lui; le fait qu'il puisse s'agir d'une action criminelle en vertu de la loi ne le concerne pas, et elle-même n'a aucun scrupule puisqu'elle n'est pas sa fille biologique. Il modèle ensuite Laure selon ses goûts; elle devient l'objet bien-aimé qui exécute tous ses fantasmes et lui obéit inconditionnellement. Il inculque enfin à sa fille, pour se l'attacher, une philosophie de vie qui la dégoûte définitivement des hommes et du mariage. Dans tout cela, Mirabeau «rejette d'un haussement d'épaules ce qui n'est que le produit “des conventions et des lois”, c'est-à-dire des préjugés¹⁴⁴».

Lorsque la gouvernante de la petite Laure, Lucette, est scandalisée par le comportement du père, elle ne se gêne pas pour en faire la réflexion: «La manière, monsieur, dont vous agissez avec Laurette¹⁴⁵ a lieu de me surprendre. Vous, monsieur, vous, son père!...» (36) Le père reprend alors l'historique de son propre mariage et de la naissance de Laure:

Oui et non. [...] Il y avait quinze jours que je connaissais sa mère quand je l'épousai. Je découvris dès le premier jour l'état où elle était. [...] Au bout de quatre mois, Laure vint au monde, jouissant de la force et de la santé d'un enfant de neuf mois bien accomplis. [...] Cette enfant qui m'est devenue si chère, n'est point ma fille que par affection. Le scrupule intérieur ne peut donc exister, et toute autre considération m'est indifférente, avec de la prudence (37).

¹⁴⁴ Raymond Jean, *op. cit.*, p. 37.

¹⁴⁵ Diminutif courant dans le texte pour désigner Laure petite fille.

Ainsi, l'inceste consanguin au sens strict est évité et la conscience est sauvée; mais, pour les lois civiles, il est le père de Laure, et c'est pourquoi il recommande la «prudence». Quant à l'inceste «d'affinité», qui consiste à avoir des relations sexuelles avec une mère et avec sa fille, il affirme l'avoir évité aussi; peut-être avait-il déjà derrière la tête l'idée de prendre sa revanche de sa femme en concevant le projet de déflorer la fille à défaut de la mère, et ce depuis la naissance de la petite. Toujours est-il qu'entretemps il s'est épris d'elle:

Si Laure ne m'est rien par le sang et la nature, la tendre affection que j'ai conçue pour cette aimable enfant me la fait regarder comme ma fille et me la rend peut-être plus chère. Néanmoins, cet événement fut cause que je n'approchai jamais de sa mère, me sentant pour elle une opposition que sa fausseté fit naître et que je n'ai pu vaincre. [...] Ainsi, je ne tiens à ma chère Laurette que par les liens du cœur, ayant trouvé en elle tout ce qui pouvait produire et m'inspirer l'attachement et l'amitié la plus tendre (37-38).

Avec les deux jeunes voisins, le père est moins loquace. Il les informe du strict minimum avant la partie carrée: «Il est nécessaire que vous sachiez que Laure n'est ma fille que pour le public; car en réalité elle ne l'est pas. [...] Mais surtout, que personne ne soit instruit de ce secret que vous deux, je vous le recommande» (115). Envers Rose et Vernol, la recommandation est doublée, comme nous l'avons vu, d'actes sexuels destinés à empêcher les jeunes gens de divulguer la relation incestueuse de leur voisin. Pour la jeune Laure, en revanche, l'homme qui prend soin d'elle est son père; elle n'en a pas connu d'autres («Hé bien! cher papa, car je vous donnerai toujours ce nom», 46).

Si l'inceste entre Laure et son père ne tient pas de la nature, il est néanmoins social et il est juridique, puisque, aux yeux de la loi, Laure est inscrite sous le nom de celui qu'elle appelle «papa» et qui était l'époux de sa mère lors de sa naissance. De plus, sur le plan romanesque, tous les actes sexuels sont entrecoupés d'exclamations à la gloire du savoir-faire érotique du «papa». Par son caractère enfantin, cette expression donne plus de vigueur à l'inceste en train de se commettre, et le père lui-même, au plus fort des scènes intimes, agrmente ses phrases de «ma chère enfant», «ma chère fille», «ma Laurette», etc.

Le père a commencé le dressage de la petite Laure très tôt. L'aménagement des chambres à coucher témoigne de la quasi-séquestration de sa fille. En effet, on ne peut accéder à la chambre de Laure qu'en passant par celle du père. Par ailleurs, afin de s'assurer que personne d'autre que lui n'aura la primeur de sa fille, il la force à porter, pendant cinq ans d'affilée — jusqu'à ses seize ans —, puis par intermittence — entre deux séances érotiques —, un caleçon de chasteté dont il détient la clé. La méthode déplaît naturellement à Laure qui utilise, pour se rappeler cet épisode de sa vie, des termes de frustration évidente: «Je fus d'abord très fâchée, et je ne pouvais cacher l'humeur que j'en avais. [...] Je m'étais accoutumée à l'emprisonnement où j'étais, et la perspective de la fin m'avait rendu supportable le temps où j'y étais condamnée» (40-41). En attendant de «cueillir cette fleur qu'[il] cultive» (47), il initie Laure à lui donner du plaisir ainsi qu'à Lucette, et elle s'incline: «Je jouissais de leurs plaisirs» (56). Le père fait naître en elle une sensualité précoce; il joue avec son corps, allume très tôt ses désirs,

puis applique sur elle sa philosophie moralisatrice de l'ordre. Laure a des penchants prématurés pour la volupté et il faut absolument les retenir, d'où l'idée de la ceinture de chasteté: «Il est nécessaire que je prenne des précautions contre tes connaissances et contre un penchant que tu tiens de la nature et de l'amour. [...] Tout autre moyen n'irait point à ma façon de penser, et à mes desseins» (40).

Quand Laure atteint ses seize ans, le moment tant attendu par le père pour assouvir son appétit est arrivé. Pour Laure, c'est le moment d'appartenir entièrement à son père, de lui donner du plaisir sans conditions et sans hésitation:

Me voilà donc enfin à l'époque où tu me désirais!... Que je serai contente si je puis faire naître tes désirs et les satisfaire!... Mon bonheur est d'être tout entière à toi. [...] Fais-moi souffrir, mets-moi toute en sang si tu veux, je ne puis te faire trop de sacrifices, ton plaisir et ta satisfaction sont l'objet de mes désirs (58).

Aux côtés de son «papa», Laure est enfin heureuse d'être devenue «sa» femme, mais, afin de «veiller à [sa] santé», il force la jeune fille à reprendre «le fatal caleçon» pour, dit-il, qu'elle n'épuise pas son corps (65). Toutefois, il promet de lui offrir, de temps en temps, «une nuit pareille, que, lui dit-il, “tu trouveras d'autant plus agréable que tu l'attendras avec impatience. Si tu veux me plaire, tu te prêteras à ce que je désire de toi et tu y consentiras avec complaisance”. C'était un moyen assuré de ne pas me faire regarder cet emprisonnement comme insupportable» (65). Tout au long du roman, Laure ne manque pas de réaffirmer son appartenance sexuelle au père et de se dire «dépendante de vous et de vos volontés» (137). Il est son seul recours, son unique référence et, de plus, il ne cesse de lui dire son amour; avec cette justification, il la domine entièrement. Cela suffit

à la jeune fille pour lui rendre sa tendresse: «Mon papa, le plus tendre et le plus aimable des pères, et en même temps le plus chéri. [...] Je lui étais mille fois plus attachée que s'il eût été réellement mon père» (155). Son père biologique, Laure fait sa connaissance à vingt ans et elle dit ne rien ressentir pour lui: «Où est donc, disais-je en moi-même, cette voix intérieure qui nous porte vers ceux à qui nous devons la vie?... Vains propos, chimères: notre cœur parle, mais c'est pour ceux qui ont fait et préparé notre bonheur¹⁴⁶» (156).

Laure ne cesse, depuis son enfance, de recevoir le même message éducatif, à savoir qu'il faut rejeter les opinions imposées par le milieu pour ne se préoccuper que du plaisir de son père, lequel rejaillit forcément sur elle. Aussi écrit-elle à Eugénie: «Le plus sage est celui qui sait se prêter au cours naturel des choses. [...] Élevée sans préjugés, je n'écoutais, je ne suivais que la voix de la nature» (56). Mais il s'agit là d'une nature «maîtrisée», à qui le père a donné «la capacité de [se] réaliser sans la laisser dévier par des circonstances ou des conventions qui l'empêcheraient d'atteindre sa perfection au nom d'un but moral, politique et religieux¹⁴⁷». Cependant, si Laure affirme «ne suivre que la voix de la nature», c'est à l'intérieur des murs de sa maison qu'elle le fait. Au dehors, en société, elle apprend à feindre, à tromper et à présenter un comportement dit vertueux. La

¹⁴⁶ Ce point de vue rappelle celui de Saturnin, dans *Le Portier des Chartreux*, qui ne ressent pas d'appel spontané vers sa véritable mère. De même, l'Édouard de Casanova fait remarquer que l'amour filial est proportionnel à l'utilité et au bonheur que l'enfant tire du père.

¹⁴⁷ Alain-Marc Rieu, «La stratégie du sage libertin. Éthique et moralité au XVIIIe siècle», dans *Éros philosophe. Discours libertins des Lumières*, études rassemblés par François Moureau et Alain-Marc Rieu, Paris, Honoré Champion, 1984, p. 63.

morale est désacralisée. Mirabeau attache à la liberté du plaisir amoureux une condition: les conventions civiles:

Je tenais de la nature et de l'éducation que je recevais de mon papa un air plus réservé. [...] Si, dans nos usages, l'amour dégrade nos réputations, l'imprudence dans le choix et dans la conduite y contribue totalement [...]. Tandis qu'une hypocrite, une dévote, une femme attentive aux dehors les sauve en jouissant sous le voile du mystère; mais elles conservent leur réputation sous ces apparences. [...] Encore une fois, ce n'est pas dans le fait, c'est dans les manières et par un mauvais choix qu'on se perd (73).

La morale de Laure est donc sociale; elle rejoint la définition de Condillac, pour qui elle est «un système de règles concernant les mœurs¹⁴⁸»; or, pour juger des mœurs, «il faut consulter les usages qui font connaître les principes de conduite, et les idées [d'un peuple] sur les vertus et sur les vices¹⁴⁹».

Enfin, le père enseigne à Laure que la multiplicité des partenaires n'est valable que pour les hommes. Les femmes, elles, doivent s'en abstenir pour protéger leur vie, sauf si le hasard des rencontres leur permet d'en faire, une seule fois, l'expérience: «Passons-leur une infidélité, s'il est nécessaire, pour ne point les aliéner. [...] Les femmes n'ont pas reçu, comme les hommes, un droit à l'infidélité» (145). Pour celles qui se l'arrogent, leur geste répété est «un écart excessif des lois générales de la nature qui emporte avec lui des malheurs, des maux affreux, des suites fâcheuses et tout ce qu'on peut imaginer de plus funeste» (145). Sa conclusion est catégorique: «Les femmes ne sont point faites pour être infidèles. [...] ce résumé tient à la saine physique, à la raison et

¹⁴⁸ Condillac, *op. cit.*, p. 391.

¹⁴⁹ *Ibid.*, p. 547.

à l'expérience» (147). Pour le dire avec les mots d'Alain Rieu, «la stratégie du père est de substituer, au désordre de l'imagination, la connaissance du corps¹⁵⁰», mais une connaissance orientée, puisqu'elle vise, en premier lieu, la fidélité de Laure.

Laure adulte et les hommes : la contradiction

La vie de bonheur auprès du père est tragiquement interrompue par la mort de l'homme aimé. Laure, à présent seule, se réfugie dans un couvent où elle s'adonne aux plaisirs saphiques avec Eugénie, la destinataire de cette longue lettre qu'est *L'Éducation de Laure*: «J'avais tout perdu, la vie m'était odieuse. Un couvent fut le seul but de mes désirs; aurais-je jamais pu croire y trouver quelque adoucissement à mes peines?» (157) Laure est encore dans sa «vingtième année» (155) et, aux yeux du monde, elle est toujours une jeune fille qui pourrait prétendre à un beau mariage, mais un projet de la sorte ne l'enthousiasme pas. À la dernière page du roman, elle s'explique:

Après la perte que j'ai faite, je renonce pour toujours à toute liaison intime avec les hommes, et je serai ferme dans ma résolution. Tu dois en être persuadée puisque, malgré vos plaisirs [avec Valfay, l'amant d'Eugénie], les caresses que vous vous faisiez, celles que j'ai reçues, la vue et le toucher de ce que vous avez de plus intéressant, et vos transports qui animaient mes sens et les mettaient en désordre, je ne me suis pas laissée vaincre. J'étais contente et satisfaite lorsque, la nuit, dans tes bras, tu apaisais les feux que tu avais allumés le jour. [...] oui, tendre amie, oublions l'univers pour ne nous en tenir qu'à nous-mêmes (165).

Chez une Laure que le père décrivait comme ayant un fort penchant pour la volupté et l'amour, cette extrême fidélité, telle celle d'une veuve éplorée, ne manque pas d'étonner;

¹⁵⁰ Alain-Marc Rieu, *loc. cit.*, p. 60.

elle dérouté encore plus lorsqu'on met ces dernières pages du roman en parallèle avec les deux premières — dont cet extrait:

Tu ne le croirais pas, ma chère Eugénie, c'est que les hommes, même les plus libres, nous envient jusqu'aux privautés de l'imagination. Ils ne veulent nous permettre que les plaisirs qu'ils nous départissent. Nous ne sommes, à leurs yeux, que des esclaves qui ne devons rien tenir que de la main du maître impérieux qui nous a subjugués. Tout est pour eux, on doit se rapporter à eux; ils deviennent des tyrans dès qu'ils osent diviser leurs plaisirs; ils sont jaloux si l'on ose s'envisager à son tour. Égoïstes, ils prétendent l'être seuls, et que personne ne le soit. [...] Ils exigent que nous ne jouissions pas des privilèges qu'ils se sont arrogés; nous, dont la sensibilité est plus grande, dont l'imagination est encore plus vive et plus inflammable par la nature de notre constitution. Ah! les cruels qu'ils sont!
(16-17)

En plus de se demander pourquoi avoir mis ce passage — qui paraît contredire l'essentiel du reste du roman — au début du livre, l'autre question que l'on pourrait se poser porterait sur le projet de Laure de s'éloigner des hommes et de s'attacher exclusivement aux amours saphiques. Plus d'une hypothèse ici pourrait être avancée, qui ferait varier l'objectif du roman.

Dans la mesure où Laure ne précise pas si son père fait partie ou non des «hommes, même les plus libres» dont il est question dans l'introduction, une double supposition est d'abord à faire. S'il est concerné, on pourrait supposer que le rejet des hommes par Laure résulte d'un écœurement, après l'expérience de l'exclusivité paternelle qu'elle a vécue jusqu'à vingt ans et après la servitude incestueuse à laquelle elle a été acculée, même si elle était volontaire (ce dernier mot doit, de plus, être mis en perspective avec sa dépendance et son âge au moment de sa relation avec son père). S'il

ne l'est pas, on pourrait penser qu'après un amour aussi immense que celui que son père avait pour elle et une première jeunesse aussi voluptueuse auprès du seul homme de sa vie, Laure est certaine de ne jamais trouver d'équivalent parmi les hommes qu'elle côtoie. Lorsqu'on découvre, au fil de la lecture, que Laure n'a eu qu'un seul amant — le jeune Vernol n'ayant été que le badinage d'une soirée fabriquée par le père —, son discours d'ouverture pourrait servir à balayer à l'avance, d'un coup de plume, tous les plaisirs incestueux qu'elle va décrire tout au long du récit, et laisserait entendre que le bonheur géré par le père ne serait qu'un simulacre. Tout ce qui va être raconté ne serait que mensonges et il ne pourrait y avoir de liberté ni de vrai plaisir dans une situation pareille à celle de Laure. En revanche, il pourrait s'agir de donner une place de choix à l'éducation au plaisir par l'inceste dont elle a été le centre d'intérêt, ce qui lui ferait regretter pour toujours un bonheur unique. Après avoir joui de tant de liberté sexuelle et de plaisir amoureux, plus rien ne pourrait égaler le passé. Dans un cas, le couvent, censé être un moyen de répression, devient paradoxalement un lieu d'émancipation pour la Laure adulte; dans l'autre, le couvent est le seul endroit où Laure peut vivre sa fidélité, dans le souvenir de celui qu'elle a aimé.

Dans les deux perspectives, l'incipit du discours préliminaire de Laure — «Loin de moi, imbéciles préjugés, il n'y a que les âmes craintives qui vous soient asservies¹⁵¹» (15) — annonce bel et bien le «lever de rideau» du titre sur un interdit

¹⁵¹ Mirabeau a certainement lu *Thérèse philosophe*, paru quelque cinquante ans avant *L'Éducation de Laure*, car Thérèse aussi s'est écriée au début de la narration de sa vie: «Imbéciles mortels! Vous croyez

caché. Cet incipit a un double sens. S'il est écrit par une Laure heureuse d'être libérée du joug de son père et qui peut enfin s'exprimer individuellement, il apparaît, *a posteriori*, comme le projet de dénonciation d'une intimité asservissante, dans laquelle sont maintenues les filles mineures, grâce à la divulgation des abus familiaux ignorés des lois, du fait qu'ils sont tenus secrets. S'il est le fait d'une Laure éplorée qui regrette ce temps de l'éducation intime reçue de son père, ce même incipit ressemble à un appel à défier les lois et à braver les interdits contraires à la nature et propres aux hommes, pour jouir d'une sphère privée libre de toute influence externe, mais en restant dans les limites de l'ordre social. On est en droit de pousser la réflexion jusqu'à se demander si la Laure libérée, à l'instant où elle écrit ses Mémoires, garde rancune à son père ou si elle prolonge la passion de la petite fille ingénue.

Que l'on retienne l'une ou l'autre hypothèse, Laure n'a pu puiser cette prise de position envers les hommes que dans son expérience personnelle avec son père, ce qui est confirmé par l'utilisation du «nous», qui l'inclut forcément, mais aussi par une description très proche de ce qu'elle a vécu. Selon que le père fait partie ou non des «hommes» dont Laure commente l'attitude face à l'amour, l'inceste est condamné ou porté aux nues, le rôle du père aussi. L'intention de Mirabeau est-elle de créer une contradiction philosophique que chaque lecteur résoudrait à sa manière? C'est une hypothèse; mais il en est une autre, qui relèverait plutôt de l'incohérence narrative. À lire

être maîtres d'éteindre les passions que la nature a mises dans vous. [...] Hommes insensés!», Boyer d'Argens, *Thérèse philosophe* (1748), dans *Romans libertins du XVIIIe siècle*, Paris, Robert Laffont, coll. «Bouquins», 1993, p. 576. Voir, ci-dessous, le chapitre sur l'inceste spirituel.

une réflexion de Raymond Jean — «la compatibilité absolue qui doit exister, pour qui s'est libéré “des entraves du préjugé”, entre les pratiques érotiques et la générosité naïve du cœur, entre le sexe et la tendresse jubilatoire» est «trop belle ou plutôt trop “saine” en ce sens, pour être vraie¹⁵²» —, on est tenté de croire qu'un personnage fictif n'est peut-être pas l'énonciateur du contenu de ce discours préliminaire. Quoique adressé à Eugénie, cet incipit se présente comme un texte à part dont l'auteur pourrait ne pas être Laure, mais bien Mirabeau lui-même. Supposons qu'il le soit: dans ce cas, l'écrivain dénonce, d'entrée de jeu, les conventions qui régissent l'amour et la volupté, et qui les entravent. Il réclamerait notamment l'émancipation sexuelle de la femme et son accès au plaisir au même titre que l'homme, au moyen d'une éducation qui serait, pour reprendre l'expression de Pigéard de Gurbert, «un travail de *désapprentissage*» (177) des préjugés répressifs, à partir d'une sensualité que seul un père éclairé peut prodiguer.

Une lecture «circulaire» du roman, de l'excipit vers l'incipit, aboutit donc à la possibilité de plusieurs interprétations quant à l'inceste, à son déroulement, aux plaisirs qu'il procure et à sa position face aux lois sociales — voire au fonctionnement même de l'écriture. Mais elle démontre aussi, au-delà du respect ou non des préjugés, l'acceptabilité de tout acte en violation avec les lois — même le plus criminel — s'il est consommé dans la discrétion du domaine privé, de même que la condamnation du même acte lorsque l'excès et l'indiscrétion s'en emparent. Si la loi, veillant au maintien d'une morale sociale saine, ne punit pas le désordre privé parce qu'elle l'ignore, Mirabeau fait que la

¹⁵² Raymond Jean, *op. cit.*, p. 38.

«constitution» (144) physiologique de l'homme — biologie, chimie, mécanique du corps — s'en charge, en s'attaquant à la santé physique et mentale des gens effrénés et immodérés¹⁵³. L'inceste en soi n'est pas un crime, s'il est source de plaisir; ses conséquences le sont ou ne le sont pas; c'est selon. C'est sous le même éclairage que Mirabeau, à la même époque, rédige son *Hic et Hec*, qu'il décide de ne pas publier et qui ne paraît qu'après sa mort, en 1798.

***Hic et Hec* ou la multiplication des tabous**

Le préjugé, l'excès, l'ordre et l'intimité, tout cela est aussi illustré, dans la joie des amours interdites, dans *Hic et Hec*, où on assiste à des relations incestueuses multiples entre un oncle et sa nièce, un frère et sa sœur et, figure nouvelle, entre une mère et sa fille¹⁵⁴. Une autre Laure naïve, jeune chanoinesse de dix-sept ans, vit son apprentissage sexuel en regardant faire son oncle et sa mère, qui sont frère et sœur, ainsi qu'un jeune homme invité de l'oncle, l'abbé Hic et Hec¹⁵⁵.

Le préjugé, si bien ancré dans l'esprit du peuple, subit l'assaut de cet abbé qui se présente à Laure et à sa mère, la *signora* Magdalani, comme «un prince du bout du monde» (185) et qui dit appartenir à la secte des «Multiplicantes et de la communauté des

¹⁵³ Restif traite le problème en évoquant plutôt les lois divines.

¹⁵⁴ Ce qui concerne, dans ce roman, l'inceste spirituel se trouve dans le chapitre abordant cette question. Les références entre parenthèses renvoient à l'édition citée au début de la présente analyse.

¹⁵⁵ Son nom est composé des mots latins qui signifient «ici et là»; le lecteur comprendra que le jeune abbé trouve du plaisir aussi bien dans des relations sexuelles avec les femmes qu'avec les hommes.

plaisirs qu'on voit établie dans les familles de cette caste» (188). Il convainc la *signora* que l'inceste a été instauré par Dieu — raisonnement courant dans les romans de l'inceste —, mais, dans le court dialogue qui suit, la crainte du préjugé, chez la mère, concurrence celle du Créateur lui-même; c'est dire combien les retombées sociales de l'inceste sont importantes:

- Comment, dit [la *signora*], la mère dans les bras du fils, la fille dans ceux du père!...
- Eh! madame, rappelez-vous d'avoir lu quelque part: «Qui doit goûter des fruits d'un arbre, si ce n'est celui qui l'a planté?»
- Il est vrai; mais le préjugé!
- Tient-il contre la loi du créateur?
- En est-il qui permette à un père, à une fille, à un frère, à une sœur?... Fi donc; cela répugne.
- À qui donc a-t-il dit «Croyez et multipliez»? N'est-ce pas à Adam, à Ève, à ses fils, à ses filles? Il ne regardait donc pas l'inceste comme un crime, puisqu'alors il le commandait.
- Comment? Mais, en effet...
- La volonté du ciel peut-elle être versatile? [...] Disons plutôt [...] que c'est la politique seule [qui] a interdit ces unions rapprochées, [...] et que l'intérêt des gouvernants, et non le vœu du créateur et de la nature, ont transformé en crimes des penchants naturels et par conséquent innocents (188).

Les législateurs ont «par conséquent» prohibé l'inceste pour des raisons sociales qui convenaient à un moment donné de l'histoire. Rien de social ne provient de Dieu. La *signora* troublée se laisse convaincre et avoue que le «prince [l']affranchit de bien des préjugés» (189). Sa fille promet, de son côté, de «respecter les préjugés en public et s'en dépouiller en particulier» (194). L'oncle organise alors, comme le père du *Rideau levé*, une séance orgiaque dans un boudoir décoré de glaces qui «multipliaient les groupes voluptueux à l'infini» (195). Là, en «habit de la vérité» (194), raconte l'énergique Hic et

Hec, «le prélat ne put voir sa charmante nièce sans désirer de s'égarer dans le sentier que je venais de frayer; elle baissa les yeux, regarda timidement sa mère dont le sourire la décida à se résigner, et qui la suivit sur le canapé voisin, où elle l'encouragea par son exemple» (195). C'est dans cette ambiance surchauffée, «où la gaieté succédait à la jouissance» (195), que la mère et la fille se retrouvent, une première fois, dans les bras l'une de l'autre, devant le reste des convives:

On félicita la jeune Laure sur le courage qu'elle avait montré dans les premiers combats; sa mère reçut nos éloges pour la philosophie avec laquelle, s'élevant au-dessus des préjugés, elle avait accéléré par son exemple la félicité de sa fille. La petite se jeta dans les bras de sa mère qui la couvrit de baisers, et d'un doigt curieux tâcha de reconnaître les dégâts que mes efforts et ceux de l'évêque avaient faits. Cet attouchement réveilla les sens de la chanoinesse qui versa presque aussitôt des larmes de volupté sur la main de la signora qui reçut d'elle le même service (196).

Découvrant une sensualité nouvelle mais restant sur leur faim, elles se retrouvent au lit, où «ni jupes, ni corset ne s'opposa à leur fureur érotique. [...] et leurs jambes de s'enlacer, leurs seins de se presser, leurs lèvres de s'entrouvrir et leurs langues de s'unir [...]. Les sentiments de mère et de fille semblaient ajouter au délire de leurs sens que la plus abondante effusion du nectar du plaisir ne pouvait calmer» (207).

Si l'image virtuelle de la mère donne, aux dialogues des scènes érotiques, un goût incestueux — on le verra notamment dans les scènes d'inceste spirituel —, le personnage de la mère est rarement convoqué dans les incestes romanesques¹⁵⁶. Quand

¹⁵⁶ Pour l'image incestueuse maternelle hors des romans, voir Michel Schmouckovitch, «Petit bréviaire sur le thème de l'inceste maternel au XVIIIe siècle», *L'Évolution psychiatrique*, 63, 3, 1998, p. 525-530.

elle l'est, par exemple avec Saturnin dans *Le Portier des Chartreux* publié en 1748, le héros, pourtant très libertin, recule à la dernière minute devant une relation sexuelle avec sa mère biologique¹⁵⁷. Quarante ans plus tard, Mirabeau bouscule les conventions éthiques et littéraires en introduisant cette nouveauté. La modération du *Rideau levé*, qui donnait un statut de non-consanguinité à l'inceste père-fille, se trouve largement dépassée par la «fureur érotique» du couple consanguin de la mère et de la fille, ravies de se découvrir des «sentiments» l'une pour l'autre¹⁵⁸.

Fidèle à sa théorie, Mirabeau mène ses personnages à la liberté du plaisir voluptueux, multiplié et varié, sans pour autant qu'ils versent dans l'excès; «jouons avec la volupté, mais rendons-nous-en maîtres», conseille la *signora* mère de Laure, qui propose, «l'acte fini, quelques moments de repos et quelques verres de punch» (210). De même, les actes lubriques se passent à l'écart de la domesticité, car le secret est un élément fondamental du plaisir individuel et de la liberté. Aucune personne, hors la petite société, n'est admise au sanctuaire du plaisir, celui-ci n'ayant droit à l'existence qu'au prix du secret. L'oncle prélat, dans toute sa sagesse, ne cesse de le proclamer: «Le scandale, je

¹⁵⁷ Pierre Fauchery note que les incestes — accomplis ou évités à la dernière minute — impliquant la mère de façon involontaire ou par ignorance de l'identité de l'autre sont plus fréquents dans les romans sentimentaux anglais et allemands. (*op. cit.*, p. 151). On en trouve aussi quelques-uns dans les romans français: par exemple dans *Gil Blas* de Lesage, la femme que don Valerio aime se révèle être sa mère. Dans les *Mémoires de Madame la marquise de Villenemours* de Mouhy, Firminville doit épouser une veuve fortunée, mais elle s'avère sa mère. Voir aussi le passage consacré aux incestes dans Jacques Rustin, *Le Vice à la mode. Étude sur le roman français du XVIIIe siècle de Manon Lescaut à l'apparition de La Nouvelle Héloïse (1731-1761)*, Paris, Ophrys, 1979, p. 70. Après la Révolution, les romans érotiques franchiront plus aisément le cap de l'inceste conscient avec la mère, comme par exemple dans *Les Joies de Lolotte* d'Andréa de Nerciati (1792) et bien entendu chez Sade.

¹⁵⁸ Serait-ce là une des raisons de la publication tardive de l'ouvrage ?

le dis entre nous, est le plus grand mal moral», et de le justifier: «Qu'importe à la société que je satisfasse mes besoins physiques ou que je m'en prive, pourvu que je ne nuise pas au bonheur d'autrui, que je ne lui enlève pas sa propriété, que je n'altère pas ses jouissances et que je ne lui cause ni chagrin ni douleur?» (189) Aucune idée de péché ou de crime ne vient assombrir l'horizon des jeux érotiques familiaux.

Dans *Hic et Hec*, la joie voluptueuse est tournée exclusivement vers la peinture d'une vie privée libre de toute contrainte juridique ou sociale. Mirabeau présente le plaisir des sens comme un besoin physique qu'il faut assouvir, même s'il faut recourir à l'inceste ou à l'homosexualité féminine ou masculine. L'acte érotique est un acte de joie et un agent d'épanouissement, pourvu qu'il ne génère pas de désordre¹⁵⁹.

Mirabeau, l'inceste et l'intime

Cette érotique incestueuse est celle du Mirabeau de la vie privée. Lui-même, que Guy Chaussinand-Nogaret surnomme, dans sa biographie, le «fornicateur olympique¹⁶⁰», y a goûté. Il possède, raconte Pigeard de Gurbert,

un appétit sexuel que rien n'arrête, pas même les liens du sang — tout au contraire. Le marquis de Cabris, son beau-frère (impuissant il est vrai), en fera les frais: c'est dans les bras de Louise, sa sœur, alors âgée de dix-sept ans et nouvellement mariée, qu'il remplit les premières pages du roman de

¹⁵⁹ À propos de la laïcisation de la notion d'ordre chez Mirabeau et de son détournement de l'ordre universel en ordre social, voir Jacques Domenech, *L'Éthique des Lumières. Les fondements de la morale dans la philosophie française du XVIIIe siècle*, Paris, J. Vrin, 1989, p. 79-84.

¹⁶⁰ Cité par Guillaume Pigeart de Gurbert dans sa lecture du *Rideau levé ou l'éducation de Laure*, p. 172.

son existence galante. Avec cette «fantaisie» — avouée par Mirabeau lui-même —, voici définitivement confirmée sa réputation de débauche (170).

Gurbert poursuit sur sa lancée familiale et rapporte que, de son côté, «Émilie de Marignane, son épouse, était en son absence la nymphe d'un cercle épicurien que supervisait son propre père au Tholonet (!)» (172). La chose se passe de commentaire.

Malgré cela, Mirabeau, «apôtre de la volupté», comme le définit en 1793 P. Manuel¹⁶¹, annonce, en écrivant *Ma conversion* et d'autres ouvrages de la même époque — dont *Le Rideau levé* et *Hic et Hec* —, qu'il produit «un vrai livre de morale», relate Apollinaire¹⁶². Par le traitement de l'inceste, cette morale des félicités de la chair inclut nécessairement la revendication d'une sphère privée, «tranquille, douce et charmante», pour reprendre les mots de la Laure du *Rideau levé*, et d'une intimité propice au «plaisir et au bonheur» (154); l'une et l'autre font l'objet de plus d'un roman du XVIIIe siècle. «Effet d'une contradiction croissante avec la sphère sociale¹⁶³», l'existence d'une sphère intime doit être agréée par l'opinion publique; pour cela, il faut en faire la promotion en la diffusant au moyen d'une fiction à la fois forte et attrayante, aux particularités marquantes, ainsi que l'est l'érotique incestueuse. «Tous les textes de l'époque, confirme Michel Condé, visent, même si cette visée est de plus en plus

¹⁶¹ Cité par Apollinaire, «Mirabeau», dans *Ma Conversion ou le libertin de qualité suivi de Hic et Hec*, op. cit., p. 233.

¹⁶² *Ibid.*, p. 231.

¹⁶³ L'expression est de Michel Condé, «Marianne intime», dans *L'Invention de l'intimité au Siècle des lumières. Études réunies et présentées par Benoît Melançon*, *Littérales*, 17, 1995, p. 39.

lointaine, idéale ou simplement verbale, à la résolution de cette contradiction¹⁶⁴.» C'est ce que fait le Mirabeau écrivain dans *Le Rideau levé* et *Hic et Hec*, lui qui n'en est pas à sa première initiative: dix ans auparavant, l'homme politique a commencé par défendre la liberté civile avant de se tourner, dans ses fictions, vers la liberté individuelle.

Dans son *Essai sur le despotisme*, écrit en 1772, il promeut la liberté sociale, sorte de valorisation de la vie privée à l'échelle du pays et à l'intérieur des frontières nationales. Il s'insurge contre «les apologistes du despotisme», ceux qui «outragent [...] les hommes dont ils cherchent à anéantir les premiers et les plus sacrés des droits¹⁶⁵»:

Celui qui nous apporte les principes orientaux, celui qui souffle le venin du fanatisme, celui qui, par ses écrits, fomenté la corruption et l'esclavage, n'est-il pas plus coupable encore que celui qui nous apporte l'or de nos ennemis?¹⁶⁶

Mirabeau y harangue notamment tout écrivain qui soutient le fanatisme religieux ou les régimes despotiques à la manière, dit-il, des «Néron, des sultans et des visirs¹⁶⁷». Il milite pour une politique qui respecte les idées de chacun et la dimension sociale de l'homme; quiconque écrit contre cette liberté-là est un criminel:

Les crimes littéraires ne sont-ils pas les plus grands des crimes? Il m'importe peu que mon voisin ait des principes abominables si je n'ai

¹⁶⁴ *Ibid.*

¹⁶⁵ Mirabeau, *Essai sur le despotisme* (1772), Caen, Université de Caen, Centre de philosophie politique et juridique, URA-CNRS, 1992, p. 184.

¹⁶⁶ *Ibid.*, p. 185.

¹⁶⁷ *Ibid.*

point affaire à lui; mais divulguer et rendre publics des principes horribles ou même dangereux, c'est un délit social qui intéresse tous les citoyens: élevons-nous sans cesse contre les monstres qui blasphèment la liberté. Elle est l'âme de l'âme, la vie morale de l'homme, la source de toutes les vertus, la boussole de toute administration prospère, depuis les plus petits détails jusqu'aux plus grandes spéculations politiques, la richesse, la gloire, le soutien des empires et des princes qui les gouvernent¹⁶⁸.

Quelques années plus tard, Mirabeau réclame toujours la liberté de l'homme, mais dans sa dimension individuelle, à l'intérieur des frontières intimistes de ses propres murs. Si parler contre la liberté politique est un «délit social», soutenir les mœurs privées n'est pas illicite — même si le contenu de ces mœurs est, en soi, contraire aux lois en vigueur. Lui qui était enfermé en prison pour un délit de mœurs rappelle, à travers ses fictions, sa volonté de séparer les mœurs personnelles du domaine des lois sociales et politiques. À la même époque, en 1787, l'utopie de Grivel, *L'Isle inconnue*, applique le même principe aux insulaires et fait d'eux un peuple heureux.

Il faut dès lors comprendre la promotion du privé tenu secret dans toute ses dimensions, y compris celle du crime de l'inceste, comme un appel à la libération non seulement du fanatisme et de la superstition religieuse, mais de tout régime politique qui aurait droit de regard sur la vie intime. La lecture de *l'Histoire de la vie privée*¹⁶⁹ montre bien comment, constate pertinemment Bertrand d'Astorg, «après des décennies d'étiquette de cour et de révérence de l'État, les aspirations à l'intimité [...] se sont curieusement

¹⁶⁸ *Ibid.*, p. 185.

¹⁶⁹ Notamment du tome III *De la Renaissance aux Lumières*, sous la direction de Philippe Ariès et Georges Duby, Paris, Seuil, 1986, 634 p.

traduites non par le silence, mais par l'exhibition écrite du privé, le dévoilement de l'intérieur, la recherche éperdue de la communication entre les sexes¹⁷⁰». En effet, après l'exhibition de l'intérieur de soi, comme chez Rousseau, on assiste, avec Mirabeau, au lever du rideau sur l'intérieur du chez-soi. Le problème que pose le tabou de l'inceste, loin d'être ignoré ou oublié, est étalé, expliqué sous tous les angles de son interdiction et dans ses moindres détails afin d'être mieux contesté, dénié et refusé.

Cette «éducation» au bonheur doublée de la «variété des plaisirs de l'amour» transformés en «art», comme l'affichent avec éclat les titres des ouvrages de Mirabeau, doit toutefois s'accomplir en évitant tous les excès, sources de désordres individuels et sociaux. Cette éducation et cette variété sont enseignées par des personnages instruits, érudits, un brin philosophes, qui clament haut et fort, tels que le père de Laure ou encore l'oncle de l'autre Laure, que toutes les pratiques sexuelles sont permises dans l'intimité, si elles s'accompagnent du plaisir d'aimer. Ce plaisir d'aimer sera le fer de lance de Félicia, l'héroïne d'Andrea de Nericiat, symbole de la femme affranchie qui choisit de gérer elle-même sa sexualité et d'en assumer les conséquences. Avec Félicia, bonheur et volupté sont au rendez-vous et favorisent l'épanouissement de son statut social.

¹⁷⁰ Bertrand d'Astorg, *op. cit.*, p. 59.

Le plaisir et la volupté : Andréa de Nerciat

Le chevalier André-Robert Andréa de Nerciat publie, sous l'anonymat, son roman *Félicia ou mes fredaines* en 1775¹⁷¹. Comme l'écrit dans son introduction Raymond Trousson, «l'érotisme [y] procède d'une philosophie de la vie selon laquelle la satisfaction sexuelle est l'un des éléments essentiels du bonheur et de l'épanouissement de l'individu» (1054). L'écriture de l'inceste, chez Nerciat, quoique contemporaine de celle de Restif et de Mirabeau, ne présente ni prolongement métaphysique comme chez le premier, ni attachement sentimental comme chez le second; ni cruauté, ni contrainte (comme dans les romans de Sade) ne viennent encombrer une recherche du plaisir et de la jouissance du moment.

Le roman est écrit à la première personne et il se présente comme un récit des folies sexuelles de la jeune Félicia durant une tranche de vie qui va de sa douzième à sa seizième année: «Je vais passer et repasser mes folies en parade» (1067). L'objectif de l'écriture est ludique, le but de la jeune femme étant de «[s]'amuser» (1067). Le texte, s'annonçant comme un ébaudissement à caractère érotique qui distraira le lecteur, indique aussi la position de Nerciat face aux obstacles au bonheur, aux interdits régis par le code social et le code religieux, tel l'inceste.

¹⁷¹ Andréa de Nerciat, *Félicia ou mes fredaines* (1775), dans *Romans libertins du XVIIIe siècle. Textes établis, présentés et annotés par Raymond Trousson*, Paris, Robert Laffont, «coll. Bouquins», 1993, p. 1049-1288.

La narratrice, Félicia, se décrit dès les premières pages comme «la plus belle et la plus jolie femme de [son] siècle» (1069) et comme une Européenne avant l'heure, par ses caractéristiques variées:

J'ai seule la taille *svelte* d'une belle Anglaise, toutes les grâces d'une jolie Française, le maintien noble d'une princesse espagnole et les allures agaçantes d'une beauté de Florence ou de Naples¹⁷². On sait que mes yeux grands et noirs ont un charme puissant qui enivre d'amour les hommes les plus froids et captive les plus volages. On connaît mes cheveux, uniques pour la longueur, la couleur et la quantité; mon teint, ma fraîcheur ne se décrivent pas. On admire mes dents, qui sont du plus bel émail, merveilleusement rangées; mais on redoute leurs morsures incurables. [...] Je peins très bien, je joue de plusieurs instruments, je chante à ravir, je danse comme une grâce, je monte à cheval à étonner et je manque rarement une perdrix au vol. Mais est-ce encore à ces talents que je dois mon bonheur?... Il en est un dans lequel la nature perfectionnée par l'art... Chut! (1069)

Cet autoportrait augure des compétences et des prouesses sexuelles de Félicia, du moins entend-elle ainsi annoncer les effets de ses perfections.

Félicia est née sur un bateau, au milieu d'un combat entre deux navires. Le sien sombre et sa mère est recueillie avec elle par l'ennemi. En France, elle est séparée de sa mère et elle est confiée à «l'une de ces maisons cruellement charitables où l'on reçoit les fruits anonymes de l'amour» (1070). À douze ans, elle est adoptée par un couple de la région, Sylvina, fille de notables nouvellement «ennoblis», et Sylvino, artiste peintre, «fils d'honnêtes bourgeois» (1070). Encore jeune et devenue stérile après la perte de son premier enfant, Sylvina remarque la petite Félicia à l'orphelinat: «Ils me virent par

¹⁷² D'après Raymond Trousson, «ce sont réunies en un phénix, les qualités que le comte de Duclos cherchait partout en Europe. Nerciati s'amuse et désacralise les héros idéalisés du roman d'aventures» (1057).

hasard, ma beauté les intéressa. Je leur fis pitié [...]. Je ne tenais à rien, on me relâcha volontiers; je suivis les nouveaux époux, qui s'attachèrent sincèrement à moi et me devinrent aussi chers que si je leur eusse dû la vie» (1071). La famille s'installe à Paris. Sylvino s'éloigne bientôt pour un voyage de trois ans, à travers l'Europe, «en compagnie d'un seigneur anglais grand amateur des arts» (1088). Sylvina et Félicia deviennent «à peu près de ces femmes qu'on nomme du monde» (1183), autrement dit des femmes discrètement entretenues, sous des allures extérieures sobres.

Autour d'elles plusieurs personnages apparaissent et disparaissent à tour de rôle, selon les plaisirs du moment. Quelques-uns marquent la vie de Félicia par leur discours, par leur présence et par le rôle qu'ils jouent. Il y a d'abord Monseigneur, un prélat qui passe une grande partie de son temps à Paris loin de son diocèse, qui entretient, pour un temps, le train de la maison et qui obtient, en prime, les faveurs des deux femmes tour à tour. Il y a son neveu, «le charmant d'Aiglemont» (1096), qui rôde simultanément autour de Félicia et qui aura le privilège de la faire passer de l'état de jeune fille à celui de femme. Il y a aussi le jeune Monrose, étudiant de quatorze ans: il s'est enfui de son collège pour échapper à la lubricité de ses supérieurs et il est recueilli par ces dames après avoir aidé à leur sauver la vie; il connaîtra sa première expérience sexuelle avec Félicia qui se révélera être sa demi-sœur. Enfin, il y a un lord anglais, Sir Sydney, rencontré par hasard sur la route, sauveur des deux femmes alors qu'elles étaient victimes de malfaiteurs; il tombe amoureux de Félicia, mais il s'avérera son père à la fin du roman.

Les étapes amoureuses et incestueuses de Félicia contribuent, chacune à sa manière, à parfaire son éducation sexuelle et sociale. Sylvino lui lègue sa philosophie de la vie en matière d'amour et de volupté: Félicia sera maîtresse de son corps et de sa sexualité. Sa double relation avec Monseigneur et d'Aiglemont lui permettra de réfléchir sur le «ridicule» des lois et de prendre ses distances par rapport au code social en vigueur. Monrose lui donnera l'occasion d'exercer son savoir érotique à titre de conseillère privée. Enfin, Sydney, qui a ce je-ne-sais-quoi qui charme Félicia, fera, à tous points de vue, le bonheur de la jeune fille et contribuera à lui donner un statut social honorable, afin qu'elle puisse maintenir sa philosophie de vie. Joie, légèreté, volupté sont les caractéristiques de l'existence que se choisit Félicia, où toute notion de religion et de loi est absente. Toutefois, un reste d'éthique l'empêchera de renouer les liens sexuels avec son père et son frère une fois qu'elle aura compris qu'il s'agit d'inceste, ce qui ne sera pas le cas de sa petite sœur romanesque, Lolotte, héroïne de *Mon noviciat ou les joies de Lolotte*, qui paraîtra dix-huit ans plus tard. Cette dernière s'engagera volontairement dans des relations amoureuses avec son père et enfantera, en toute impunité, un garçon qu'elle se promet d'initier dès qu'il aura atteint l'adolescence. Entre la volage Félicia et la téméraire Lolotte, la Révolution a modifié l'écriture et libéré le discours illicite.

Sylvino: un «oncle» libéral-conservateur

Le couple qui a recueilli Félicia la fait passer pour une nièce, cela pour des questions d'apparence: «Sylvino [...] (mon oncle adoptif [...]): je dis *mon oncle*, parce que,

étant déjà grande pour mon âge et Sylvino n'ayant que trente ans, sa femme vingt-quatre, ils trouvèrent que je les vieillissais moins nièce que fille) Sylvino, dis-je, proposa bientôt à sa moitié d'aller fixer leur résidence à Paris» (1071). Félicia se développe, elle s'éveille à la sexualité, et Sylvino est très tenté par sa fraîcheur. Une nuit «d'orage affreux de tonnerre et de grêle» (1087), il vient s'enquérir de l'état de la petite fille. Elle sortait d'une séance en solitaire pour «se dédommager d'une mauvaise nuit»:

Devenue habile dans l'art de me procurer des jouissances, je réitérai plusieurs fois ce délicieux exercice qui charme l'ennui de tant de recluses [...]. J'entendis ouvrir doucement la porte, qui faisait face au pied de mon lit. J'avais pour lors une attitude si singulière que je n'en pouvais changer sans donner matière à quelque soupçon (1087).

Elle entrouvre les yeux. «C'était Sylvino» (1087). Si nous donnons à celui-ci le crédit de la tendre inquiétude du père-oncle adoptif, on comprend mieux la surprise et l'émotion qui l'étreignent devant le spectacle qui s'offre à lui: une Félicia qui n'est plus si «petite nièce» que cela, nue, non couverte, assoupie lascivement: «J'étais dans l'état où les trois déesses s'offrirent aux yeux de Pâris, sur le dos, la tête appuyée contre le bras gauche, [...] mes jambes, l'une à peu près étendue, l'autre écartée, le genou un peu plié, trahissaient le plus secret de mes charmes» (1087). Rappelons que Sylvino est un artiste peintre: «La voluptueuse contemplation d'un connaisseur; les références à la mythologie et à la peinture; tout fait songer ici, note Jean-Claude Le Boulay, aux tableaux qui pour les amateurs du XVIIIe siècle représentaient Jupiter et Antiope, et en particulier ceux de

Titien et du Corrège¹⁷³.» Cependant, poursuit Le Boulay, «écrivain libertin, Nerciat devait à ses lecteurs une licence plus décidée¹⁷⁴»:

Après avoir contemplé quelques moments de la porte cette position, qu'un peintre voluptueux devait trouver ravissante, Sylvino vient à mon lit [...]. [Il] vient tout près de moi: *Qu'elle est belle!* dit-il; et en même temps je sentis un baiser sur certain duvet qui commençait à cotonner. Je ne m'attendais pas à cette singulière caresse. Je frissonnai. «Ma chère Félicia, [...] j'étais venu savoir comment tu te trouvais après ce terrible orage [...]. Puis te voyant dans un désordre qui t'exposait à prendre quelque maladie, j'ai cru devoir m'approcher... Il faut te recouvrir.» En effet, il rejetait le drap sur moi et l'arrangeait avec la plus heureuse maladresse; ses mains me parcouraient savamment. Je feignais beaucoup de reconnaissance. [...] Certain feu brillait dans ses yeux... Ah! s'il m'eût aussi bien devinée!... Mais il ne hasarda qu'un baiser, un peu libre à la vérité pour un oncle; je le rendis, je crois, un peu libéralement pour une nièce... Il s'en allait... Il hésita... J'espérais... Il s'en alla tout de bon (1088).

L'appât est tentant, mais Sylvino n'ira pas plus loin avec Félicia. Il n'oublie pas sa position par rapport à elle; il l'a adoptée et, devant la loi, elle lui tient lieu de fille, même s'ils se sont entendus sur une appellation d'oncle et de nièce en société. Félicia, éduquée sans interdits, est déçue; elle aurait été contente d'offrir sa virginité au bienfaiteur qui l'a tirée de la misère de l'orphelinat: «Quant à moi, je ne me piquais pas de sagesse. Toute à la nature, et brûlant de connaître à fond ses secrets, je n'aurais pu résister aux entreprises de Sylvino; j'étais au contraire fâchée qu'il n'eût rien entrepris» (1088).

Peu de temps après, Sylvino projette un long voyage — dont il ne reviendra pas — à travers l'Europe. Il prend soin, avant son départ, de faire ses

¹⁷³ Jean-Claude Le Boulay, «Baudelaire lecteur de Nerciat», *Bulletin baudelairien*, tome 31, n° 2, 1996, p. 70.

¹⁷⁴ *Ibid.*

recommandations à Félicia, en lui suggérant une philosophie de vie qui fait office de testament et que la jeune fille suivra:

Tu sera adorée des hommes. Il y en a beaucoup d'aimables; mais fais ton possible pour n'avoir de la passion pour aucun. Le parfait amour est une chimère. Il n'y a de réel que l'amitié, qui est de tous les temps, et le désir, qui est du moment. [...] Fais de bons choix, ne t'engage jamais au point d'avoir plus de peines que de plaisirs. [...] N'approfondis jamais rien de propre à te causer des mortifications et sauve adroitement les apparences, aux yeux de ceux dont l'éclat de tes changements pourrait occasionner le malheur. [...] Les femmes semblent n'être nées que pour aimer et être aimées: cependant jamais on ne leur dit les vérités qui sont du ressort de leur état. On exige d'elles des combats pénibles contre elles-mêmes, une résistance ridicule envers nous. [...] En un mot, il te faut de l'amour, des plaisirs. Varie-les avec délicatesse; mais que leur illusion ne te fasse pas oublier d'amasser, pendant tes belles années, des ressources pour les années stériles. [...] Je te prédis que tu seras une des plus heureuses femmes de ton siècle (1089).

Ainsi, pour connaître le bonheur en amour, il lui faudra rester légère et superficielle, et cultiver l'amitié. La variété dans la volupté est naturelle, mais elle devra être pratiquée loin des yeux indiscrets, par respect de la décence. Enfin, la vie matérielle est primordiale, d'où l'importance du choix des partenaires. Sylvino veut s'assurer que la leçon a été bien entendue et qu'il peut partir tranquille: «M'as-tu bien compris?» (1089)

— «À merveille, mon cher oncle, dis-je, en lui témoignant par mes caresses combien je goûtais sa morale [...].» Il m'interrompit pour me dire que, sans la disproportion de nos âges et le préjugé sérieux de ses rapports avec moi, il aurait brigué l'honneur d'être le premier à qui je dusse la *première leçon* du plaisir de l'amour. Mais, ajouta-t-il, un pacte entre l'autorité et l'obéissance serait suspect. Même ne partant pas, je me permettrais à peine de profiter de la bonne volonté que tu pourrais faire l'effort d'avoir pour moi. Tu dois à l'amour le premier bouton de ton printemps (1090).

Libéral dans ses conseils, conservateur dans son attitude, Sylvino est parfaitement conscient des frontières à ne pas franchir. Il n'est point question de tabou religieux ici, mais d'état civil qui implique des «préjugés sérieux». Il évoque sa position hiérarchique pour expliquer sa non-intervention sexuelle: hiérarchie naturelle de l'âge — dont Félicia se serait bien passée, comme elle le fera avec le prélat et Sir Sydney — et hiérarchie sociale de père adoptif — qui ne l'aurait pas gênée non plus. En outre, la perspicace Sylvina se serait vite aperçue d'une quelconque connivence qui se serait traduite par un changement dans les rapports d'autorité entre son mari et sa «fille». Enfin, pour éprouver le maximum de plaisir, Félicia devrait lorgner vers les jeunes gens de sa propre génération, particulièrement à l'occasion de sa première expérience. Toutes ces raisons ont empêché l'artiste de briguer la première place dans la couche de Félicia. Avant de s'éloigner, il donne à Félicia une leçon d'émancipation qui devra guider les pas de la jeune fille dans sa vie future, dans la mesure où elle voudra éviter le scandale social.

Parmi les paramètres du bonheur, la philosophie de Nerciat promeut, entre autres, la recherche d'une stimulation érotique totalement séparée de quelque attachement amoureux, mais aussi la recherche de «nouveaux frissons» dans ce qui est normalement considéré par l'ensemble des lecteurs comme pervers et criminel¹⁷⁵.

¹⁷⁵ Voir Barry Ivker, «The Parameters of a Period-Piece Pornographer, Andréa de Nerciat», *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, 98, 1972, p. 199-205.

Inceste par affinité: entre oncle et neveu

Une fois Sylvino éloigné, un évêque, qui lui avait acheté des toiles, se prend d'une forte amitié pour sa femme. Sylvina est alors prise en charge par Monseigneur¹⁷⁶, un homme «vif, pétulant [...], toujours gai, content, agréable et bouillant d'esprit [...]. Amateur universel, poésies, lettres, spectacles, arts, sciences, talents, plaisir, modes, folies, tout était de son ressort» (1091). C'est dans cette ambiance à la fois joyeuse et raffinée que Félicia entame son adolescence. Quoique le prélat soit l'amant de Sylvina, il remarque bientôt «le joli rejeton qui croissait à côté de l'arbre dont la culture avait fait jusque-là ses délices» (1091). Il profite d'un moment d'isolement avec elle pour amorcer les prémices d'une relation, mais Sylvina rentre à l'improviste accompagnée du jeune neveu du prélat contrarié, le chevalier d'Aiglemont. Félicia est sur-le-champ conquise par cet «Adonis de dix-neuf ans, dont les traits étaient parfaits, la physionomie noble, le regard vif et doux, une taille haute, svelte, pleine de grâces [...]. Une jambe! Un pied! [...] Quels yeux! Quelles dents! Quel sourire! Que de charmes dans les moindres mouvements» (1094). Aussi est-ce à lui qu'elle offre, le soir même, sa virginité; mais c'est le lendemain, dans les bras de l'oncle, qu'elle apprend les raffinements de la jouissance et de la volupté:

J'ai satisfait hier un désir immense en me livrant au plus aimable des hommes: je viens de goûter des vrais plaisirs avec un autre qui n'est pas sans agréments. La nature a trouvé son compte à ce partage, que condamnent à la vérité les préjugés et le code rigoureux de la *délicatesse*

¹⁷⁶ En ce qui concerne l'inceste spirituel de Monseigneur, voir ci-dessous.

sentimentale. Il y a donc nécessairement un vice dans la rédaction des lois peu naturelles dont ce code ridicule est composé (1110).

Félicia sait qu'en se partageant entre l'oncle et le neveu elle désobéit aux conventions. Elle désapprouve l'intransigeance des conventions sociales et notamment celles de la justice envers cet élan de la nature propre à libérer la sexualité. Avoir deux partenaires en même temps — de plus, en relation de parenté — ne devrait pas être condamnable si on y éprouve du plaisir. Les lois sont loin d'être adaptées à la nature et, puisqu'elles réprouvent les actes en harmonie avec elle, Félicia les réprouve à son tour. Elle creuse le fossé entre ce qui est établi et ce qui est pratiqué, entre les mots de la justice et les actes des citoyens, entre le régime statutaire public et le présent mouvant du privé. Elle opte pour l'assouvissement de ses désirs naturels et de ses goûts personnels, toujours avec le souci d'exécuter ses plans dans l'intimité, à l'abri de ceux qui pourraient lui nuire.

Aussi, lorsqu'au cours d'un séjour rempli de festivités diverses chez Monseigneur, «dont le génie des fêtes faisait [...] des prodiges» (1155), il arrive à Félicia de participer à un repas bien arrosé qui tourne en orgie¹⁷⁷ dans la maison de Mme Dupré son hôtesse, c'est elle qui garde la tête froide pour éviter le scandale face à des «gens amassés devant la maison» (1160). Les deux femmes rentrent alors à Paris. En chemin,

¹⁷⁷ Dans cette orgie, une scène d'inceste entre un vieil Italien et sa fille est contée pour en montrer l'obscénité et en donner le dégoût: «Le père Fiorelli, rappelant ce fameux Sodomiste échappé au désastre de sa patrie par une faveur particulière d'en haut [...], martyrisait la pauvre Camille, pour l'obliger à rendre quelque service à certain membre usé qu'il étalait, dont il espérait la résurrection, brûlant d'imiter en tous les points l'antique patriarche à qui nous venons de le comparer» (1159). Nerciat se réfère au personnage biblique — chapitre XIX de la Genèse — de Loth qui, lors de la destruction de Sodome, fut épargné avec sa famille. Ses deux filles restées seules avec lui l'enivrèrent afin de coucher avec lui et de perpétuer leur descendance. La figure de Loth est souvent évoquée dans les romans du XVIIIe siècle pour confirmer ou infirmer la pertinence de l'inceste.

leur voiture est attaquée par des soldats ivres. Elles sont sauvées grâce au courage d'un jeune homme qui se retourne contre ses compagnons et grâce au passage, à ce moment précis, du carrosse d'un gentilhomme anglais, Sir Sydney.

Monrose, le jeune amant, le petit frère

Le garçon, âgé de quatorze ans, qui s'était détaché des soldats pour venir en aide à Sylvina et Félicia, se lie d'amitié avec elles et les accompagne dans la capitale. Il s'appelle Monrose, mais il ne connaît pas sa véritable identité. Il avoue être «gentilhomme» de naissance; il a été mis en pension dès son jeune âge et ne connaît personne de sa famille. «Mal entretenu, mal enseigné, humilié, battu; voilà en raccourci, mesdames, le tableau de mon existence» (1177). Il s'est promis de ne plus jamais remettre les pieds au collège d'où il s'est enfui, la lubricité de ses supérieurs religieux ayant pris les allures d'un harcèlement continu. Sylvina et Félicia hébergent Monrose chez elles à Paris.

À travers un jeu de regards, Félicia et lui se plaisent immédiatement: «Le pauvre petit me regardait furtivement et ne le faisait jamais sans rougir. [...] Lorsque le plaisir de me contempler lui faisait oublier la convention qu'il pouvait avoir faite avec lui-même de s'en abstenir, le fripon se déridait, son visage pétillait, j'y lisais qu'il mourait d'envie de se jeter à mon cou» (1182). De son côté, la jeune fille n'est pas insensible à la fraîcheur du garçon installé dans la chambre voisine: «J'aimais Monrose, mais il y avait plus de caprice et de vanité que de passion dans mes sentiments pour lui. Je ne m'attendais pas à de grandes ressources d'aucune espèce de la part d'un amant si jeune et

si neuf» (1184). Félicia, maintenant âgée de seize ans, entreprend de déniaiser Monrose avant que Sylvina ne la devance; elle se rend dès la première nuit dans sa chambre et se glisse dans son lit. Les obstacles qu'elle aura à vaincre ne font qu'éteindre son désir et constituent, aux dires de Peter Cryle, «l'histoire du plaisir et le plaisir de l'histoire¹⁷⁸».

Une de ses mains visitait curieusement ce nouveau pays et les environs qui lui étaient moins étrangers, l'autre prenait plaisir à manier le satin de ma gorge... Il haletait, consumé de désirs dont il ignorait encore l'objet et le remède... Ses nouvelles découvertes l'avaient absolument désorienté. Je jouissais à mon aise de son délicieux étonnement. [...] J'étais aux cieux, sentant sur mon corps embrasé le poids léger de celui de mon jeune amant. Il tremblait. [...] L'aimable prosélyte me laissait faire [...]. Des mouvements délicieux achevèrent d'éclairer l'heureux Monrose. Je sentis l'instant où Vénus recevait sa première offrande. Le plaisir nous anéantit en même temps (1187).

Les jeunes amants vivent une sexualité nouvelle, dans laquelle Félicia est passée du stade d'apprentie à celui d'initiatrice. Comme chez ses contemporains, Restif et Mirabeau, Nerciat met dans la bouche de la Félicia «mentor» le langage de la modération sexuelle. Monrose est encore trop jeune et un peu trop enthousiaste pour se lancer dans une activité intense:

Je me reprochais néanmoins d'avoir initié si tôt un enfant, à qui les lumières qu'il venait d'acquérir pouvaient devenir fatales. Il était ardent. [...] Je m'affligeais en pensant que cette belle plante allait se dessécher et périr avant sa maturité. [...] Afin donc d'arrêter les progrès d'un mal dont j'aurais été l'auteur, j'imaginai d'exiger de Monrose qu'il se soumit entièrement à mes volontés (1189).

¹⁷⁸ «The overcoming of these difficulties constitutes the story of pleasure, and doubtless the pleasures of the story» (Peter Cryle, «Passing the Time in Erotic Narrative: Fictions of Power and Negotiation in Crébillon, Nerciat and Sade», *Romanic Review*, vol. LXXX, n° 3, 1989, p. 375).

Monrose acquiesce à toutes les exigences de Félicia: «Beautés qui pouvez être jalouses d'une pure adoration, c'est à l'âge de Monrose qu'il faut prendre les hommes, si vous voulez respirer un moment cet encens délicat» (1190). Elle sera dorénavant sa référence et son unique conseillère. Il devra lui rendre compte de ses sentiments et de ses envies: «Je l'aimais de toute mon âme; mais je respectais sa jeunesse et j'exigeais qu'il fût sage malgré lui» (1193). Elle le met aussi en garde contre l'onanisme: «Je lui peignis avec des couleurs si effrayantes les dangers de cette habitude scolastique qu'il jura d'y renoncer à jamais» (1193). Elle sera seule juge de la pertinence des actions à entreprendre auprès des autres femmes qu'il rencontrera. Félicia est flattée par son nouveau statut, qui conjugue en quelque sorte l'état d'amante et celui de grande sœur protectrice, un sentiment qui anticipe le coup de théâtre final.

Sir Sydney, le penchant naturel de Félicia

À Paris, le noble anglais qui a secouru les deux femmes maintient des liens sociaux avec elles. Félicia est conquise par le regard tour à tour tendre et triste, et par la voix envoûtante de cet homme si charmeur. Une force indéfinissable l'attire vers lui, ce qui n'est pas le cas de Sylvina:

Ses yeux qui n'étaient d'abord que majestueux, devenaient tendres dès qu'il parlait: un sourire charmant inspirait de la confiance [...]. Âgé d'environ quarante ans, il avait la fraîcheur et la vivacité du plus jeune homme. Sa voix, quoique mâle, était douce [...]. On ne pouvait enfin se lasser de voir, d'écouter, d'admirer le chevalier Sydney. [...] Il en imposait surtout à Sylvina, qui ne pouvait sortir avec lui du ton du respect et de la cérémonie. Quant à moi, je ne savais quel penchant m'entraînait vers Sir

Sydney; et lui-même, malgré le partage à peu près égal de ses attentions, me paraissait profondément occupé de moi: ses yeux y revenaient sans cesse; mais je ne pouvais comprendre pourquoi je les voyais s'attrister en me fixant (1181-1182).

Une relation exceptionnelle et mystérieuse s'établit entre le quadragénaire et l'adolescente de seize ans. Sydney ne lâche plus les jeunes femmes, pour rester aux côtés de Félicia:

Sydney commençait à nous accorder beaucoup de confiance; mes talents le captivaient, nous lui devenions nécessaires, il ne nous quittait presque plus. Mais je retrouvais toujours dans ses yeux cet intérêt triste qui m'avait frappée dès le premier instant. Je ne pouvais douter de son amour. Je voyais clairement que sans la différence des âges, il n'aurait pas hésité à se déclarer. Cette disproportion seule m'en imposait un peu. Loin d'avoir de la répugnance pour ce respectable Anglais, je me sentais plutôt prévenue en sa faveur (1184).

L'Anglais achète un domaine hors de Paris, au centre duquel se trouve une maison luxueuse. Il y convie Sylvina, Félicia et Monrose, mais aussi Monseigneur, son neveu d'Aiglemont et quelques amis anglais. À l'entrée du domaine se dresse une statue à double face qui dissuade les curieux et les indésirables et leur fait comprendre que cet antre de l'amour est destiné à une société choisie, intime et initiée:

celle qui regarde par où arrivent les étrangers qu'on prenait d'abord pour une Diane, représentait la Défiance. Elle était debout, élancée, l'œil furieux, menaçant, prête à décocher un trait ajusté sur un arc; à côté d'elle, un dogue furieux semblait vouloir se ruer sur les passants. On avait gravé sur la table du piédestal: *Odi profanum vulgus*¹⁷⁹. L'autre figure, qu'on ne voyait en face qu'en revenant de chez Sir Sydney, était assise et représentait l'Amitié [...]. Au bas, on lisait: *Redite, cari*¹⁸⁰ (1195).

¹⁷⁹ Cette expression latine est tirée des *Odes* d'Horace (III, 1): «Je hais la foule des profanes» (1195, n. 1).

¹⁸⁰ Cette autre expression veut dire: «Revenez, êtres chers» (1195, n. 2).

Le séjour chez Sir Sydney s'annonce comme un véritable enchantement: «On s'était appliqué à favoriser dans ce délicieux séjour la liberté, le mystère et le plaisir, divinités bienfaisantes auxquelles il était consacré» (1196). Les domestiques sont tenus éloignés de la maison principale et sont relégués dans des «pavillons collatéraux» (1196). Dès la première nuit, chacun des messieurs choisit sa partenaire. Aucun ne revendique la compagnie de Félicia, afin de ne pas déplaire au maître de maison.

Dans sa chambre à coucher, une bibliothèque est mise à la disposition de Félicia. Elle en tire un livre, au hasard, pour tromper le sommeil, «et ce fut précisément *Thérèse philosophe*¹⁸¹. Cette lecture m'eut bientôt mise en feu» (1197). Une musique douce et des chants langoureux se font soudain entendre aux oreilles de Félicia. C'est dire que tout a été pensé pour que la jeune fille ressente la volupté avant l'arrivée de Sydney. En effet, celui-ci paraît comme par magie près du lit de Félicia; il lui fait voir secrètement les dédales, doubles murs, passages secrets, miroirs troués, portes cachées, tuyaux acoustiques et autres mécanismes qui favorisent les relations amoureuses de la nuit. Seul le maître de maison possède le pouvoir d'aller et de venir partout et d'observer tous les couples¹⁸². Sydney explique le silence qu'il a gardé jusque-là: il ne s'est pas encore déclaré à cause de la différence d'âge entre eux; il pense que le cœur de Félicia est pris

¹⁸¹ Depuis sa parution en 1748, cet ouvrage ne cesse d'être cité dans les romans libertins.

¹⁸² On retrouve notamment dans *Les Sonnettes* (1749) de Guillard de Servigné de pareils mécanismes destinés à épier les faits et gestes des amants invités.

ailleurs, notamment par le jeune chevalier d'Aiglemont. La réponse de la jeune fille est claire et sans détours; elle y expose sa philosophie de l'amour:

Vous m'aimez, dites-vous, j'en suis enchantée. Me demandez-vous si je suis sensible à votre tendresse? Je vous dirai de tout mon cœur: oui. [...] Si j'aime d'Aiglemont? Si j'en suis aimée? Oui, sir, nous nous aimons commodément, comme vous et moi pourrions bientôt aussi nous aimer; comme je ne trouve pas mauvais à certains égards que d'Aiglemont aime d'autres femmes, comme il vous sera permis d'en faire autant... en un mot, Sir Sydney, ne me demandez aucun sentiment exclusif, ne m'en offrez aucun, et nous allons être d'accord (1200).

L'attitude que Nerciat fait adopter à Félicia est nouvelle dans les ouvrages romanesques de l'époque. Comme le fait observer Simone Scott, «en opposant à la condition sexuelle de la femme une morale naturelle basée sur le plaisir, Nerciat rejette la sensiblerie mise à la mode par *La Nouvelle Héloïse* en même temps que l'hypocrisie sexuelle¹⁸³».

Sydney est enchanté par l'arrangement empreint de sincérité qui s'offre à lui et, après l'indifférence supposée, le voilà adonné à l'amour le plus brûlant et le plus passionné:

Il n'est pas possible d'imaginer des talents en amour supérieurs à ceux dont il me faisait part. Trois fois de suite, il expira dans mes bras, et si je ne me fusse opposée à de nouveaux efforts, il eût encore été plus loin, sans reprendre haleine. [...] Il se leva de bon matin, m'assurant que son bonheur surpassait tout ce que son imagination avait pu lui promettre. Je lui jurai de bien bonne foi que je me félicitais d'être aimée de lui et que je ne serais pas la première à rompre les liens que nous venions de serrer (1201).

¹⁸³ Simone Scott, «Le rôle du narrataire dans *Félicia* d'Andréa de Nerciat», *Australian Journal of French Studies*, 21, 1, janvier-avril 1984, p. 54.

Les jardins du domaine recèlent aussi des bosquets cachés, de véritables niches d'amour où les parfums des plantes, fleurs et autres fruits enivrent et poussent à la volupté. Les amants vont souvent s'y isoler et «l'incarnat du désir se répandait sur mon visage et n'échappait point au pénétrant Sydney... Notre bonheur n'eut pour témoins que les oiseaux jaloux et les feuilles qui les dérobaient aux rayons curieux de l'astre du jour» (1202).

Dans cette relation franche, où chaque geste est supposé spontané, Sydney ouvre son cœur à Félicia et lui avoue la source de son intérêt pour elle. En fait, il voit en elle l'image d'une autre femme. Il s'est épris d'elle parce qu'elle lui en rappelle une autre, mais elle ne lui en veut pas pour cela; elle tient trop à lui:

Une femme qu'il avait adorée, perdue, retrouvée, et dont il ignorait enfin le destin, était pour lui la source d'un chagrin qui n'avait pu s'affaiblir. [...] Je n'exagère pas quand je dis que Sir Sydney était d'une beauté plus qu'humaine. [...] Je contemplais Sydney avec admiration et ne concevais pas comment il avait pu trouver une ingrante. Il disait que j'étais pour les traits et la taille, ce qu'il avait vu de plus ressemblant à cette femme dont le souvenir l'obsédait (1202).

Félicia sera le succédané de l'autre — en l'occurrence sa mère, mais elle ne le sait pas encore —, un objet de substitution qui rappelle la saveur de l'original: «“Quoi qu'il en soit, adorable Félicia, c'est vous qui désormais me tiendrez lieu de cet objet si cher. J'adopte en tout votre système.” [...] Nous nous oubliâmes longtemps; les doux épanchements de nos âmes annonçaient la durée future de notre attachement mutuel» (1203). Le jeune d'Aiglemont, jaloux de l'emprise de Sydney sur Félicia, s'en prend à l'absence de fidélité de la jeune fille et lui rappelle la philosophie du plaisir qu'elle suivait

il n'y a pas si longtemps. Sa rancune est prémonitoire: «Tu ne m'aimes plus, Félicia, me disait-il tristement; te voilà affublée d'un amant qui pourrait être ton père et qui va gêner ton esprit par le sérieux du sien. Si tu lâches une fois la bride aux goûts bizarres, tu es un sujet perdu pour le plaisir» (1210).

Le séjour de rêve de Félicia se termine avec le retour précipité de Sydney en Angleterre, où il est promu lord. Il emmène le jeune Monrose, qu'il a pris en affection. Les deux femmes rentrent à Paris. Elles ramènent avec elles un jeune comte, d'une vingtaine d'années, trouvé quelques jours auparavant gisant à moitié mort près de la propriété de Sydney, secouru par celui-ci et veillé ensuite par Félicia. Il a tenté de se suicider à cause d'une femme qu'il adore, qu'il vénère jusqu'à en être malade et dont il porte le portrait sur lui. Ce portrait étonne Félicia par sa ressemblance avec elle-même. Elle l'écrit à Sydney qui, toujours hanté lui aussi par l'image de sa bien-aimée, se reprend à espérer qu'il peut retrouver celle-ci par l'intermédiaire du comte blessé, dénommé Robert. Il commence à se détacher de la jeune fille:

Je sais belle Félicia, que si j'ai été assez heureux pour amuser quelques instants tes sens, ce règne usurpé sur ton printemps par mon automne doit être fini sans retour; mais l'estime et l'amitié, ces sentiments délicieux qui confondent tous les âges; ces fruits exquis que n'engendre pas toujours la fleur fragile de l'amour, vont former entre nous des liens bien plus solides et non moins heureux, etc. (1221).

Sydney reprend le raisonnement qu'avait tenu Sylvino, le père adoptif de Félicia, avant son départ. Il parle à la jeune fille d'amitié solide et d'amour éphémère. Félicia, quoique fidèle à elle-même, ressent, cette fois-ci, un étrange désagrément à l'idée que Sydney

puisse s'éloigner d'elle. Elle a eu trop de plaisir dans ses bras et elle n'en est pas encore rassasiée. Elle réaffirme sa disponibilité à son amant quand bon lui semblera de lui revenir:

Je vous rends à votre chimère; puisse-t-elle faire un jour votre bonheur, personne ne le partagera plus sincèrement que moi! [...] Vous êtes musicien, vous entendrez une comparaison musicale. Je ne suis pas un de ces instruments bornés, sur lesquels on peut moduler sans changer l'accord. Je suis montée à la convenance de tous les tons et formée précisément pour les transitions. Mais je ne me laisse toucher que par d'habiles maîtres. Vous savez, milord, qu'entre vos mains je ne fais pas cacophonie? Vous l'éprouverez encore quand et aussi longtemps qu'il pourra vous plaire. Adieu (1221).

Le lord, depuis l'Angleterre, suit les recherches entreprises par Félicia pour retrouver les traces de la dame du portrait que le comte blessé détient. Il n'y a bientôt plus de doute: Mme de Kerlandec, prénommée Zéila, est la femme qu'il recherche, et elle est retrouvée. Tout à son enthousiasme, il réitère à Félicia que son engouement pour elle était dû à sa ressemblance avec Zéila. En somme, il fait marche arrière:

J'ai peine à vous définir, belle Félicia, ce qui se passe maintenant dans mon cœur. Je vous aime; mais si vous saviez de quelle force les liens qui m'attachent depuis si longtemps à la belle Zéila... je ne vous l'ai point caché; faite pour être adorée par vous-même, vous ne m'aviez peut-être charmé que par une ressemblance étonnante avec une femme que je ne cessais de regretter. Je croyais avoir à me plaindre d'elle; je n'avais qu'à me louer de vous; je m'étais donc persuadé qu'attaché désormais exclusivement à vous, je pourrais revoir Zeila sans amour et lui connaître sans jalousie de nouveaux engagements; mais je crois sentir maintenant que je m'abusais (1256).

Sydney s'était trompé sur ses capacités émotives. Même Félicia n'a pu effacer l'image d'une Zéila qui fait partie de lui depuis si longtemps. Félicia, elle, est prise à son propre piège. N'a-t-elle pas insisté auprès de Sydney pour imposer sa philosophie du plaisir et de l'inconstance, sa loi érotique personnelle? Voilà qu'il lui rend sa loi, enrobée d'«amitié» comme elle le lui a appris, préparant ainsi son retour d'Angleterre et souhaitant ne pas causer trop de gêne entre eux:

Heureusement votre propre système vient à mon aide. Vous m'avez appris à penser que le cœur ne doit pas se piquer d'une constance forcée et l'objet auquel on avait accordé beaucoup d'amour n'était point offensé quand on ne lui offrait plus qu'une tendre et solide amitié. La mienne pour vous, belle Félicia, ne finira qu'avec ma vie (1256).

Milord Sydney arrive d'Angleterre: «il me serra dans ses bras avec les expressions de la plus vive tendresse» (1267), mais Félicia a déjà retrouvé secrètement des bras plus jeunes pour pallier le vide qu'a laissé le tendre Sydney. Celui-ci essaie de se dégager avec le moins de dégâts possible de l'opération de remplacement qui s'est achevée avec la réapparition de Zéila: «Ma chère Félicia, vous m'estimez trop pour imaginer que, retrouvant Zéila, je cesse de vous être attaché. J'ai beau l'aimer, j'éviterais de la revoir si le bonheur de vivre avec elle était attaché au chagrin de n'être plus votre ami. Je me charge du soin de votre fortune» (1267). Félicia réagit violemment à cette dernière suggestion. Ni elle ni son amour n'étaient à vendre; seul le désir a guidé ses pas vers lui:

«Je vous prie de ne jamais toucher cette dernière corde. Il est inutile que je conserve un aussi grand train, cela n'aboutirait qu'à me faire participer au

mépris dont le public accable les femmes qui doivent leur opulence au produit de leurs faveurs. J'ai pu céder par une imprudente vanité de jeune fille au désir de briller quelques moments; mais cet éclat, ce faste, n'est point essentiel à mon bonheur. Une vie paisible, une société choisie, de l'aisance sans luxe, des plaisirs sans fracas: voilà tout ce qu'il me faut.» [...] Mais milord ne voulut point entendre parler de réforme (1268).

À présent qu'il la quitte, elle refuse catégoriquement l'argent du lord, enrichi derechef par son récent anoblissement, lui qui jusque-là s'était assuré que les deux femmes étaient luxueusement installées. Pourtant, bien qu'elles soient richement entretenues, Sylvina et Félicia ne se sont jamais départies de cet «air de décence» indispensable à leur survie sociale:

Que [le lecteur] imagine tout d'un coup le plus grand train, la meilleure table, le *nec plus ultra* de l'aisance et de l'élégance, il aura une idée de notre situation. Tout cela avait surtout un grand air de décence, parce que nous n'avions jamais été sur le ton de femmes du monde; que Sylvina était connue précédemment pour avoir de la fortune, et que nous affections d'ailleurs, dans la manière d'être mises et de paraître en public, une honnêteté qui nous séparait absolument de la classe des femmes entretenues (1239).

Regrets de laisser tomber Félicia ou, au contraire, volonté d'assurer ses arrières en gardant le contact? Toujours est-il que le lord s'accroche à sa décision de maintenir le train de vie de la jeune femme, par une sorte d'anticipation de l'emprise affective et pécuniaire qui devrait être celle d'un père.

Zéila, épouse et deux fois mère

Zéila sollicite une entrevue de Félicia. Elle entend récupérer son fils Monrose (fils de M. de Kerlandec qu'elle a épousé lorsqu'elle a cru Sydney mort dans un

nauffrage seize ans plus tôt), échappé depuis peu de son collègue et dont on lui a dit qu'il s'était réfugié chez «lady Sydney». Lord Sydney, très ému par la visite de Zéila, la rassure sur le sort de son fils, à qui il envoie une missive urgente afin qu'il rentre en France et qu'il retrouve sa mère, dont il n'a plus aucun souvenir. Mais une nouvelle surprise attend Sydney. Zéila annonce à son ex-amant que la fille qu'ils ont eue n'est pas morte lors du combat naval. Elle lui a été arrachée et elle a été placée par Kerlandec dans un orphelinat. Zéila a réussi à avoir de ses nouvelles pendant douze années, puis plus rien. Finalement, après la mort de son mari, elle trouva dans ses papiers le nom du lieu de l'orphelinat. Coup de théâtre: c'est le même que celui où a grandi Félicia. Elle s'y rendit et, poursuit-elle, «on me conta que l'enfant que je réclamais s'était montrée difficile à élever, on l'avait cédée à d'honnêtes gens qui l'avaient demandée pour en prendre soin» (1278).

Félicia et Sylvina sont frappées de stupeur. Est-il possible que l'énigme entourant la naissance de Félicia soit en train d'être résolue? Sylvina s'agite; l'émotion gagne Félicia:

Mon cœur se gonflait. Sylvina brûlait de parler. Ses gestes, le jeu de sa physionomie annonçaient qu'elle avait quelque chose d'intéressant à mettre au jour... ma propre émotion... Sydney en fut frappé. «Ah! madame, vous la voyez, c'est Félicia, dit Sylvina au comble de la joie. [...] Ce fut moi, qui vis celle-ci, qui désirai de l'avoir auprès de moi...» (1278).

Mère et fille s'élancent dans les bras l'une de l'autre au milieu de l'émotion générale: «Un mouvement plus prompt que l'éclair m'avait jetée dans les bras de ma charmante mère: elle ne pouvait se rassasier de me baiser, de m'arroser de ses larmes» (1278). En une

heure, au terme d'une histoire aux épisodes rocambolesques, Félicia découvre dans deux de ses amants un père et un demi-frère, et dans celle qui la voyait comme une rivale, sa mère:

Tous nos cœurs nageaient dans les délices de la joie et de l'amour. Toute la sensibilité de ma tendre mère ne suffisait pas au bonheur de retrouver à la fois son amant et ses deux enfants. Elle oubliait que j'avais excité sa jalousie; que j'avais eu avec Milord Sydney des rapports trop intimes. *Cette corde délicate* ne fut point touchée, elle ne l'a jamais été depuis. Elle donnait mille baisers au portrait de Monrose, pendant que Sydney [...] écrivait à son jeune ami de venir en diligence embrasser sa mère et sa sœur (1278; nous soulignons).

Sydney, lui, exprime son désarroi sans paroles: «Milord, les coudes appuyés sur la table, eut quelques instants le visage couvert de ses mains, puis, sortant tout à coup de sa profonde méditation, il me prodigua les plus tendres caresses» (1278). Le risque du scandale est écarté par sa décision de s'éloigner de la société qui les a connus, Félicia et lui. Il ne donne pas la latitude au public de le juger: «Nous ne sommes, dit-il, comptables de notre conduite qu'à nous-mêmes. Nous irons en Angleterre» (1283). Il épouse Zéila «sans délai» (1283) et arrange un mariage honorable à Félicia. Celle-ci devra épouser le comte qu'elle avait soigné et qui ne s'est jamais remis de ses blessures; il lui doit la vie et l'honneur; il lui offre, en retour, un titre de comtesse et un prochain statut de veuve qui assurera à la jeune femme l'autonomie sur le plan social. «Ce qui est pour nous, lecteurs modernes, un procédé artificiel, était alors une nécessité pour rendre vraisemblable l'heureuse indépendance de l'héroïne¹⁸⁴», affirme à juste titre Simone Scott. Le jeune

¹⁸⁴ Simone Scott, *loc. cit.*, p. 55.

homme meurt assisté de son épouse Félicia avec, à la bouche, encore et toujours des mots d'amour pour celle qui est devenue sa belle-mère, Zéila: «Il mourut [...], mêlant à ses derniers soupirs le nom mille fois répété de Madame de Kerlandec. Sa manie, jusque-là combattue par la raison, renaissait de la faiblesse de celle-ci» (1288). Un parfum d'inceste ne cesse de flotter autour de Félicia.

Félicia après l'inceste

Bien entendu, on s'attend à des explications sur l'état d'âme de Félicia après le terrible choc qu'elle vient de subir, sa philosophie du libertinage n'incluant pas jusque-là l'inceste. C'est Sylvina, sa mère adoptive, qui amène le sujet sur le plan de l'éthique religieuse. Elle fait office de conscience morale de Félicia, mais son intervention ne dure que le temps de sa parole et semble insérée par Nerciat pour pallier l'athéisme de son héroïne. Sylvina exhorte Félicia à se tourner vers la religion et à se repentir. La puissance et la crainte de la Providence, sur lesquelles Restif insiste (avec Edmond et Ursule) et que Mirabeau ignore totalement (avec Laure), Nerciat les effleure avec Félicia, pour reconfirmer aussitôt leur rejet:

«Milord Sydney, ton père!... Monrose, ton frère!... disait-elle, mais je n'en reviens pas! (Elle soupirait.) Il y a dans tout ceci bien du bonheur et du malheur mêlés. Félicia! tu te repentiras de n'avoir point de religion, de ne croire rien. Tu as commis de grandes fautes, heureusement que tu es jeune et tu as le loisir de les réparer... Crois-moi; voici des événements qui font voir la main de la Providence étendue sur toi. Maintenant elle te comble de faveurs; crains que bientôt elle ne te frappe...» Je baillais; l'heure de mon cher marquis approchait; je mis fin à l'ennuyeux sermon et me retirant dans ma chambre j'y fis une méditation délicate, en attendant

qu'un amant adoré vînt couronner, par ses charmants transports, le plus beau jour de ma vie (1279).

Félicia n'est pas, c'est le moins qu'on puisse dire, imprégnée d'une éducation religieuse pour vouloir faire pénitence pour ses actions passées. Si elle a péché, c'est par ignorance; en effet, jamais elle n'aurait pu soupçonner qu'un lord anglais fût son père et un jeune Breton son frère. De plus, au moment des retrouvailles familiales, le lien sexuel a déjà été interrompu. Félicia n'a que faire du sermon de Sylvina, qui viendrait, d'une part, bouleverser sa joie d'avoir retrouvé une famille alors qu'elle vient à peine de l'acquérir, d'autre part, déranger la philosophie qu'elle modèle à sa manière et qu'elle ne tient pas à changer. Elle est persuadée que l'homme fabrique lui-même son bonheur: «Le Ciel se mêle on ne peut moins de nos misérables affaires» (1224). Elle ne reviendra plus sur la religion ni sur la Providence. Quant à sa position sociale, elle la résout en quittant la France et en accompagnant ses parents en Angleterre pour, à partir de là, voyager librement partout en Europe¹⁸⁵. Pour reprendre l'expression de Simone Scott, «contrairement aux héroïnes qui arrivent au dénouement punies par leurs folies (défigurées, cloîtrées, solitaires) ou converties à la sagesse (rachetées par un amour

¹⁸⁵ Le refuge anglais semble une bonne solution pour les Français malheureux ou coupables. Un roman épistolaire de Mlle Haudry, paru en 1786, expose la vie d'une Félicia au masculin. Jules ne connaît pas son identité véritable. Il sait qu'il est un enfant naturel, qu'il a une sœur jumelle et que son père est mort avant d'épouser sa mère. Au cours de ses voyages, il s'éprend d'une femme qui lui révèle qu'elle est sa mère. Afin de ne pas salir sa réputation par un scandale, il s'éloigne. Il cherche refuge dans un monastère où il rencontre une jeune fille, Sophie, dont il tombe amoureux. Sophie se trouve rapidement enceinte et découvre, peu après, qu'ils sont frère et sœur. Elle accouche en cachette au monastère, mais le couple est dénoncé. La mère vient à leur secours et la famille reconstituée s'enfuit avec le bébé en Angleterre pour échapper à la peine capitale. Là, ils vivront ensemble sans crainte, mais ils ne reprendront pas la vie sexuelle (Mademoiselle Haudry, *Le Fils naturel ou Mémoires de Gréville*, À Amsterdam, [s.é.], 1786, in-12).

véritable, purifiées par le remords) [...], Félicia, libre, riche et comtesse [...] incarne la réussite de son art de vivre¹⁸⁶». Ses incestes involontaires ne sont pas punis par la Providence (comme l'a été, par exemple, celui de Colette et de Zéphirin, héros malheureux de Restif), parce qu'elle n'est pas soumise à ses lois, et vice versa (on peut aussi dire que son athéisme lui épargne la sentence d'une Providence à laquelle elle ne croit pas).

Zéila, de son côté, n'est jamais revenue sur les relations sexuelles coupables de Félicia, mais les quelques mots qui suivent laissent supposer que père et fille ont abordé le sujet: «Il est des cas particuliers qui font naître des exceptions aux lois générales, aux principes établis. Telle était la position réciproque de Zéila et de Milord Sydney. Telle était (j'en dis un mot ici pour n'en plus parler), telle était la position de Sydney à mon égard» (1280). Toutefois, Félicia ne veut pas s'étendre sur le sujet, car, si elle en admet la gravité, elle s'objecte à son aspect criminel supposé. Elle n'a pas l'intention d'ébranler un tant soit peu sa thèse du bonheur au présent. Le passé est déjà loin et le crime — s'il est prouvé que c'en est un — est «réparable». Alors pourquoi s'immoler absolument sur l'autel des remords et de l'expiation pour un acte dû à la seule nature?

Qui pourra me *prouver* que nos liaisons, effets naturels des circonstances, de la sympathie, du tempérament, fussent des crimes atroces, en accordant même que les êtres formés d'un même sang ne doivent point serrer entre eux les nouveaux nœuds qui me liaient à mon père, à mon frère? Mais, laissons cette *thèse délicate*; je ne prétends pas *prouver* que tout était bien;

¹⁸⁶ Simone Scott, *loc. cit.*, p. 55.

tout était du moins réparable. Il était donc inutile de se désoler, de se juger avec rigueur, de se rendre malheureuse à jamais. Quel bien en eût-il résulté? (1280; nous soulignons)

Deux expressions retiennent l'attention dans les deux derniers passages, les seuls où Félicia parle de ses incestes. D'abord, la reprise du verbe «prouver», qui rappelle une plaidoirie de tribunal, puis la qualification de l'inceste comme «délicat», adjectif qui renvoie à une caractéristique sociale.

«Qui pourra me prouver»: Félicia, par son recours à un pronom interrogatif indéfini, s'adresse au tribunal virtuel du genre humain pour mettre en doute, voire en échec, la criminalité de l'inceste, même celui accompli dans la jouissance. L'emploi dans sa question du futur de l'indicatif, et non du conditionnel, laisse penser que personne n'est en mesure d'apporter des preuves tangibles. Si l'on se reporte à Ferrière, «le crime est un fait défendu par la loi, qui blesse directement l'intérêt public, & qui est commis par dol¹⁸⁷»; or la relation de Félicia avec Sydney et Monrose n'est concernée par aucune des deux causes définies. Nerciat donne à Félicia la possibilité de soulever un problème grave qui s'attaque aux fondements mêmes de la loi, mais il ne pousse pas l'investigation plus loin; son roman est l'histoire des folies de Félicia et il doit garder le rythme de sa légèreté. Félicia laisse en suspens ce genre de question universelle et elle passe au «je» pour avouer, de son côté, son incapacité à «prouver» le contraire. Actes

¹⁸⁷ Ferrière, article «crime», *Dictionnaire de droit et de pratique, contenant l'explication des termes de droit, d'ordonnances, de coutumes & de pratique avec les juridictions de France*, à Paris, chez la veuve Brunet, 1769, t. 1, p. 406.

bons ou mauvais, les incestes de Félicia appartiennent désormais au passé; mieux vaut ne pas s'attarder à cette «corde délicate» ou encore à «cette thèse délicate».

Les «rapports trop intimes» entre son père et elle sont «cette corde délicate» (1278) à laquelle on ne touche pas, et le plaidoyer pour l'innocence de son inceste est une «thèse délicate» (1280) qu'il faut «laisser». L'adjectif, repris deux fois en deux pages sous la plume de Félicia, a de quoi susciter l'intérêt, d'autant plus qu'elle avait évoqué la «*délicatesse* sentimentale» (1110) en défendant sa position d'amante simultanée de l'oncle évêque et du neveu d'Aiglemont. Félicia suggérait alors la finesse de l'expression des sentiments voluptueux. Cependant, si ce premier inceste — par affinité — est traité positivement, le consanguin, autrement plus grave même s'il a été commis par ignorance, est différemment qualifié, et l'adjectif «délicat» est à cet égard un mot clé. En effet, «délicat» présente une acception que son substantif n'a pas, à savoir celle de «scabreux», ainsi qu'on le voit dans le *Dictionnaire des synonymes* de Condillac: «Une affaire est délicate parce qu'elle est difficile à manier; une conduite est délicate parce qu'il est difficile d'employer les moyens convenables et de prendre le meilleur parti: l'une et l'autre sont scabreuses¹⁸⁸.» En ce qui concerne l'adjectif «scabreux», le sens courant au XVIIIe siècle était celui d'«embarrassant», mais, dès 1762, le sens glisse vers un contenu moral pour faire entendre ce qui «embarrasse ou choque au regard de la décence¹⁸⁹». Rappelons que Nerciat écrit son roman en 1775.

¹⁸⁸ Condillac, *op. cit.*, p. 186.

¹⁸⁹ Article «scabreux», *Le Grand Robert de la langue française*, vol. VI, p. 231.

Félicia est déterminée à oublier ce passage certainement «délicat» de sa vie et, si elle réfute la criminalité de sa situation, elle est consciente que celle-ci est choquante, voire scandaleuse. La répétition du qualificatif «délicate» prouve que l'attitude désinvolte de la jeune femme cache mal son malaise face à son état d'incestueuse. La décision de quitter la France — où trop de gens la connaissent — devient obligatoire pour que Félicia poursuive sa route des plaisirs selon la philosophie qu'elle s'était fixée. Pourtant, elle garde au fond d'elle-même un certain pincement au cœur, car, si elle a retrouvé une famille, elle a perdu deux amants et non des moindres. À la question du jeune marquis, l'amant du moment, à propos de Sydney: «Tu l'as aimé?», la réponse de la jeune femme est déjà détachée: «Je ne m'en défends pas. Peut-être la force du sang prépara-t-elle un penchant que le tempérament détermina» (1280). Mais, le lendemain des retrouvailles, elle se dépêche d'aller chez sa mère Zéila, qui a invité ses nouveaux amis à une réunion familiale et, là où on s'attendrait à la surexcitation de se retrouver dans les bras maternels, on lit: «Quoique les tendres ardeurs du marquis ne m'eussent laissé que quelques heures de sommeil, je m'éveillai plus tôt qu'à l'ordinaire et me levai tout de suite. Impatiente de revoir mon aimable père, je fis à la hâte une toilette du matin et partis sans Sylvina» (1281). C'est bien Sydney qui manque à Félicia; c'est bien lui qu'elle a hâte de revoir. De même, son amant le marquis lui rappelle ses sentiments à l'égard de son frère Monrose: «Ne baisais-tu pas tendrement le portrait de ton frère et ne disais-tu pas: “Bel amour, petit fripon! Dieu sait combien d'infidélités tu me fais maintenant avec ces beautés d'Angleterre! Sois sage. Si tu ne devais pas l'être là-bas plus

qu'ici, ce n'aurait pas été la peine de se priver de toi"» (1280). Elle s'en défend tièdement et, en effet, quelques jours plus tard, «Monrose arriva bientôt sur les ailes de l'amour filial et de l'amitié. Il était devenu grand et avait embelli. J'eus un secret dépit de ce qu'il était mon frère» (1287). «Tout est affaire de plaisir chez Nerciât», écrit Martin Neumann, «et rien ne doit se mettre en travers de la libido et des pulsions sexuelles¹⁹⁰.» Cela est vrai pour la philosophie érotique de Félicia, mais, en ce qui concerne l'inceste, la position de Neumann est contestable, car elle ignore la limite que Félicia s'est tout de même imposée. Le désir de son père et de son frère ne s'est pas éteint et pourtant elle ne s'y soumet plus. L'inceste, seul, se met en travers de sa libido et la fait reculer. Elle a bafoué un interdit social sans le savoir et bien qu'elle ne croie guère à la nature de cet interdit, elle ne le commet plus après en avoir pris connaissance. L'inceste en tant qu'il peut être destructeur de son statut social est repoussé, puisqu'il le faut pour «réussir» dans la vie. En somme, Félicia n'est point honteuse de son passé mais réaliste. Son discours, écrit Raymond Trousson, «est d'une femme qui a réussi sa vie et la revit dans l'écriture pour la joie et l'édification de ses lecteurs» (1056). Félicia le confirme: «Qui réussit a bien fait» (1194).

Inceste par affinité et inceste consanguin se mêlent pour faire de *Félicia* un roman où la volupté domine. D'ailleurs, le titre de l'ouvrage met sur un pied d'égalité le prénom de l'héroïne, si explicite, et le substantif «mes fredaines», la fredaine étant cette «démarche imprudente, étourdie, folle, qu'on ne peut pas soutenir et qu'on est obligé

¹⁹⁰ Martin Neumann, *Das Inzesttabu im Spiegel der französischen Erzählliteratur des 18. Jahrhunderts*, Bonn, Romanistischer Verlag, 1991, p. 134. Notre traduction.

d'abandonner bien vite [...], quelque'action qui est défendue [...] où l'on est entraîné par galanterie ou par amour¹⁹¹». La morale dans ce roman de Nerciat est à peine effleurée; la religion est évacuée rapidement; le code civil est critiqué le temps d'un paragraphe; les lois sont remises en question en une interrogation. Seules caractéristiques à l'honneur: la joie, la légèreté, la volupté — qui traversent le roman de part en part —, les éclats de rire, les espiègleries d'une Félicia foncièrement optimiste, mais qui n'oublie jamais que, pour réussir, on se doit de soigner son image publique. Nerciat se distingue de ses contemporains qui mettent en scène l'inceste consanguin pour en dissuader le lecteur: il montre l'acte interdit comme une erreur de parcours qu'il faut vite oublier, sans se laisser abattre, si elle survenait par mégarde:

Si quelqu'un de ces gens sévères qui aiment qu'on fasse une fin me remontrait ici que, sortie d'un état équivoque dans lequel j'étais peut-être excusable de me conduire mal, j'aurais dû me réformer et vivre plus honnêtement, je lui répondrais que je n'y pensais pas dans le temps, et que d'ailleurs j'aurais peut-être fait des efforts inutiles (1288).

Cet «état équivoque» dont parle Félicia n'est pas l'appellation retenue par toutes les héroïnes incestueuses de Nerciat. Le vent libérateur de la Révolution semble leur donner des ailes pour repousser encore plus loin les limites de la pornographie criminelle. Nerciat s'en justifie en se parant du bouclier de la politique pour proclamer

¹⁹¹ Condillac, *op. cit.*, p. 256.

qu'en fait il tire à bout portant sur les nobles aux mœurs affreuses. Ainsi en va-t-il, par exemple, de *Mon noviciat ou les joies de Lolotte*¹⁹², son roman publié en 1792.

Lolotte ou l'inceste héréditaire

Lolotte — dont le prénom fait référence à Loth et annonce, selon Jean-Christophe Abramovici, «les amours de l'héroïne et de son “nouveau Loth” de père» (7) —, fille du marquis de Pinange, est fortement attirée par lui. Après avoir organisé un rendez-vous amoureux avec lui, Lolotte s'adresse directement au lecteur avec provocation:

Franchis maintenant, lecteur, si tu te piques d'une scrupuleuse délicatesse en fait de préjugés. [...] Je vais dans un moment être la conquête acquise du plus charmant, du plus adoré des hommes. [...] Juge, lecteur, quels durent être nos plaisirs! six fois nous fûmes criminels, mille fois nous en bénîmes le ciel, qui cependant ne tonna point (265).

Lolotte, comme Félicia, ne craint pas les foudres de la justice divine; mais, contrairement à sa devancière, elle s'engage allègrement dans l'inceste considéré le plus crapuleux par les lois, celui entre parent et enfant. Toutefois, Nerciat anticipe la réaction de ses lecteurs et prévoit, après la provocation, la justification. Lolotte a beau claironner s'être affranchie des préjugés, elle ne veut point supporter seule le poids du «prétendu crime» (267) vis-à-vis de son lecteur, dont elle prend soin de ménager les susceptibilités. Ainsi, après sa nuit d'amour avec son père, elle propose une «petite confidence» au lecteur, afin, dit-elle, «de diminuer d'autant *ma faute* à tes yeux, si par hasard cette idée d'inceste te chiffonnait trop

¹⁹² Andréa de Nerciati, *Lolotte* (1792), présenté par Jean-Christophe Abramovici, Paris, Zulma, 2001, 346 p.

pour te permettre de t'intéresser à nos plaisirs. Tu vas voir que je n'étais pas dans la famille, la seule *coupable* de ce prétendu crime; il y était *hélas!* peut-être *héréditaire* (266; nous soulignons). Faute, culpabilité, voilà autant de mots qui révèlent l'état de pensée de Lolotte, laquelle, avec son «hélas!», endort définitivement sa conscience en se supposant un défaut biologique (une Lolotte d'aujourd'hui dirait: «c'est génétique») et se consacre uniquement au plaisir qu'elle éprouve dans les bras de son père.

Effectivement, elle poursuit le récit des incestes familiaux. Pinange lui confie qu'à seize ans lui-même avait eu des relations sexuelles avec sa mère, qui «avait permis, comme on voit, à son fils de ne conserver aucun scrupule» (267), et Lolotte, solidaire de sa grand-mère et de son père, de poursuivre: «De moi-même j'avais aussi fort bien deviné qu'on peut s'en passer» (260). Aussi, forte de son hérédité, elle propose à son père la répétition du passé:

Tâche de me faire un fils, et je te jure que dès qu'il aura seize ans, fidèle à l'exemple de ma grand-mère, je me donne ce petit garçon, qui, s'il se marie quelque jour et qu'il mette au monde des filles qui en vaillent la peine, aura sans doute comme toi l'esprit de leur tourner la cervelle (268).

Pour respecter les apparences, il devient indispensable à Lolotte de se doter d'un époux pas trop encombrant, car, «au bout de huit mois et six jours», elle accouche d'un fils. Sa mère, qui «comme une furie [...], s'était échappée en injures bien offensantes» (268) lorsqu'elle avait surpris son mari et sa fille, se montre solidaire de Lolotte devant le naïf époux: «Ma mère trouva pourtant son intérêt à soutenir que, dans notre famille, de mère en fille, on ne portait jamais un enfant tout à fait à son terme» (321). Alors, Lolotte peut

conclure sur ses projets d'avenir: «Mon petit Alexandre a maintenant sept ans; il est joli comme un ange. Si aucune de ces vicissitudes qu'on ne peut prévoir ici-bas ne m'enlève avant l'époque de l'adolescence ce précieux chef-d'œuvre de l'amour, je répons de tenir la parole que, relativement à lui, j'ai donnée à son père-aïeul» (321).

En définitive, Lolotte et Félicia se ressemblent dans leur démarche voluptueuse, exposée dans le premier chapitre de *Lolotte*:

Pour qui *fout-on*? beaucoup pour soi-même, et tant soit peu pour ses bons amis. Qu'importe le reste de l'univers! Il faut que les complices eux-mêmes taisent nos fredaines, à plus forte raison les étrangers doivent-ils les ignorer. Ce n'est pas *foutre* qui nous perd, c'est la manière de le faire (27).

Elles se rejoignent aussi dans la gestion de leurs «fredaines», mot dont elles usent toutes deux. Lolotte reprend un raisonnement similaire à celui, évoqué plus haut, de Félicia: «J'ai senti de quelle importance il était de conserver du bien, et d'être inaccessible à l'insulte publique: pour lors je suis devenue noblement économe, et je me suis faite... hypocrite» (25). Nerciat se place dans la lignée de ces écrivains libertins de l'inceste qui élargissent encore plus la «fracture grandissante entre cette sphère de l'intime [...] et une sphère externe, celle des relations sociales, perçue comme le lieu de l'apparence, de la superficialité, de l'erreur ou même du mensonge¹⁹³». Cependant, malgré ce projet commun de conservation de leur liberté et de leur univers intime, Lolotte, héroïne de l'ère révolutionnaire, ose, en matière d'inceste, ce à quoi Félicia s'est refusée dix-huit ans plus tôt, à savoir la consommation, volontairement et dans la jouissance extrême de l'interdit,

¹⁹³ Michel Condé, *loc. cit.*, p. 23.

de l'inceste avec son père¹⁹⁴. Malgré la culpabilité dont elle est consciente et l'hérédité qu'elle dit faire partie d'elle-même, Lolotte s'affirme comme une femme maîtresse de ses actes et de ses plaisirs, ne regrettant rien. Là où Félicia manœuvre avec souplesse, modeste dans ses ambitions — «Quand on est bien, on peut se passer du mieux. Cela me paraît sage» (1194) —, aimable avec son entourage — «Je me flatte de n'avoir jamais fait le malheur de personne» (1288) —, acceptant même d'envisager l'idée de changer de vie — «J'aurais peut-être fait des efforts inutiles» (1288) —, Lolotte est téméraire, provocatrice et indomptable:

Si je publie naïvement mes écarts, ce n'est à dessein ni d'afficher un repentir que je prouverais bien mieux par le silence et la retraite, ni de me justifier en accusant mon *étoile*, en cherchant à démontrer *que je fus entraînée malgré moi-même*. Plus franche avec mes lecteurs, j'avoue que j'aurais été parfaitement la maîtresse de me conduire autrement, que je n'ai rien fait qu'avec choix et par goût; qu'excepté de compromettre ma fortune et de rire du *qu'en dira-t-on*, tout ce que j'ai fait, je le fais encore, et le ferai volontiers aussi longtemps qu'il me sera possible (24).

Jean-Christophe Abramovici insiste sur le fait que «Nerciat n'entendait tenir aucun discours sur la nature humaine ou la philosophie de son temps» (14). Toutefois, à travers le traitement de l'inceste, un discours libérateur de la femme se profile, mais un discours qui, d'une part, rattache toujours l'idée de crime à l'acte illicite, malgré la mise en doute de sa criminalité et la promotion des penchants naturels, et qui, d'autre part, ne cherche pas à narguer les lois. Nerciat met plutôt en garde contre toute considération de ses textes comme des ouvrages didactiques; ils sont fictifs,

¹⁹⁴ On retrouve aussi chez Restif cette différence dans le traitement de l'inceste, par exemple entre ses *Paysans pervers* et *l'Anti-Justine* (mais il fera paraître son *Anti-Justine* bien après la Révolution, en 1798).

romanesques, écrits pour amuser le lecteur. Félicia le déclare d'emblée et Lolotte le répète sans cesse: «Qu'aucune femme n'entreprenne de m'imiter. [...] Je le répète, qu'on ne songe pas à m'imiter» (24).

En somme, si Lolotte présente un profil proche d'autres héroïnes incestueuses postrévolutionnaires, comme celles de Restif, de Mirabeau ou encore de Sade, Félicia, en 1775, se détache de ses consœurs de l'Ancien Régime et innove avec sa légèreté, son rire, sa philosophie de profiter de la vie dans tout ce que celle-ci offre de bons moments, mais aussi d'accidents. Elle détonne par rapport aux personnages incestueux de la deuxième moitié du siècle par son autonomie et par sa libération de l'autorité masculine. Toutefois, elle garde envers la loi sur l'inceste un comportement éthique. Il est des frontières que les libertines ne franchissent pas encore.

La littérature romanesque qui met en scène des personnages incestueux dans un cadre contemporain est aussi étoffée, on l'a vu, que celle qui traite d'inceste utopique. Elle évolue au fil d'une grande partie du siècle de façon conservatrice, puis elle éclate et affiche ses revendications durant les années quatre-vingt.

Le pouvoir de la religion, très présent dans la première moitié du siècle, influence les écrits incestueux et le premier grand roman de l'inceste, *Cleveland* (1739) de l'abbé Prévost, reflète encore la misère morale de l'homme éloigné des instances divines. À la même époque, le chevalier de Mouhy publie son *Masque de fer*, où la Providence montre sa toute-puissance et où le malheur s'abat sur une famille incestueuse sans le

vouloir. Mouhy ne développe pas de discours philosophique à l'occasion de la tragédie que vit la famille de dom Père, mais la mort est ce qui attend les personnages victimes de la colère de la Providence. Ce côté tragique qui caractérise les personnages de Prévost et de Mouhy montre qu'il existe bien un lien, une communauté d'esprit entre les deux écrivains.

Toutefois, Prévost se démarque de ses contemporains par une autre facette de son écriture, celle qui fait de lui un auteur résolument tourné vers l'avenir, grâce au raisonnement philosophique sur l'idée de vertu qu'il met dans la bouche de son héros incestueux, Cleveland. Il faudra attendre la deuxième moitié du siècle pour voir le discours de l'inceste appliqué à la vertu redevenir un sujet de discussion.

Dans les années cinquante, plusieurs auteurs — entre autres, Caylus, Perneti, Voisenon, Servigné, Chevrier, Mme de Saint Phallier, etc. — continuent de brandir le spectre d'une Providence vengeresse qui s'accommode mal de l'optimisme que le siècle développe par ailleurs. D'une décennie à l'autre, toutefois, les romans de l'inceste changent légèrement de cap et remplacent la mort, punition trop hâtive, par l'expiation en vue du salut de l'âme. Ainsi, les couvents demeurent toujours indispensables pour servir à la fois de lieu de refuge et de réclusion mais aussi de châtiment aux coupables, et les sentences, à défaut d'être prononcées par les législateurs, sont anticipées par les protagonistes eux-mêmes afin d'éviter la honte et l'infamie sociales. Pourtant, dans plusieurs cas, l'inceste n'a même pas été consommé; il était juste question de «sentiments».

La situation des enfants qui n'ont pas droit au bonheur fait pleurer de longues années durant et se prolonge jusque dans le dernier quart du siècle, avec une profusion de drames qui se multiplient dans les familles fictives. Malgré le rejet dont ils ont été l'objet, les enfants, tenus éloignés de la maison familiale depuis leur enfance, n'ont qu'une idée, c'est de se faire reconnaître — peut-être de se faire aimer — de leurs géniteurs. De plus, frères et sœurs ne se reconnaissent pas entre eux et, lorsque la voix de la nature les interpelle, elle le fait avec une grande confusion, mêlant la tendresse fraternelle à l'amour passionné. À leur statut de mal-aimés ici-bas s'ajoute le plus souvent celui de victimes de la Providence. La nécessité d'une nouvelle forme d'intimité familiale se dégage des aventures des uns et des autres. On attire l'attention des lecteurs français sur les dangers horribles de la dislocation du noyau familial, mais on ne met en cause ni les lois ni la religion.

Il faut noter que ces incestes «contemporains» ne sont pas la seule lecture des Français en la matière. À leurs côtés cheminent les incestes utopiques, et les romans de ces deux genres paraissent simultanément, offrant aux lecteurs deux points de vue opposés. Tandis que les premiers s'embourbent dans le tragique d'une situation malheureuse embuée de larmes et de souffrances, les seconds baignent dans la douceur de la légalité et prouvent que tout est question de décision humaine, la religion n'ayant rien à voir dans la détermination des lois civiles. On remarque alors une opération de décloisonnement, et les personnages incestueux contemporains se mettent à tenter l'expérience de leurs voisins. Ils rejettent, à leur tour, la religion qui accable l'homme de

péchés qu'il n'a pas cherchés, au profit de ce droit au bonheur tant souhaité — qui, cependant, doit survivre encore à l'ombre en attendant d'être un jour légalisé.

À partir de là, les personnages incestueux contemporains retrouvent le sourire et la force de réclamer la séparation des lois canoniques et des lois civiles, voire l'abolition des premières. Pécher par ignorance ne tracasse plus les héros qui survivent à ce genre d'aventures amoureuses sans trop se poser de questions. Leur optimisme fait qu'avec un haussement d'épaules dépourvu de toute notion de culpabilité ils ne récidivent plus, mais ils poursuivent leur vie amoureuse en changeant de partenaire. Cette nouveauté dans le dernier quart du siècle est de taille, car, si les incestes utopiques font rêver à l'impossible, la transposition de leurs propositions libertines, au nom de la nature, dans l'inceste contemporain préfigure une envie d'imitation dangereuse pour la survie de l'État et de son système législatif.

Mais la liberté individuelle, ce coin d'intimité tant souhaité, est ce que convoitent les personnages des décennies soixante-dix et quatre-vingt — notamment ceux de Mirabeau et d'Andréa de Nerciat — sans aucune aspiration à l'anarchie. Le père garde sa place de chef de famille et tous s'accordent pour proclamer le respect et le maintien de l'ordre public. On a pu noter, de même, que lorsque les personnages se trouvent dans l'impossibilité d'allier leur vie sexuelle et le respect social, ils ne se révoltent pas, mais ils prennent le parti de quitter la France. Leur refuge de prédilection est l'Angleterre où, par exemple, les héros de Prévost et de Mouhy, de Nerciat et de Haudry aspirent à une vie heureuse.

Chapitre IV

L'inceste spirituel

L'inceste spirituel constitue un chapitre particulier des mœurs illicites, mais il n'appelle pas, pour cela, une analyse différente de celle de l'inceste classique consanguin. En effet, il y est toujours question de relation familiale, même si la parenté se manifeste sur un autre plan, le plan moral, que l'Église considère aussi intime que le plan physique. De même, la sexualité cléricale n'est pas chose nouvelle au XVIIIe siècle et on la retrouve déjà dans les écrits du Moyen Âge, et dès le XVIIe siècle, on assiste aux efforts de juristes tel que Domat pour stabiliser les lois qui régissent la vie civile et spirituelle des citoyens, des lois empruntées pour la plupart au droit romain et au droit canonique; l'imprimé a la qualité de fixer le permis et l'interdit et d'empêcher les condamnations arbitraires. Mais, nous le verrons, dans la réalité les choses sont différentes et, dans une société qui ne s'est pas encore totalement détachée du système féodal, la pénalisation de l'inceste spirituel dépend fortement du statut du coupable et de l'utilité du châtement sur le plan communautaire.

L'inceste spirituel traverse le XVIIIe siècle de bout en bout et il se caractérise par la profusion des fictions qui le décrivent. La description libertine de la sexualité des personnages ecclésiastiques — hommes et femmes — anime l'ensemble de ces ouvrages. Mais ces soutanes libertines ne se contentent pas d'avoir des relations sexuelles en désobéissant aux règles; elles veulent prouver qu'elles y ont droit au nom du droit de la nature, d'essence divine, cela afin d'aboutir à une demande de changement des

lois en vigueur. L'indécence des scènes est ainsi fortement appuyée par l'interprétation des idées philosophiques du siècle, qui viendraient justifier l'acte illicite et le décriminaliser. Une fois franchi ce cap de la tranquillité de conscience quant à la conviction du droit à la sexualité, la gestion sociale de ce qui demeure un crime pour la société est un autre problème à régler, car, si l'interdit procure du plaisir, il reste mêlé à la crainte d'être découvert. Alors, religieux et religieuses transgressent les lois tout en exprimant leurs aspirations à une réforme fondamentale de leur condition ecclésiastique, du prélat au petit moine et de la nonne à la prieure. Toute une série d'ouvrages voient ainsi le jour, malgré la censure sévère qui les frappe et leur vente sous le manteau. Nous passerons en revue plusieurs de ces ouvrages, qui courent sur les différentes décennies et que nous avons jugés significatifs pour notre analyse.

Le milieu couventin est un cercle fermé aux non-initiés. *Le Portier des Chartreux* (1741), attribué à Gervaise de Latouche, en montre les recoins les plus reculés, là où les «révérends pères» s'adonnent aux plaisirs de la chair. Saturnin en dévoile les coulisses et il décrit son initiation à la sexualité et ses aventures en tant que directeur de conscience. *Les Nones galantes ou l'amour embéguiné* (1740), de Boyer d'Argens, nous ouvre les portes de la sexualité des religieuses de la noblesse et exhibe l'esprit de révolte qui pousse Sophie de Girnan à s'enfuir avec son chevalier et à passer les frontières de la France catholique. Éduquée, Sophie a su consulter les «lumières de la raison» et écouter

«les penchants de son cœur¹». En 1748, *Le Triomphe des religieuses ou les Nones babillardes*, ouvrage anonyme, nous transporte chez des femmes dont la conscience ne permet pas la transgression des lois, mais qui finissent par s'incliner devant cette mère sage qu'est la nature et par entretenir une relation sexuelle avec leurs confesseurs, elles qui subissent les conditions difficiles d'une vie sans droit à l'amour. De *l'Histoire galante de la tourière des Carmélites* (1774), de Meunier de Querlon, se dégage le côté sombre de l'univers romanesque des couvents féminins. Le récit fait état du manque d'éducation qui mène à la dépravation. Sœur Agnès essaie de goûter à l'émancipation par elle-même, mais elle succombe rapidement et paie durement les conséquences de ses actes. Plusieurs moines se succèdent dans sa couche; elle finit par s'installer à son compte, mais hors du couvent. N'ayant pas été assez éclairée sur les enjeux de sa nouvelle profession, elle attrape des maladies vénériennes et se voit obligée de retourner au couvent après avoir été défigurée. En 1790, *Les Progrès du libertinage*, de Nougaret, ose mettre des revendications fermes dans la bouche des femmes recluses. Là, on peut presque littéralement entendre l'abbesse de Merville s'écrier: «Nous sommes femmes²» et réclamer les plaisirs dont la société voudrait la priver. De plus, les religieuses de cette fin de siècle s'organisent pour adoucir leur mode de vie et se rendre maîtresses de gérer leur sexualité à l'intérieur même du couvent.

¹ Jean-Baptiste de Boyer, marquis d'Argens, *Les Nones galantes ou l'amour embéguiné*, La Haye, J. Van Es, 1740, p. 78.

Le clergé séculier, le monde des abbés de salon, des évêques et autres curés de paroisse se présente sous une allure plus mondaine, mais la tentation de la chair n'en est que plus forte. *Thérèse philosophe* (1748), attribué à Boyer d'Argens, dont on dit qu'il est le pendant féminin du *Portier des Chartreux*, met en scène l'éducation à la sexualité de la jeunesse bourgeoise, représentée par Thérèse. Celle-ci subit les enseignements de différents abbés avant d'écouter les conseils du très influent «abbé T***». Son apprentissage passe par l'exposé des idées philosophiques qui commencent à se répandre. La nature n'est pas l'ennemie de Dieu, mais celle de l'institution humaine qu'est l'Église, elle qui s'impose avec ses lois et ses règlements, agents de frustration et de maladie, et donc contre-nature. Dès lors, l'abbé T*** encourage ses collègues, au nom de la nature d'essence divine, à désobéir aux ordres qui sèment le désordre, mais il leur rappelle que, dans la mesure où ces ordres leur assurent un revenu, il leur faut, pour survivre, apprendre tous les raffinements du double «je».

La même année paraît *Margot la ravaudeuse*, de Fougeret de Montbron, qui inscrit l'inceste spirituel dans le milieu populaire parisien. Margot, enfant misérable, gravit les échelons de la société grâce aux divers curés et chanoines qui la prennent en main et qui lui demandent ses faveurs en contrepartie. Elle apprend ainsi, sous l'égide du frère Alexis, le secret d'une prostitution réussie et elle parvient à se bâtir une situation, à faire du profit et à s'assurer un revenu décent.

² Pierre-Jean-Baptiste Nougaret, *Les Progrès du libertinage* (1790), de l'imprimerie de l'abbesse de Montmartre, avec approbation des danseuses de l'Opéra, dans *Œuvres anonymes du XVIIIe siècle II. L'Enfer de la Bibliothèque nationale (4)*, Paris, Fayard, 1986, p. 475.

L'année 1748 est une année prolifique en matière d'inceste spirituel; un autre ouvrage, *Les Lauriers ecclésiastiques*, signé La Morlière, met en lumière la jeunesse délurée de l'élégant abbé de T***, qui apprend comment bénéficier des failles que lui offre l'édifice religieux. Il est soutenu par un oncle évêque, bon vivant, qui l'introduit dans son cercle mondain. Il est très peu question de religion chez ce «prélat du beau monde³» et le jeune abbé s'initie à la sexualité dans les bras d'une marquise avec laquelle il découvre les rouages du comportement adéquat, pour qui fréquente une noblesse blasée et dévergondée.

Nougaret est l'auteur de *Lucette ou les progrès du libertinage* (1765), roman où l'abbé Frivolet, homme tendre et galant, atteint les sommets de la hiérarchie ecclésiastique. Il fait profiter de ses largesses une jeune villageoise, Lucette, dont il a jadis eu la primeur et qu'il retrouve désorientée dans la ville. Toutefois, sa charité varie en fonction, à la fois, de son plaisir et de son statut social. Il renvoie la jeune femme à sa misère le jour où il se rend compte qu'elle constitue un risque de scandale pour lui.

Les années quatre-vingt voient la parution du *Hic et Hec ou l'art de varier les plaisirs de l'amour*, de Mirabeau. Sensiblement imprégné du *Portier des Chartreux*, l'ouvrage est cependant plus licencieux et plus direct dans ses descriptions. L'auteur s'y donne à cœur joie dans les combinaisons érotiques de l'évêque et de son protégé, l'abbé Hic et Hec, avec leur entourage. Nous sommes là dans un monde où on n'a plus besoin de

³ Charles-Jacques-Louis-Auguste Rochette, chevalier de La Morlière, *Les Lauriers ecclésiastiques ou Campagnes de l'abbé de T****, à Luxuropolis, de l'Imprimerie ordinaire du clergé, 1748, p. 18.

justifier les actes, mais où on met en pratique — toujours à huis clos — cette philosophie du bonheur naturel qui a parsemé les romans des cinquante dernières années. Adeptes du droit de la nature, «plein de vigueur et vide de préjugés⁴», le jeune abbé sème la joie et le plaisir partout où il va. La chanoinesse, nièce de son évêque, est particulièrement heureuse de l'avoir pour guide.

Que ce soit dans le monde clos des couvents ou dans la société mondaine, l'interdit qui frappe la sexualité des religieux de fiction est transgressé avec le plaisir de défier les lois et de dévoiler la meilleure méthode pour ce faire au monde des lecteurs. En fin de compte, le discours philosophique aboutit au rejet des lois civiles existantes, parce qu'elles sont assujetties aux lois canoniques en matière de mœurs. Quasiment tous les personnages marquent leur souhait de séparer les premières des secondes et revendiquent, pour leur vie privée, d'autres lois basées sur une morale naturelle qui devrait leur accorder un droit inaliénable au bonheur individuel. À défaut de réussir à changer la législation, les personnages de l'inceste spirituel apprennent à la manœuvrer, puisqu'ils ont démontré son caractère historique et détruit son aura transcendante.

Enfin, les documents historiques révèlent que la réalité ne se tient pas très loin de la fiction. Aussi, quand souffle le vent de la Révolution, les textes écrits par des religieux et destinés à l'Assemblée nationale prolifèrent. Entre leurs revendications et celles des personnages de l'inceste utopique, il n'y a guère de différence. Les

⁴ Honoré-Gabriel Riquetti, comte de Mirabeau, *Hic et Hec ou L'Art de varier les plaisirs de l'amour* (1780-1786?), Paris, Union générale d'éditions, coll. «Domaine français», 1995, p. 182.

ecclésiastiques de 1789 ne veulent plus du port du masque et d'une double vie faite de mensonges. Ils réclament que les lois religieuses soient franchement abolies pour céder la place à des lois civiles neuves qui n'obéiraient qu'à la seule nature. Les modérés insistent sur la révision des sentences contre l'inceste spirituel et les plus engagés demandent l'abolition de l'état de chasteté, source d'un crime qui n'a pas lieu d'être. Le retour à l'ordre moral ne peut se faire, affirment-ils, qu'à ce prix.

Le clergé régulier et séculier

Le XVIIIe siècle et ses mœurs libérées offre, si l'on en croit le prince de Ligne, aux «hypocrites moines et prêtres [...] dont le vice sort des yeux» l'occasion «de se cach[er] pour assouvir leurs infâmes plaisirs⁵» et de consacrer à la débauche sexuelle leur temps et leur fortune. Ces soutanes libertines prennent toutefois de grands risques, puisque leur sexualité est prohibée et relève de l'«inceste spirituel».

Tout au long du siècle, de grands juristes, aussi bien civils que religieux, s'accordent sur la gravité de cet interdit. Dès 1717, Pierre-Jacques Brillon, avocat au parlement, définit l'incestueux comme «celui qui s'unit charnellement à sa parente à un degré prohibé, ou qui ayant fait un vœu solennel de chasteté, s'abandonne à la

⁵ Charles Joseph, prince de Ligne, *Mémoires, lettres et pensées*, Paris, Bourin-Julliard, 1989, p. 798.

fornication; ou enfin qui abuse d'une vierge qui a fait le même vœu⁶». Brillon précise aussi que l'inceste spirituel est un crime dit «privilegié», c'est-à-dire jugé par un tribunal civil — les canonistes ayant convenu que seuls des laïcs peuvent «connaître» cette sorte de délit —, et que «les clercs incestueux ne sont point reçûs à demander leur renvoi devant l'Official; c'est le juge Royal qui les condamne⁷».

Un demi-siècle plus tard, en 1762, Jean-Antoine Soulatges, avocat au parlement de Toulouse, ajoute les détails suivants:

Il y a une affinité spirituelle qui se contracte par le Sacrement du Baptême & de Confirmation, qui fait que le commerce du parrein avec sa filleule, ou de la marraine avec son filleul, est aussi un inceste spirituel; il en est de même du commerce qu'auroit le pere de l'enfant avec la marraine, ou le parrain avec la mère de l'enfant; cette espèce d'inceste ne seroit punie que de peines pécuniaires.

[...]

Il y a encore d'autres incestes spirituels, qui se commettent par le commerce qu'on a avec des personnes qui sont consacrées à Dieu, par un vœu solennel de Religion; ce sont les Religieux et Religieuses, comme aussi le commerce avec le Confesseur et la Pénitente. [...] Celui qui a commis l'inceste avec une Religieuse, doit être puni de mort. [...] À l'égard de l'inceste du Confesseur avec sa Pénitente, il est toujours puni de la peine du feu⁸.

⁶ Pierre-Jacques Brillon, avocat au parlement, *Nouveau Dictionnaire civil et canonique de droit et de pratique*, nouvelle édition revue, corrigée et augmentée, à Paris, chez Nicolas Gosselin, 1717, p. 513-514.

⁷ *Ibid.*, p. 514.

⁸ Jean-Antoine Soulatges, avocat au parlement de Toulouse, *Traité des crimes*, Toulouse, chez Antoine Birosse, Libraire, 1762, t. 1, p. 251-252.

En 1770, l'abbé Meusy, auteur d'une anthologie des principales ordonnances de la monarchie française, reprend des termes similaires dans son *Code de la religion et des mœurs*⁹. De son côté, l'*Encyclopédie* assure la diffusion de l'information:

On appelle *inceste spirituel* le crime que commet un homme avec une religieuse, ou un confesseur avec sa pénitente. On donne encore le même nom à la conjonction entre personnes qui ont contracté quelque alliance ou affinité spirituelle. Cette affinité se contracte entre la personne baptisée & le parain & la maraine qui l'ont tenue sur les fonts, de même qu'entre le parain & la mere, la maraine & le pere de l'enfant baptisé, entre la personne qui baptise et l'enfant baptisé, & le pere & la mere du baptisé. Cette alliance spirituelle rend nul le mariage qui auroit été célébré sans dispense, & donne lieu à une sorte d'*inceste spirituel*, qui n'est pourtant pas prohibé par les loix civiles, ni punissable comme l'*inceste spirituel* avec une religieuse, ou celui d'un confesseur avec sa pénitente¹⁰.

Enfin, Muyart de Vouglans, conseiller au Grand-Conseil, entreprend en 1780 une mise à jour des lois criminelles françaises et éclaircit certains points relatifs aux peines encourues pour un inceste spirituel:

À l'égard de l'*inceste spirituel* commis par le confesseur avec sa Pénitente; quoique sa Peine ordinaire semble devoir être celle du Feu, tant à cause de la profanation du Sacrement, qu'à cause de l'alliance spirituelle que ce sacrement forme entre le Confesseur et sa Pénitente, dont il est le Père spirituel; & qui le rend par conséquent sujet à la même Peine que le seroit un Pere qui commettrait un Inceste avec sa Fille. Cependant, nous voyons d'après les Arrêts qui ont été rendus en cette matière, que la Peine la plus ordinaire de ce Crime est celle de la Potence, & le corps ensuite jeté au feu. Il y en a même qui se sont contentés de prononcer de simples

⁹ Voir M. l'abbé Meusy, prêtre du diocèse de Besançon, *Code de la religion et des mœurs ou Recueil des principales ordonnances, depuis l'établissement de la monarchie française, concernant la Religion et les Mœurs*, à Paris, chez Humblot, Libraire, 1770, t. 2, 594 p.

¹⁰ Boucher d'Argis, article «inceste, théolog.», *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, Stuttgart-Bad Cannstatt, Friedrich Frommann Verlag (Günther Holzboog), réimpression de l'édition de Paris-Neuchâtel, 1751-1780, 1966, t. 8, p. 645.

Peines corporelles & afflictives; par la difficulté sans doute d'avoir une preuve bien complete, que la séduction a été pratiquée dans le Tribunal même de la Pénitente¹¹.

[...]

À l'égard des Incestes qui se commettent entre ceux qui sont liés par le Sacrement du Baptême & de confirmation: comme nous n'avons dans nos Loix, ni dans notre Jurisprudence aucune disposition pénale sur ce point, & que l'affinité que produisent ces Sacremens, n'est considérée parmi nous, que comme un empêchement au mariage, qui peut être levé par des Dispenses, nous ne croyons pas devoir nous en occuper ici¹².

Comme on peut le voir, la relation résultant du baptême (parrains et filleules; marraines et filleuls) trouve une échappatoire dans la dispense. C'est pourquoi elle ne pose pas de problème particulier et que nous la croisons très peu dans la fiction romanesque qui traite d'inceste spirituel, mis à part dans *L'Ingénu* de Voltaire, conte où on retrouve, par ailleurs, une contestation de cette «fabrication humaine» que sont les codes de l'Église: «Je m'aperçois tous les jours qu'on fait ici une infinité de choses qui ne sont point dans votre livre, dit l'ingénu au prier, et qu'on n'y fait rien de tout ce qu'il dit¹³.» Toutefois, l'auteur ne s'est pas contenté du problème, somme toute résoluble, que pose le mariage entre une marraine et son filleul. L'amour de Mlle de St. Yves pour le Huron qu'elle a fait baptiser est tragique dans la mesure où il provoque un autre inceste

¹¹ Pierre-François Muyart de Vouglans, conseiller au Grand-Conseil, *Les Loix criminelles de France dans leur ordre naturel dédiées au Roi*, à Paris, chez Merigot le Jeune, Libraire; Crapart, Libraire; Benoît Morin, Imprimeur, 1780, p. 117.

¹² *Ibid.*, p. 227.

¹³ Voltaire, *L'Ingénu. Histoire véritable, tirée des manuscrits du P. Quesnel* (1767), dans *Romans et contes*, Paris, Gallimard, coll. «Folio», 1972, p. 256.

spirituel, bien plus grave. En effet, le prix à payer, pour délivrer son amant embastillé, est ressenti de façon si déshonorante par la jeune fille — quoique fortement conseillée par son confesseur, le Père Tout-à-tous — qu'il la mène droit à la mort. Il s'agit de la relation sexuelle que lui réclame l'évêque, Monseigneur de St. Pouange, et qu'il obtient en contrepartie du papier libérateur.

Nous concentrerons donc plutôt notre étude sur les fictions libertines traitant d'incestes spirituels commis par les personnes consacrées à Dieu par des vœux solennels et définis par la loi comme des «crimes». Selon Daniel Jousse, «On entend par *crime*, toute action injuste & défendue par les Loix qui tend à blesser la société & à troubler la tranquillité publique, & qui mérite une peine plus ou moins severe suivant les circonstances¹⁴.» Certes, le problème n'est pas nouveau et on trouve depuis le Moyen Âge des écrits qui condamnent la paillardise des moines et des prélats ou qui, comme ceux de Clément Marot, font état de la difficulté de «vouloir garder chose qu'humaine race ne peut de soi¹⁵». Au XVIIIe siècle, malgré les textes juridiques dissuasifs, les pratiques d'inceste spirituel — du moins celles que les historiens ont dégagées des différentes archives — sont légion, mais nous constaterons qu'elles étaient adroitement menées pour éviter les procès scandaleux. Quant aux sentences des flagrants délits, elles

¹⁴ Daniel Jousse, *Traité de la justice criminelle de France*, à Paris, chez Debure Pere, Libraire, 1771, t. 1, p. 1.

¹⁵ Cité par Marie-Louise Laurent Tailhade, *Le Mystère des couvents au XVIIIe siècle, d'après les textes originaux*, Paris, Librairie Astra, [1928], p. 41.

étaient jaugées en fonction de leur publicité et de leurs retombées, et elles exemptèrent souvent de la peine capitale des ecclésiastiques malchanceux (du moins, à leurs propres yeux).

La fiction, elle, n'est assurément pas une description fidèle de la réalité — même s'il arrive que les deux se rejoignent sur plusieurs points concernant l'acte lui-même ou la société dans laquelle il se produit —, parce que le travail de l'écriture est de transformer la représentation incestueuse; c'est dans cet écart entre le réel et le fictionnel que l'intervention esthétique du roman nous permettra d'en dégager la fonction idéologique.

L'originalité de l'univers romanesque du XVIII^e siècle réside dans la réflexion à portée philosophique des textes, qui ne cessent de rechercher un espace de liberté pour exprimer les nouveaux fondements d'une morale fluctuante. À ce titre, l'écriture de l'inceste spirituel, dans laquelle on se contente trop souvent de voir du libertinage émoustillant, doit nous pousser à certaines interrogations. En effet, deux problèmes spécifiques se posent en cette matière: d'une part, nous voyons évoluer des personnages qui ont solennellement prêté serment devant des autorités ecclésiastiques reconnues par l'État, qui ont prononcé des vœux de chasteté, et c'est là une question de parjure et de profanation d'un sacrement; d'autre part, ils doivent composer avec une parenté (sociospirituelle) dont l'abus est un crime passible de la peine capitale s'il venait à s'ébruiter.

Nous nous pencherons ici sur l'inceste spirituel commis aussi bien par les hommes que par les femmes d'Église, pour tenter d'y cerner les nouvelles notions qu'ils cherchent à intégrer à leur identité religieuse: remise en question, non pas de la religion, mais bien de l'authenticité des codes de l'Église pour parvenir à déculpabiliser le plaisir et à nier la criminalité du geste sexuel; apprentissage des bases du comportement social à acquérir; proposition d'une marche à suivre afin de contourner adroitement les embûches des jugements et autres problèmes juridiques.

Dans un premier temps, nous passerons rapidement en revue les différents ouvrages publiés sur le clergé régulier et séculier: les romans qui mettent en évidence les couvents et les cloîtres, puis ceux qui racontent les abbés, évêques et curés. Nous verrons que tous les protagonistes découvrent ou recherchent le plaisir dans l'amour illicite et qu'ils le justifient au nom du droit de la nature; cependant, l'inceste spirituel retrouve l'esprit du crime par le vocabulaire incestueux qui l'accompagne. À l'égard de la société, une seule éthique est adoptée: garder le secret et faire preuve de décence, mais nous constaterons combien elle peut être boiteuse et immorale. Dans un deuxième temps, nous confronterons cette fiction à la réalité, une opération qui nous guidera vers le fond du problème, à savoir les réformes indispensables sur lesquelles l'Église devrait incessamment se pencher pour rétablir chez ses serviteurs une vie saine et honorable.

Couvents et cloîtres

*Les Nones galantes ou l'amour embéguiné*¹⁶

L'ouvrage relate quatre histoires différentes qui mettent en cause les agissements de ces dames, dont une mettant en récit un inceste spirituel. Dans l'«Histoire de l'Abbesse de ***» (5-114), un chevalier de Malte rencontre, chez une abbesse, femme coquette d'une quarantaine d'années, une jeune nièce qui «dérobe tous ses regards» (26). Il multiplie ses visites «dans l'espérance de s'enyvrer du plaisir de voir la belle de Girnan» (28). Il découvre avec la jeune nonne «que c'est presque toujours sous un voile & sous une guimpe que l'amour le plus passionné, & le plus violent se plaît à loger» (40), mais, pour garder son secret, il se voit obligé de faire sa cour à la tante abbesse.

Le chevalier maintient alors une double relation avec la nièce et la tante:

La vive Abbessse venoit de répondre aux empressemens forcés du Chevalier; elle venoit d'être heureuse; & c'étoit à cette Condition, que la belle de Girnan avoit attaché ses faveurs. Auroit-elle pu ne pas suivre l'exemple de sa parente? Elle le suivit donc, & je suis assuré qu'elle trouva dans l'ardeur de son Amant une tendre vivacité, dont la Tante n'avoit pas goûté les charmantes douceurs. Son ardente passion la rendoit cependant si sensible aux plaisirs, dont elle venoit de s'ennyvrer, que souvent le Chevalier eût lieu de se plaindre des pennibles fatigues qu'elle exigea de sa complaisance (59-60).

Bientôt Sophie de Girnan est enceinte; Madame l'abbesse aussi. L'inconscience du chevalier changera le cours de la vie des deux femmes.

¹⁶ Jean-Baptiste de Boyer, marquis d'Argens, *Les Nones galantes ou l'amour embéguiné*, La Haye, J. Van Es. 1740, 402 p.

*Le Portier des Chartreux*¹⁷

«Je suis le fruit de l'incontinence des révérends Pères Célestins de la ville de R... Je dis des Révérends Pères, parce que tous se vantaient d'avoir fourni à la composition de mon individu» (11): ainsi se présente Saturnin, qui deviendra dom B (pour Bougre), le portier des Chartreux. Élevé par un jardinier, il raconte lui-même sa jeunesse et ses «dispositions toutes monacales: guidé par le seul instinct, je ne voyais pas une fille que je ne l'embrassasse, que je ne lui portasse la main partout où elle voulait bien la laisser aller» (13). Il dévoile les coulisses de son couvent, décrit son initiation à la sexualité et la manière dont il a, plus tard, «mêlé les caresses de l'amant aux remontrances du directeur» (205). Ses aventures sont si extraordinaires qu'il se sent tenu d'en confirmer la véracité:

Si l'on se plaint que la vraisemblance n'y est pas ménagée, qu'on se souvienne que ce ne sont pas ici de ces jeux de l'imagination que l'on compose, que l'on manie avec adresse pour ménager la crédulité du lecteur, mais qu'ils sont exactement vrais et que la vraisemblance n'est pas toujours le signe distinctif de la vérité. [...] Les Bénédictins, les Cordeliers, les Carmes, les Jésuites et tant d'autres travaillent tous les jours à me justifier. On en sait mille histoires, sans celles que l'on ne sait pas (157-158).

Comme on le verra, la réalité relatée par les historiens lui donne souvent raison.

¹⁷ Jean-Charles Gervaise de Latouche (attribué à), *Le Portier des Chartreux. Histoire de dom Bougre écrite par lui-même* (1741), Paris, coll. «Babel», 1993, 282 p.

*Le Triomphe des religieuses ou Les Nones babillardes*¹⁸

L'ouvrage déroule son intrigue en deux dialogues. Le premier est un entretien entre deux religieuses de vingt ans: sœur Julie confie à son amie sœur Agnès son amour impossible pour le frère Côme, qu'elle vient de «congédié» à contrecœur. À Agnès qui s'étonne: «Voilà comme nous sommes toutes faites! Nous nous défendons avec opiniâtreté tandis que, dans le fond, nous serions bien aise que cela fût. Quelle bizarrerie!», Julie soupire: «Il est vrai. Mais que veux-tu? On nous a tant prêché d'être sages que l'on ne fait le premier pas qu'avec des craintes mortelles» (211). Le deuxième est un tête à tête entre sœur Julie et son amant, le moine chirurgien frère Côme. Raisonement et séduction vont de pair pour arriver à sauter les remparts de l'interdit religieux: «Ma très chère sœur, [...] Est-on criminel pour être trop amoureux? — Ah! mon frère, ne rappelez point à mon cœur un souvenir qui me tue. [...] Hélas! Lois de l'honneur, que vous êtes barbares!» (215)

Dans sa préface, Michel Camus place la responsabilité du péché sur les épaules des hommes d'Église: «Au début, il y a toujours un abbé, un confesseur pour initier les religieuses au libertinage. [...] Comme dans les statistiques de Kinsey, la faim sexuelle trouve toujours quelque chose à se mettre sous la dent au détriment des codes moraux» (199). Julie est finalement convaincue que «la souveraine félicité sera durable»

¹⁸ Anonyme, *Le Triomphe des religieuses ou Les Nones babillardes* (1748), à Congo, chez Monomotapa, Au Perroquet, dans *Œuvres anonymes du XVIIIe siècle III. L'Enfer de la Bibliothèque nationale* (5), Paris, Fayard, 1986, p. 193-227.

tant que «[son] Carme sera auprès d'elle» (227) et à condition qu'il soit conscient, en tout temps, de ne pas la déshonorer par une grossesse indésirable.

Histoire galante de la tourière des Carmélites¹⁹

Sœur Agnès est elle-même fille d'une prieure. L'identité de son père «est restée indécise entre Duvilli, le Pere Arlot & le jardinier. Alors, on mit l'enfant sur le compte de Mathurin [le père Arlot] qui se crut en conscience chargé de son sort» (5). Avec cette filiation de double inceste spirituel, Agnès entre au couvent, à dix ans, sous le titre de «nièce» de sa propre mère. Trois ans plus tard, cachée sous une table, elle s'initie à la sexualité en assistant aux ébats de sa mère prieure avec son nouvel amant, «le Chapelain de la Maison, gros séminariste, qui avoit succédé au Mathurin» (7). Agnès entreprend rapidement d'imiter le couple: elle se retrouve enceinte une première fois d'un jeune garçon des environs, puis une seconde fois du chirurgien du couvent. Sa mère l'envoie à Paris où son succès auprès des hommes lui vaut des maladies vénériennes. Un séjour à Bicêtre suivi d'un passage au couvent de la Salpêtrière lui redonne le goût de la vie en communauté; elle entre chez les «Sœurs Grises et prend l'habit». Là, elle se lie avec son confesseur, un jeune prêtre «Moliniste», qui la sort du couvent et «la met en chambre» (48); elle passe bientôt entre les bras d'un «Janséniste», puis connaît une «brillante carrière» à son compte. Défigurée un jour par des jeunes gens qui saccagent sa maison, elle termine sa vie comme tourière chez les carmélites.

¹⁹ Anne-Gabriel Meusnier de Querlon, *Histoire galante de la tourière des Carmélites. Ouvrage fait pour servir de pendant au Portier des Chartreux*, [s.l.], 1774, in-12, 56 p.

Les mots ne sont pas aussi crus que dans les autres ouvrages du même genre (son auteur prétend ainsi «essayer jusqu'où l'on pouvoit porter la licence, sans user de termes licencieux», 4), mais ils n'en expriment pas moins l'univers romanesque des couvents dans ce qu'il a de plus sombre. Le récit de la tourière est écrit à la première personne: «Si l'on trouve que je n'ai point assez ménagé l'imagination des Lecteurs, j'ai du moins respecté les yeux et les oreilles; c'est tout ce qu'on demande aujourd'hui & pourvu que les objets soient voilés, la gaze n'est jamais trop fine» (7).

Les Progrès du libertinage²⁰

Cet ouvrage paru vers la fin du siècle met les revendications directement dans la bouche des femmes. Les religieuses d'un couvent et leur confesseur agissent ici ensemble avec leurs pensionnaires. Laure de Fondeville, fille d'un riche marchand, est confiée aux soins des religieuses pour garder sa virginité jusqu'à son mariage. Elle s'initie à la sexualité au couvent, dans des orgies avec le premier prieur — «Révérend Père Grandpine» —, puis le second — «Révérend Père Ignace» —, et avec l'aide des sœurs, parce que, comme l'écrit la supérieure, l'abbesse de Merville,

Dans cette retraite, tout nous favorise, et l'on est loin de penser que dans cet asile solitaire et consacré à la divinité, l'amour règne avec tant d'empire. Un public curieux ne porte point ses regards sur nos actions, elles sont toutes dérobées à son inquiète jalousie, un voile épais nous environne et nous jouissons à l'ombre du mystère (469-470).

²⁰ Pierre-Jean-Baptiste Nougaret, *Les Progrès du libertinage. Historiette trouvée dans le portefeuille d'un carme réformé, publiée par un novice du même ordre* (1790), de l'imprimerie de l'abbesse de Montmartre, avec approbation des danseuses de l'Opéra, dans *Œuvres anonymes du XVIIIe siècle II. L'Enfer de la Bibliothèque nationale* (4), Paris, Fayard, 1986, p. 465-513.

Laure s'enfuit à Paris avec un jeune amant. Elle y connaît plusieurs autres amours avant de retourner enceinte au couvent, où elle est recueillie et soignée. Elle finit par épouser «un parti fort avantageux, un homme d'un certain âge, [...] vieux militaire qui désire avoir une femme pour lui laisser tout son bien» (505). Auparavant, les religieuses prennent soin de lui «rendre» sa virginité pour éviter tout scandale. Le jour de ses noces, elle entrevoit le neveu de son époux avec lequel elle affirme vouloir entretenir une liaison continue.

Abbés, évêques et curés

*Thérèse philosophe*²¹

Thérèse philosophe s'ouvre sur un épisode inspiré d'une histoire vraie. Le père Girard, objet d'un scandale avec la demoiselle Cadière en 1731 — il fait une entrée fracassante sous les traits du père Dirrag dans ce roman attribué à Boyer d'Argens —, subit un procès retentissant qui passionna la France; il risqua dans la réalité la peine de mort et n'a été acquitté par le parlement d'Aix qu'à une voix de majorité (à treize voix contre douze, comme le signale Raymond Trousson dans son «Introduction» aux *Romans libertins du XVIIIe siècle*)²².

²¹ Jean-Baptiste de Boyer, marquis d'Argens (attribué à), *Thérèse philosophe* (1748), dans *Romans libertins du XVIIIe siècle. Textes établis, présentés et annotés par Raymond Trousson*, Paris, Robert Laffont, coll. «Bouquins», 1993, p. 559-658.

²² D'autres fictions de l'époque évoquent ouvertement cette affaire en la relativisant. Maubert de Gouvest, dans ses *Lettres iroquoises*, met sous la plume de l'Indien Igli le témoignage suivant: «Girard, ce pauvre moine, à qui on reproche la moitié de ce que je fais tous les jours! Scais-tu bien que ce pauvre Pater pour avoir baisé une fille avec une modestie, tout-à-fait religieuse, a fait ici plus de bruit qu'une armée de cent

Dans le roman, Thérèse, jeune fille de vingt-trois ans, est invitée par son amie Éradice à assister clandestinement à une des nombreuses cérémonies qui doivent faire d'elle une «grande sainte». À travers «un trou large comme la main», la jeune fille est le témoin privilégié des actions du père Dirrag: «Oubliez-vous et laissez faire. Dieu ne veut des hommes que le cœur et l'esprit» (587); le corps, lui, revient au bon père, qui promet «un torrent de délices inexprimables» (588) avec l'aide du «cordon de St-François²³». Aussitôt, Éradice confond plaisir charnel et bonheur céleste. Le lecteur, qui est prié de prendre parti pour l'innocence d'Éradice, a du mal à y croire; il n'est pas dupe de ces séances lubriques répétées, auxquelles la pénitente répond par des encouragements exaltés. De même, le ton impératif employé par cette fille apparemment soumise laisse sceptique: «Chassez mon père, chassez tout ce qui reste d'impur en moi. Je vois... les... an...ges. Poussez plus avant... poussez donc...» (592-593). Quand le scandale éclate, Éradice troque la soutane du père Dirrag contre celle d'un autre moine, «jeune, beau, bien fait, passionnément amoureux d'elle, ami de son père et de sa mère», qui lui prodiguera à domicile «des leçons redoublées» auxquelles elle se livrera «de bonne foi» (596).

On comprend par là que cette nouvelle liaison spirituelle incestueuse, plus discrète, trouve grâce auprès des parents, dans une connivence en harmonie avec la

mille hommes. On l'a traîné de tribunaux en tribunaux, [...]. On a raillé ces Sacrificateurs & ces hommes divinisés, qui sans penser à mal retenoient et rabaissoient les jupes des prophétesses en fureur sainte. Girard donnoit des stigmates au-dessous de la mamelle, aux piés, & aux mains; mais ceux-ci en donnoient, dit-on, ailleurs, dont on étoit grandement scandalisé. Le tout pourtant par mystérieuse piété, & nullement par l'instigation du Serpent, qui demeure sot auprès de ces sanctifiés» (*Lettres iroquoises*, À Iricopolis, Chez les Vénérables, 1752, t. 2, p. 17-18).

²³ On notera l'ironie car le cordon dans les habits d'un prêtre catholique est justement symbole de chasteté.

philosophie, dans le roman, de l'abbé T***. En effet, celui-ci renverse le scandale créé par le premier moine éducateur et assure Thérèse que les besoins en amour de tout être humain sont «aussi naturels que ceux de la faim et de la soif» (603), cela chez les gens d'Église aussi bien que chez les autres. Il reprend en quelque sorte le discours du prier à Saturnin dans *Le Portier des Chartreux*: «Vous connaissez assez la nature pour savoir que l'action de foutre est aussi naturelle à l'homme que celle de boire et de manger» (178). D'ailleurs l'abbé T*** lui-même entretient allègrement une relation heureuse et discrète avec Mme C***, dont il est le confesseur.

*Margot la ravaudeuse*²⁴

Le peuple de Fougeret de Montbron, dans *Margot la ravaudeuse*, fait pendant à la bourgeoisie de Boyer d'Argens. Pour en finir avec une enfance misérable, Margot s'enfuit du taudis familial. Après un bref passage dans une maison de prostitution, elle se «réfugie chez un chanoine de Saint-Nicolas» qui, «pour satisfaire le lubrique appétit qui le dévorait», lui propose de vivre avec lui; «jamais les mystères de l'amour ne furent célébrés de meilleure grâce, ni de tant de manières différentes» (698). Mais ce bon chanoine meurt subitement et Margot est conseillée par madame Thomas, une entremetteuse qui entretient «un commerce clandestin avec un frère quêteur de l'ordre séraphique de St-François» (699).

²⁴ Louis-Charles Fougeret de Monbron, *Margot la ravaudeuse* (1748), dans *Romans libertins du XVIIIe siècle. Textes établis, présentés et annotés par Raoumond Trousson*, Paris, Robert Laffont, coll. «Bouquins», 1993, p. 661-737.

Ce frère Alexis sera à la fois le directeur de Margot, son amant et son proxénète: «sa protection, dira plus tard la jeune fille, m'a tirée de la poussière, et a été la première source de l'état d'opulence dont je jouis aujourd'hui» (699). En effet, Margot connaît une ascension sociale; elle s'installe à son compte comme courtisane et tire sa mère de la misère.

*Les Lauriers ecclésiastiques*²⁵

Dans *Les Lauriers ecclésiastiques*, l'abbé de T*** a dû se plier aux «Loix de cette Province» qui «[le] laissoient espérer fort peu de ressource du côté des biens de [sa] famille», en tant que cadet (8). Un cousin prémontré «pourvu d'une quantité raisonnable de prieurés et d'une face rebondie» déploie, devant les parents hésitants, la quantité des bienfaits de l'Église: «Remarquez-moi, mes chers cousins, examinez-moi et soyez anéantis; comparez vos corps mutilés à mon embonpoint et à la perfection de mon existence; les veilles, les fatigues et les hazards de votre vie, avec la paisible et heureuse paix de la mienne» (12). L'oncle, évêque de N***, achève la discussion: «Sa Grandeur ordonna que je serois tonsuré sans délai et qu'on me mettroit en état de recueillir au plus tôt une abondance de biens & de faveurs, dont l'Église récompense toujours ses chers nourrissons, [...]. Je fus donc enrôlé parmi ces pieux fainéans: au lieu de chevalier, on m'appela dès lors l'abbé de T***» (13).

²⁵ Charles-Jacques-Louis-Auguste Rochette, chevalier de La Morlière, *Les Lauriers ecclésiastiques ou Campagnes de l'abbé de T****, à Luxuropolis, de l'Imprimerie ordinaire du clergé, 1748, III, 194 p.

Le jeune abbé s'installe à Paris chez son oncle, «un de ces prélats du beau monde» (18), pour y terminer ses études à la Sorbonne. Il est introduit dans le cercle épiscopal mondain, qui s'avère un excellent poste d'observation:

Il venoit chez [l'évêque] des femmes charmantes, je les devois toutes des yeux. [...] et comme je surprénois quelquefois des regards de mon cher Oncle, tournés sur les mêmes objets, & qui me paroissoient fort peu Apostoliques, je me sentois encouragé par un si grand exemple, & disposé à devenir un jour un des plus grands personnages de la Sainte Légende (19).

Bientôt, l'abbé de T*** est séduit par le charme de la marquise de B***, «un vrai morceau d'évêque, [...] belle comme le jour, [...] âgée de vingt-six à vingt-sept ans» (21), mais il devine rapidement que, même si elle est «la sultane favorite du sérail de Monseigneur» (28), la dame ne serait pas mécontente de «troquer l'oncle pour le neveu»: «Si cela est, j'y tope, l'occasion est trop belle, on ne me verra pas faire faux bond à ma robe, succéder à un Prélat! un simple soudiacre! Peut-on entrer dans le monde par un plus bel endroit?» (38). L'abbé de T*** rejoint la marquise aux bains dans le parc de Monseigneur. Il est bien conscient que le fruit lui est défendu à plus d'un titre, lui, «un abbé, un serviteur de l'Église, un docteur de Sorbonne, un prétendant évêque» (42). Le premier pas est néanmoins franchi; les femmes se succéderont dans sa couche.

*Lucette ou Les Progrès du libertinage*²⁶

Lucette, fille de «bonnes gens» du village, est portée à la sensualité depuis son jeune âge. Très courtisée, elle est d'abord happée par le curé du village:

M. le curé, ce grivois éveillé partisan de Bacchus et de la bonne chère, bien loin de ne plus songer à Lucette, n'attendait que l'instant favorable. «Venez demain matin: il est de mon devoir de vous donner des conseils. Ils vous seront utiles [...]», et M. le curé, toujours questionnant, toujours curieux, parvint enfin au bonheur qu'il cherchait (314-315).

L'abbé du château, «cet homme si tendre, si galant, dont l'habit inspire un profond respect, ce mortel qui protège les belles par tout autre motif que celui de la charité, cet amant si prodigue» (405) arrive lui aussi à ses fins: «L'abbé Frivolet désirait depuis longtemps les bonnes grâces de notre héroïne. [...] Elle ne lui fit point oublier son bréviaire; il était accoutumé à n'y guère penser» (308). Lucette, lâchée par Monseigneur, finira ses jours dans la misère.

*Hic et Hec ou L'Art de varier les plaisirs de l'amour*²⁷

Toutes les catégories d'inceste spirituel sont illustrées dans cet ouvrage dont le début rappelle *Le Portier des Chartreux*: «Je dois le jour à une distraction d'un R.P. Jésuite d'Avignon, qui, se promenant avec ma mère, blanchisseuse de la maison, quitta dans l'obscurité le sentier étroit qu'il parcourait d'ordinaire en faveur de la grande

²⁶ Pierre-Jean-Baptiste Nougaret, *Lucette ou Les Progrès du libertinage* (1765-1766), par M. N***, à Londres, chez Jean Nourse, libraire dans le strand, dans *Œuvres anonymes de XVIIIe siècle II. L'Enfer de la Bibliothèque nationale (4)*, Paris, Fayard, 1986, p. 273-464.

²⁷ Honoré-Gabriel Riqueti, comte de Mirabeau, *Hic et hec ou L'Art de varier les plaisirs de l'amour* (1780-1786?), dans *Ma conversion suivi de Hic et Hec*, Paris, Union générale d'éditions, coll. «Domaine français», 1995, p. 133-220.

route qui lui était peu familière» (135). Le jeune moine narrateur fait son apprentissage intellectuel et sexuel aux côtés du régent du couvent. Devenu abbé, il est placé comme précepteur d'un enfant dans une famille bourgeoise, chez M. et Mme Valbouillant. Du titre de confesseur de Madame, il passe bientôt à celui d'amant. La relation se transforme rapidement en trio avec l'entrée en scène de l'époux, puis en quatuor avec la jeune Babet, filleule de Mme Valbouillant, qui lui tient le discours suivant:

Je suis votre marraine, et trop instruite dans ma religion pour ignorer qu'en vous tenant sur les fonts, j'ai pris l'engagement de vous éclairer, de vous protéger, et de pourvoir, tant que je pourrai à vos besoins. [...] L'abbé, délacez son corset: comme vous serez son directeur, il est bon que vous jugiez par vous-même des secours dont elle peut avoir besoin. [...] Le moment du besoin est arrivé, et pour y pourvoir, c'est, ma chère enfant, de l'abbé que j'ai fait choix (151-152).

La tante de Babet surprend par mégarde le carré orgiaque; choquée, elle s'empresse d'en rapporter les scènes «au prélat de la ville» qui, à son tour, vient se cacher pour être «témoin oculaire de notre débauche» (166). Très vite, la tante et le prélat sont mis à contribution.

Hic et Hec, l'abbé narrateur dont le surnom latin — «ici et là» — rappelle qu'il apprécie aussi bien les hommes que les femmes, entre au service particulier de l'évêque, qui l'emmène bientôt en vacances chez sa sœur, «femme de qualité de Bénévent, et sa fille, chanoinesse des plus hautaines, mais ayant toutes les grâces de son état» (182), et pour qui «le manuel des solitaires, ou les simulacres usités dans les couvents doivent être [l']unique consolation» (183).

En parcourant ces textes qui s'échelonnent de 1740 à 1790, une constatation de taille s'impose. Aussi bien avec les abbés de salon qu'avec les quêteurs, les prélats que les pensionnaires de couvents, l'inceste spirituel s'accomplit sans violence ni contrainte. Le consentement des femmes et le plaisir qu'elles disent ressentir dans leur relation avec leurs différents directeurs spirituels sont mis à l'honneur.

Plaisir et volupté

En effet, toutes, de la religieuse à la prostituée et de l'ingénue à la veuve, prennent part activement aux ébats amoureux, admirent la vigueur des hommes d'Église, reconnaissent leurs talents et se laissent porter par le tourbillon des sens qu'ils procurent. Même les dévotes, confie le vieux père Siméon à Saturnin dans *Le Portier des Chartreux*, «ont des ressources infaillibles pour rallumer les chaleurs éteintes. Elles savent tirer parti de tout. [...] Dans toutes [les femmes] vous trouverez un penchant naturel pour tous les plaisirs de l'amour» (204).

Saturnin s'extasie devant le bonheur du père Polycarpe et de Toinette: «Ah ! Qu'ils étaient heureux! La joie les transportait tous les deux» (17). Dans ses relations avec le père Dirrag, Éradice est non seulement consentante mais enthousiaste; elle l'avoue à Thérèse par «mille autres discours avec un ton, avec une vivacité qui ne purent laisser douter de la réalité du bonheur suprême dont elle avait joui» (*Thérèse philosophe*, 592). Mme C*** donne elle-même, dans ses emportements amoureux, les directives à son confesseur: «Ne vois-tu pas que j'attends? Je n'en puis plus... [...] Je me

meurs...» (616). Le frère Alexis plonge Margot dans «de délicieuses agonies» en enchaînant «les ravissantes convulsions, les charmantes syncopes et les douces extases» (*Margot la ravaudeuse*, 701), et madame Thomas provoque son quêteur pour avoir sa part: «elle embrassait le moine, elle le pinçait, le suçait, le mordait, le chatouillait» (702).

Babet laisse éclater sa joie: «Ah! mon cher abbé, [...] Ce que c'est que d'avoir une bonne marraine! [...] Ah! ma chère marraine, ah! mon cher abbé, quel bonheur de ne plus être enfant!» (*Hic et Hec*, 153) Sa vieille tante est littéralement enchantée: «Bonté divine... [...] quel dommage que ce soit un péché» (167). Mlle Rosimont, dans la *Correspondance d'Eulalie*²⁸ écrit à Eulalie dans sa «lettre du 18 novembre 1782»: «Il y a deux jours, le père Anselme, carme, est venu chez moi. Jamais je n'ai été si bien *chevauchée*» (152).

Dans les cloîtres, le plaisir est tout aussi intense, qui implique des religieuses et des religieux. Sœur Julie, la plus dure à convaincre des personnages féminins, finit par s'extasier sur le savoir-faire du frère Côme: «Ah! mon frère, [...] Quel ravissement! Eh!... Eh!... Eh!... tu me tues... ar... rête, je me... meurs» (*Le Triomphe des religieuses*, 225). L'abbesse de Merville se permet le luxe de comparer la performance de ses deux prieurs, le précédent (le père Grandpine) et l'actuel, le destinataire de la missive:

Notre communauté fait le plus joli bordel de la terre, tu manquais à notre bonheur, nous te possédons maintenant, nous n'avons plus de vœux à former. [...] Grandpine nous servit bien, mais toi encore mieux. Je dois à

²⁸ *Correspondance d'Eulalie ou Tableau du libertinage de Paris, avec la vie de plusieurs filles célèbres de ce siècle* (1785), à Londres, chez Jean Nourse, Libraire, dans *Œuvres anonymes du XVIIIe siècle II. L'Enfer de la Bibliothèque nationale* (4), Paris, Fayard, 1986, p. 53-256.

la vérité cet hommage, et je veux, si jamais ces relations sont rendues publiques, que mon éloge, encore au-dessous de tes facultés, illustre le nom de Frère Conard et qu'on ne le nomme plus que frère Hercule, nom que mes compagnes et moi croyons t'appartenir à juste titre (*Les Progrès du libertinage*, 470).

À la jeune Laure de Fondeville, elle révèle: «Nous avons renoncé au monde en apparence, mais c'est pour jouir plus délicieusement de ses plus agréables plaisirs. Et sans interruption, car ici nous n'avons que cette occupation et nous nous y livrons tout entièrement» (491).

Aussi les figures féminines — religieuses et laïques — se sentent-elles la légitimité de joindre leur voix à celles des ecclésiastiques dans des discussions destinées à innocenter l'acte sexuel chez les membres du clergé et à les libérer du joug de l'Église et de la société.

Un acte conforme à la nature

Les méfaits supposés des enseignements de l'Église s'étendent aux lois civiles et ils sont nombreux, puisque, affirme Saturnin, «l'imbécillité de nos fondateurs et la cruauté des hommes ont voulu nous interdire une fonction aussi naturelle» (*Le Portier des Chartreux*, 178). Par «nature», nous entendrons donc une conduite dirigée par des forces présentes chez une personne avant toute notion de bien ou de mal instaurée par les hommes.

Thérèse, adepte de la philosophie de l'abbé T***, commence par exprimer la différence entre Dieu et l'institution des hommes qu'est l'Église. Le confesseur de sa

mère, «vieux gardien des capucins», lui avait prescrit, dans son adolescence, «le jeûne, la prière, la méditation et le cilice» (*Thérèse philosophe*, 579) pour combattre ses pulsions sensuelles naissantes. Les remèdes s'avèrent pires que le mal; ils «détraquent la machine» (581); ils sont, de toute évidence, contre nature. De plus, leurs conséquences sont désastreuses, voire funestes: «ils ruinèrent ensemble mon tempérament et ma santé. Je tombai enfin dans un état de langueur qui me conduisait visiblement au tombeau» (581). Les recommandations d'abstinence, équivalant à une mise à mort, sont une attitude criminelle dirigée par les «Théologiens fourbes ou ignorants qui [créent] nos crimes à [leur] gré» (581). Thérèse leur fait porter la responsabilité de cette tromperie, que les détenteurs du pouvoir religieux maintiennent, puisque ce sont eux qui font que «la plupart des hommes sont dupes de l'idée qu'ils ont des vices et des vertus humaines» (583).

À partir du moment où les enseignements de l'Église, dans l'explication du péché, induisent en erreur, on n'a plus à tenir compte de leurs restrictions et de leurs obligations. Les prêtres, moines, curés et nonnes ont droit au plaisir des sens, dans la mesure où la sexualité est de l'ordre de la nature: «Quel excès de folie de croire que Dieu nous a fait naître pour que nous ne fassions que ce qui est contre nature», explique l'abbé T*** (620). Nature et Dieu se confondent. Obéir aux lois naturelles, c'est obéir à Dieu: «Imbéciles mortels! Vous croyez être maîtres d'éteindre les passions que la nature a mises dans vous: elles sont l'ouvrage de Dieu» (576). Du coup, les vœux et autres serments de chasteté n'ont plus de valeur intrinsèque; ils sont formulés pour en imposer aux autres. La religion catholique — comme toutes les religions révélées — n'est que

l'ouvrage des hommes; par conséquent, elle est illogique et trompeuse. Margot ajoute que l'Église, en matière d'exigences, «demande l'impossible et contrecarre les intentions de la nature» (*Margot la ravaudeuse*, 723). Si la pratique sexuelle d'un religieux est un péché, l'ecclésiastique pèche alors contre une institution humaine et non contre Dieu: pour quelques directeurs de conscience, la conscience est sauve. «Que de ridicules la religion chrétienne donne à Dieu!» (*Thérèse philosophe*, 618) lance l'abbé T***. D'ailleurs, dans l'affaire Girard-Cadière, note Raymond Trousson, «beaucoup de gens pensèrent comme l'avocat Marais, qui écrivait au président Bouhier: "S'il est jeune et la fille jolie, je crains bien que cela ne passe la mysticité"» (559).

L'abbé de T*** des *Lauriers ecclésiastiques* invoque les gens d'Église, jeunes comme lui, qui connaissent mieux que personne ce problème quotidien: «C'est à vous à qui j'en appelle, mes illustres confrères; justifiez-moi en me lisant, soutenez mon parti contre la froide vieillesse et le vil peuple des cagots; répondez, qu'eussiez-vous fait à ma place?» (136). Au-delà du sentiment amoureux, il met de l'avant la relation sexuelle comme fonction naturelle du corps contre laquelle nul ne peut lutter. Ni homme:

Qu'on me trouve un homme jeune et dominé par ses passions, en état de les satisfaire, ne leur refusant jamais rien, un abbé, en un mot, qui résiste à des agaceries si décidées, surtout de la part d'une femme jeune et charmante, pour qui enfin tout ne parle que trop! [...] La duchesse badinoit avec mes cheveux, rajustoit son tour de gorge de l'autre main, de façon que, loin de rien perdre de cet arrangement, je découvrais mille charmes au-dessus de l'expression: ces objets avoient porté mon émotion au point que je ne pouvois me contenir; je brûlois, je me consumois de désirs, je la fixois avec des yeux enflammés (135).

Ni femme: à la vue de la détresse de mademoiselle de P***, il dénonce les vœux des religieuses forcées par leur famille à prendre le voile, «tout un misérable protocole de sottises par lequel la jeunesse inconsidérée s'engage sans connoissance à ce qu'il n'est pas dans l'esprit humain de tenir» (169).

Frère Côme est persuadé que la lutte est vaine. Aussi s'explique-t-il sur sa bataille intérieure avant de céder à «cette mère sage» qu'est la nature:

J'avais résisté courageusement aux attaques que les beautés de nos sœurs avaient donné tant de fois à mon cœur. [...] Des réflexions sur les superstitions, l'ignorance et les momeries de mes frères me firent ouvrir les yeux. Je dissipai les ténèbres, je détestai mon erreur, et je résolus de profiter du temps de la jeunesse, dans lequel on est fort et vigoureux (*Le Triomphe des religieuses*, 216).

Le travail de la nature doit s'accomplir et aucune autorité ne peut l'en empêcher. Le Monseigneur d'Andréa de Nerciat, plus hardi, invitera Félicia²⁹ à le vérifier par elle-même et à ne pas se laisser intimider par sa soutane; la nature l'a fait comme les autres: «On est homme là-dessous..., tout de même que sous l'habit le plus galant de vos jolis danseurs de l'Opéra... Si... vous saviez... comme un homme est fait... on pourrait... vous convaincre... qu'il n'y a entre les gens du monde et nous... aucune différence» (1092).

Les religieuses reçoivent aussi un enseignement conforme à la philosophie naturelle. Le chevalier des *Nones galantes* se propose d'enlever sœur Sophie de Girnan du couvent et de l'emmener loin de France. Elle lui oppose ses vœux monastiques; il faut

²⁹ André-Robert Andréa de Nerciat, *Félicia ou mes fredaines* (1775), dans *Romans libertins du XVIIIe siècle*, Paris, Robert Laffont, coll. «Bouquins», 1993, p. 1049-1288.

la convaincre, et un seul motif en est capable: «Est-ce votre goût seul que l'on a consulté? [...] Pensés-vous que Dieu exige que l'on observe des vœux contraires aux droits de la nature?» Pour goûter une pareille morale, la tendre de Girnan n'eut qu'à consulter les lumières de la raison, & qu'à écouter les penchans de son cœur» (77-78).

La jeune Laure «avait la fraîcheur de ses dix-sept ans», mais «l'état de chanoinesse qu'elle avait embrassé vu son peu de fortune l'a fait renoncer au mariage» (*Hic et Hec*, 183). C'est l'abbé, adepte du droit de la nature et qui se compte parmi «les gens pleins de vigueur et vides de préjugés, loin de rien refuser à leurs désirs» (182), qui réussit l'exploit de l'amener à bon port. Tous les procédés sont valables. Hic et Hec joue la carte exotique en se présentant comme un «prince du bout du monde» et il affiche la compassion du vieux connaisseur envers la jeune naïve qui a vécu jusque-là avec «un préjugé si contraire au vœu de la nature» (183). Elle saura lui montrer son bonheur de l'avoir pour guide.

Jusqu'à la fin du siècle, le mouvement de la nature ne perd pas un iota de sa vigueur, et les couventines ont retenu la leçon et n'ont plus recours à leurs confesseurs. Elles revendiquent, elles-mêmes, leur besoin sexuel, à l'exemple de l'abbesse de Merville: «Le public qui nous regarde comme des vestales est bien dans l'erreur, lance la prieure. Ignore-t-il que nous sommes femmes et que la nature parle aussi haut dans nos cœurs que

dans ceux à qui un légitime mariage autorise des plaisirs dont on voudrait nous priver?³⁰»
(*Les Progrès du libertinage*, 475).

Cette morale naturelle est reprise par nombre d'écrivains et de philosophes du XVIIIe siècle³¹. Raisonner selon la morale naturelle «appelle au témoignage de l'instinct³²» et débouche sur des droits inaliénables basés sur le bien-être individuel; l'être humain se retrouve ainsi en harmonie avec son créateur³³. Toutefois, ces raisonnements des prêtres de romans, que l'on prétend «l'apanage de l'homme éternel³⁴», donc objectifs et convaincants, ne sont jamais impeccables. Ils accusent souvent une faille qu'on peut déceler justement en action dans les scènes d'inceste spirituel de ces livres dont l'un des objectifs, il ne faut pas l'oublier, est de n'être lus que «d'une main³⁵».

Lorsque la sexualité chez un homme d'Église est reconnue «naturelle» et que le sacrement n'est plus profané du fait que sa valeur est exclusivement sociale, la criminalité de l'inceste spirituel s'en trouve oblitérée et ne parvient plus, comme l'écrit

³⁰ On constate dans tous ces romans que le recours au droit de la nature est accompagné de l'aversion pour la vie religieuse des personnages, du fait qu'ils ont été enrôlés de force par leurs parents, dans leur communauté, pour des raisons financières.

³¹ Pour Jean Ehrard, Pufendorf en est la figure de référence, lui pour qui «la théorie du droit naturel passe nécessairement par l'idée de Dieu» (*L'Idée de nature en France dans la première moitié du XVIIIe siècle*, Paris, Albin Michel, coll. «Bibliothèque de l'évolution de l'humanité», 1994, p. 400).

³² Robert Mauzi, *L'Idée du bonheur dans la littérature et la pensée françaises au XVIIIe siècle*, Paris, Albin Michel, coll. «Bibliothèque de l'évolution de l'humanité», 1994, p. 146.

³³ «C'est l'idée-force du déisme: les dogmes et les rites divisent les hommes, la religion naturelle les unit» (Jean Ehrard, *op. cit.*, p. 451).

³⁴ Robert Mauzi, *op. cit.*, p. 146.

Jean M. Goulemot, «à produire des émotions³⁶». La route des plaisirs n'est plus frappée d'interdit et les épisodes peuvent se multiplier avec la plus grande platitude. C'est pourquoi le narrateur, qui offre à son personnage ecclésiastique la liberté de se disculper, doit aussi lui laisser celle de trébucher, pour la plus grande joie du lecteur à la recherche de sensations et d'émotions.

Nécessité romanesque et inceste spirituel

Banalisée sous la forme d'un besoin réputé «naturel», la transgression de l'inceste spirituel dans tous les ouvrages cités retrouve l'esprit du «crime» par des moyens tels que l'emploi d'un vocabulaire incestueux familial ou, de manière encore plus audacieuse, par l'intégration de vrais partenaires consanguins, et cela avec plusieurs variantes.

L'abbé T*** et madame C*** se tutoient dans l'intimité du bosquet ou de la chambre — à une époque où le tutoiement est surtout intime et familial —, et l'abbé amoureux échange le traditionnel «madame» contre des «ma petite mère» (*Thérèse philosophe*, 608) et des «ma chère maman» assez échauffés: «Ma chère maman, je n'en puis plus! Un peu plus vite, donne-moi ta langue, je t'en prie» (615). Mme C*** réplique dans le même sens: «Pousse fort, pousse, mon petit» (616). Thérèse, elle, écoute la Bois-

³⁵ Voir Jean M. Goulemot, *Ces livres qu'on ne lit que d'une main. Lectures et lecteurs du livre pornographique au XVIIIe siècle*, Paris, Minerve, 1994, 183 p. (Le titre se réfère bien entendu à la célèbre citation de Rousseau).

³⁶ *Ibid.*, p. 88.

Laurier raconter les ébats de la sexagénaire Dupuis avec le père Ange. Dans ses transports délirants, la Dupuis «se démène comme une enragée» et s'exclame: «Ah! Mon papa, mon cher papa! Fous donc... donne-moi du plaisir... je n'ai que quinze ans, mon ami. Oui, vois-tu ? Je n'ai que quinze ans...» (643).

Dans ses excès de plaisir, Madame Thomas, la «bonne maman», se «radoucit» pour apostropher tendrement frère Alexis: «mon gros boudin, mon menon, [...] cher cœur, bijou de mon âme...» (*Margot la ravaudeuse*, 702). L'abbesse de Merville s'adonne à une relation à trois, avec sœur Brigitte et le prieur Grandpine: «Nos trois corps semblaient réunis en un seul, et chacun de nous hâtait le moment heureux qui devait nous faire partager le même plaisir. On entendait balbutier quelques mots d'une parole coupée par la volupté: — Baise, ... baise.. chère amie... — Pousse plus avant, cher amant!... Fous!... fous!... ta petite fille...» (*Les Progrès du libertinage*, 474). Pareillement, dans *Le Canapé couleur de feu*³⁷, «l'abbé», en pleine jouissance, s'adresse à La Fillon «d'un air soumis»: «“Ma chère mère” [...]. En même temps elle lui lâche deux ou trois soufflets et autant de coups de pied dans le derrière; [...]. “Ma chère mère [...]. Ah! ma chère maman, je vous demande pardon”» (26).

Quant à la relation entre la marquise et le jeune abbé dans *Les Lauriers ecclésiastiques*, elle dynamise le procédé par d'autres voies. Ici, non seulement le champ lexical est familial: «Ah! mon cher abbé [...]. Ah! cruel, laissez-moi [...] je n'en puis

³⁷ Louis-Charles Fougeret de Monbron, *Le Canapé couleur de feu* (1741), Paris, éd. Mille et une nuits, 1996, 47 p.

plus... je brûle... mon cher enfant... ah! n'abuse pas du tendre amour que j'ai pour toi» (43), mais la parenté des deux personnages masculins est mise de l'avant: conscient que la marquise entretient, en même temps qu'avec lui, des relations avec son oncle l'évêque, le neveu émet des scrupules et se permet des insinuations «sur ses liaisons avec le cher oncle» (62), que la dame balaie d'un revers de main. L'abbé, alors, saute le pas: «Je pris le parti de m'étourdir sur d'ignobles préjugés et de me contenter de jouir des caresses d'une femme charmante sans empoisonner moi-même mon bonheur par une délicatesse mal fondée» (63). Le couple pousse le défi jusqu'à utiliser «la couche épiscopale» pendant que Monseigneur converse avec un collègue au salon.

Dans *Hic et Hec*, le scénario offre une variante intéressante. La parenté se resserre et s'étend à trois personnages, l'évêque, sa sœur veuve et sa nièce chanoinesse. Monseigneur accomplit, dans une même cérémonie, l'inceste spirituel et l'inceste consanguin et les accompagne d'un discours anticlérical et sacrilège. Il «inaugure» le sexe de sa sœur comme il sanctifierait une cathédrale: «Ce temple a été souillé par quelque profane; mais avec ce goupillon, je vais le purifier; et rentrant dans le parvis après quelques allées et venues dans la nef, il pénétra dans le sanctuaire, qu'il purifia par une ample aspersion de son eau lustrale» (192). Peu après, «le prélat ne put voir sa charmante nièce sans désirer de s'égarer dans le sentier que [l'abbé] venait de frayer» (195).

Des relations familiales encore plus rapprochées viennent émoustiller le public de l'inceste spirituel. Il en va ainsi avec Agnès et Duvilli dans *l'Histoire galante de la tourière des Carmélites*. Sœur Agnès rencontre à Paris Duvilli, un des ses pères

potentiels. La réflexion cède vite la place aux délices, nourris justement par le doute criminel:

L'incertitude de mon origine à laquelle il avoit bonne part & l'idée de la paternité que mon cœur lui déférait, pourtant avec une secrète satisfaction, empoisonnoit d'avance toutes les douceurs que sa figure me promettoit; [...] j'étois prête à mettre un frein à ses brulans désirs, quand mon cruel temperament vint à son secours. À peine eus-je senti ses approches, que j'allai au-devant de ses transports, je l'embrassois avec une fureur que je n'ai jamais sentie. Si la nature me fit alors éprouver quelques mouvemens, ils se confondirent dans ceux de l'amour. Et (je le dis avec horreur) peut-être hélas! ne firent-ils qu'en augmenter la vivacité. Il faisoit chaud, nous nous mimes tous nuds. Que mon pere etoit aimable, s'il est possible que ce fut mon pere (43-44).

La situation de Saturnin est encore plus corsée. Le moine réagit différemment devant celle qu'il croit être sa mère et devant celle qui lui annonce être sa vraie mère. Avec Toinette — la mère adoptive —, il affirme, *a posteriori*, avoir flairé le faux de la situation sans en être toutefois certain:

C'était bien la plus fringante femelle que j'aie jamais vue. [...] Quand la coquine paraissait, avec son corset des dimanches qui lui serrait une gorge que le hâle avait toujours respectée, et laissait voir deux tétons qui s'échappaient, ah! que je sentais bien, dans ce moment, que je n'étais pas son fils, ou que j'aurais volontiers passé sur cette qualité! (*Le Portier des Chartreux*, 13).

Comme avec Agnès, le doute ravive le plaisir interdit. Le personnage joint bientôt l'acte à la pensée, encouragé par Toinette elle-même:

«Viens donc, mon petit couillon, me dit-elle en me baisant, mets-le-moi, là, bon!» Je ne me fis pas prier davantage, [...] je sentis bientôt un flux de délices qui me fit tomber sans mouvement sur la rustique Toinette qui [...] reçut les prémices de ma virilité. C'est ainsi que pour mon premier essai je fis cocu monsieur mon père putatif (91).

La virtualité des images amenées par le langage, la frustration des uns, l'hésitation et le doute des autres offrent au lecteur autant de raisons d'avoir une attitude tolérante, voire indulgente, envers les agissements des personnages incestueux. De leur côté, ceux-ci connaissent leurs limites et le point que ne doivent pas dépasser leurs activités illicites.

Avec Gabrielle — la mère biologique —, il n'en est pas de même pour Saturnin, qui ne trouve pas en lui les repères nécessaires: «Je m'imaginai sottement que je reconnaîtrais ma mère au respect, à la tendresse que la Nature m'inspirerait pour elle» (184). Sœur Gabrielle «excite ses désirs et se prête galamment à les satisfaire» (184). Cependant, lorsqu'elle lui décline son identité avec certitude («Viens, je veux avoir ton pucelage, viens le perdre dans un endroit où tu as reçu la vie», 185), le moine licencieux en est si perturbé qu'il recule: «Ce mot me fit trembler. [...] J'étais prêt à enconner; un reste de honte m'arrêta sur le bord du précipice, je reculai» (185). La présence effective de la vraie mère ne ressortit plus au fantasme délirant; il est des frontières que même Saturnin, le plus dévergondé des personnages ecclésiastiques, ne franchit pas: «Ma chère Gabrielle, lui dis-je en l'embrassant, contentez-vous de mon amour: si vous n'étiez pas ma mère, je ferais mon bonheur de vous posséder, mais respectez une faiblesse qu'il me serait impossible de vaincre» (186). Quarante ans après Saturnin, Mirabeau exposera les amours saphiques de la chanoinesse avec sa mère dans *Hic et Hec*, mais l'inceste romanesque consanguin mère-fils ne sera pas ouvertement exploité par les personnages religieux en général.

Si, tout au long du siècle, le crime de l'inceste spirituel est nié sur le plan philosophique, il est contrebalancé sur le plan romanesque par le réseau sémantique ou par les schémas narratifs dans lesquels il s'incarne. La philosophie nourrit la subversion et le bouleversement des idées reçues et de l'ordre établi par l'Église, et elle tente d'en convaincre le lecteur. La technique romanesque reverse dans l'intrigue l'élément criminel indispensable pour relever le goût de ce besoin «naturel» en passe de devenir un poncif. La légitimation explicite de l'inceste spirituel par la théorie se trouve ainsi condamnée implicitement par le discours et par la pratique des personnages eux-mêmes, en fonction des normes que le lecteur contemporain serait prêt à tolérer.

Comportement social : secret et décence

Le recours à la nature et la distance revendiquée avec l'institution de l'Église libèrent la conscience des personnages du poids du péché. Mais comment faire pour assurer sa liberté d'action tout en gardant l'honneur sauf ? Le bien-être individuel se trouve pris dans l'étau de la méfiance et de la vigilance, dans la mesure où la vie en société impose une attitude vertueuse indispensable à la survie de l'ecclésiastique. Comment vivre, à la fois, selon la nature et dans le respect de la société nourricière dont on dépend ? Pour le dire avec Jean Ehrard, les gens d'Église cherchent «comment concilier, non plus avec la tradition chrétienne mais avec les contraintes inévitables de la vie sociale, le droit de chaque individu à satisfaire librement tous ses instincts³⁸».

³⁸ Jean Ehrard, *op. cit.*, p. 562.

Après la remise en question de l'authenticité des codes de l'Église, le deuxième élément clé dans ces romans est la remise en question de l'institution civile dans laquelle on exerce ce qui ne cesse pas d'être interdit: puisque la sexualité est naturelle et donc approuvée par Dieu, il n'est plus question de s'en priver, mais il faut la rendre inoffensive à son environnement. Si les lois françaises ont érigé les ébats amoureux des gens d'Église en «crimes incestueux», ceux-ci ne doivent tout simplement pas être révélés à la société³⁹. La clé du bonheur réside dans une situation aux contours encore flous, mais qui commence à prendre forme dans la fiction romanesque du XVIIIe siècle, situation définie par Jean M. Goulemot comme «obéissant à la seule autorité de l'individu, échappant au contrôle de l'institution et à sa volonté gestionnaire⁴⁰». Suivre son naturel à l'intérieur et faire semblant à l'extérieur, discrétion et hypocrisie sont les nouvelles bases sociales que l'abbé T*** dénomme «secret et décence»:

Concluons donc, ma chère amie, que les plaisirs que nous goûtons, vous et moi, sont purs, sont innocents, puisqu'ils ne blessent ni Dieu, ni les hommes, par le secret et la décence que nous mettons dans notre conduite. Sans ces deux conditions, je conviens que nous causerions du scandale et que nous serions criminels envers la société (*Thérèse philosophe*, 622).

³⁹ Marie-Louise Tailhade rapporte que les moines et les prêtres qui vendaient les secrets des couvents étaient punis par leurs confrères et condamnés à l'*in pace*, sorte d'oubliettes «sans issue autre qu'une ouverture en forme de puits dans le haut», où devait mourir de faim le condamné (*op. cit.*, p. 29).

⁴⁰ Jean M. Goulemot, «Tensions et contradictions de l'intime dans la pratique des Lumières», dans *L'invention de l'intimité au Siècle des Lumières. Études réunies et présentées par Benoît Melançon, Littérales*, 17, 1995, p. 13.

L'abbé T*** convainc Mme C*** de la nécessité du secret en invoquant encore une fois la raison, celle-là même qui l'a dirigé dans ses réflexions sur la morale naturelle:

La saine raison ne nous dicte-t-elle pas qu'il vaut mieux encore que nous jouissions d'un plaisir qui ne fait de tort à personne que de conserver cette semence [...] toujours aux dépens de notre santé et souvent de notre vie? Nos plaisirs ne font pas plus de tort à la société que le célibat approuvé des moines, des religieuses, etc., et que [sic] nous pouvons aller notre petit train (*Thérèse philosophe*, 612).

Mirabeau fait dire à son moine dans *Ma conversion*⁴¹: «Tant que la peccadille est secrète, nous n'avons rien à redouter; le cas mis au jour, on nous séquestre. [...] Oh! la discrétion est une belle chose!» (103); et l'oncle évêque de son *Hic et Hec* prévient sa nièce Laure: «Plus de gêne, tant que nous n'aurons pas d'étrangers; quand il en viendra de suspects, remettons vite le masque de la réserve» (194). Aussi, la jeune chanoinesse «saura respecter les préjugés en public et s'en dépouiller en particulier» (194).

Margot, elle, donne moins dans la théorie et parle d'expérience. Le premier chanoine dont elle partage la couche évite le scandale en travestissant la jeune fille en prêtre compagnon pauvre et crasseux, parce que «les disgrâces, l'opprobre et le mépris sont d'ordinaire la récompense de leur scandaleuse conduite. [...] On passe à l'homme du siècle ce que l'on ne passe point à l'homme d'Église» (*Margot la ravaudeuse*, 722). De même, Lucette est installée par Monseigneur dans son hôtel parisien avec la consigne suivante: «Viens m'embrasser petite, [...] Je t'aime encore avec

⁴¹ Honoré-Gabriel Riqueti, comte de Mirabeau, *Ma conversion ou Le Libertin de qualité* (1783), Paris, Union générale d'éditions, coll. «Domaine français», 1995, p. 7-132.

plus d'ardeur qu'au temps passé. Mais sois sage et discrète. [...] Surtout ne va pas t'aviser de découvrir mes gentillesse au public. [...] je dois garder le decorum, et me faire respecter à l'aide du mystère» (*Lucette ou Les Progrès du libertinage*, 403-404). Quant au curé du village, «sous prétexte d'un voyage dans la Lorraine, sa patrie, il était venu se refaire à Paris des longs jeûnes auxquels son état l'obligeait. Pour être plus libre de ses actions, il s'était débarrassé de sa soutane et du petit collet» (324).

Au couvent de Saturnin, une double politique est en vigueur; vérité en deçà des murs, fausseté au-delà: «donner, dit le prier, tout à la [nature] dans l'intérieur de nos cloîtres, et le plus que nous pouvons à l'austérité, à l'extérieur» (159). Un comportement fidèle à la nature ne doit pas faire oublier la solidarité entre collègues, et toute réaction individuelle susceptible de nuire à la communauté est sévèrement punie. Prudents, les moines s'entourent, par surcroît, d'une double protection. La «piscine», sorte de harem permanent à l'intérieur du couvent des Chartreux, est bien camouflée et «impossible à découvrir», et, précise le prier, «pour plus de sûreté, nous n'admettons [...] que ceux à qui leur propre intérêt impose la discrétion, ceux qui ont reçu la qualité de prêtre» (180). Le plaisir de l'interdit se paie au prix fort.

Dans les couvents féminins, aussi bien frère Côme (*Le Triomphe des religieuses*) que l'abbesse de Merville (*Les Progrès du libertinage*) vantent, de la même façon, la discrétion du cloître, lieu par excellence de tous les plaisirs. L'un en enseigne les préceptes à sœur Julie: «Jouissons des plaisirs de la vie. Le cloître est leur séjour quand on sait les goûter, il ne s'agit que de cacher les apparences, c'est là où l'on voit triompher

le Dieu des cœurs» (220). L'autre répond à ses religieuses qui se plaignent de ne disposer que du prieur pour l'ensemble de la communauté:

Nous avons une réputation à garder. [...] Dans cette retraite tout nous favorise, et l'on est loin de penser que dans cet asile solitaire et consacré à la divinité l'amour règne avec tant d'empire. Un public curieux ne porte point ses regards sur nos actions, elles sont toutes dérobées à son inquiète jalousie, un voile épais nous environne et nous jouissons à l'ombre du mystère (470).

[...]

Dans ce cloître, nous pouvons sans crainte nous livrer à toutes les jouissances de l'amour. Nous ne craignons point, comme dans la société, d'œil observateur (481).

Il arrive que cette discrétion à laquelle tous nos personnages tiennent tant ne soit pas totalement maîtrisée. Le lecteur frémit alors à l'avance du sort qui attend celui qui a risqué gros pour assouvir un «besoin naturel», mais il est aussitôt mis dans la confiance et avisé des diverses manières de s'en sortir.

La méthode la plus courante et la plus directe, c'est de battre en retraite et de fuir les lieux du «crime». Il en va ainsi dans la *Correspondance d'Eulalie*, où on précise aussi que, si la discrétion est indispensable dans le diocèse, elle l'est aussi en dehors. La «lettre de Mlle Felmé» raconte qu'un évêque et un prêtre se retrouvent dans la même maison pour «se dissiper»:

L'évêque voulant prendre le ton, dit à l'abbé: *je ne croyais pas que vous fussiez assez libertin...* Celui-ci l'interrompant aussitôt, lui répliqua: *Tenez Monseigneur, trêve de reproche, ni vous ni moi ne sommes à notre place. Arrangeons-nous à l'amiable: gardez votre demoiselle, j'en prendrai une autre et faisons partie carrée.* L'évêque accepta et ils s'amusèrent beaucoup. En vain ils ont demandé le secret aux demoiselles, qui n'ont rien eu de plus pressé que de publier l'aventure. Maintenant c'est la

nouvelle du jour. L'évêque même, à cause de l'éclat, est parti sur-le-champ pour son diocèse (130).

Pour l'abbé de T***, celui des *Lauriers ecclésiastiques*, la hiérarchie entre les différents ordres religieux est une cause d'exaspération et il en oublie toute bienséance aux côtés de la Présidente, sa nouvelle conquête de province: «je vis arriver chez elle certain grand moine gris, qui faisait le beau fils⁴², connoissance de Paris, qu'on avoit enrôlé pour venir dire la messe au château pendant les vacances, et qu'on destinoit à plus d'un usage, comme je le reconnus bientôt. [...] il étoit choisi pour mon successeur» (109-110). L'abbé se voit gravement offensé d'être lâché, «et pour qui? pour un moine, c'est-à-dire, pour le rebut, pour l'opprobre de la nature» (115). Il en punit violemment les coupables en prenant la dame en flagrant délit avec son franciscain et en chassant celui-ci de la couche de la Présidente, à coups de fouets, malgré les cris de l'intéressée et en présence des serviteurs «anéantis et confondus» (118). Un scandale n'est jamais de bon augure, même quand on a joué les justiciers, et l'abbé en prend conscience peu après:

Je ne doutois pas que l'aventure ne fit l'éclat le plus déshonorant pour la présidente, et que, par un contrecoup nécessaire je n'y fusse mêlé désagréablement pour un homme de ma robe; je sentis l'inconvénient et le tort que cela pourroit faire aux projets de mon oncle sur moi, et je fis un ferme propos de regarder au plus près aux femmes avec qui je contracterois désormais des liaisons; car de m'en passer tout à fait cela n'entroit point du tout dans mes arrangemens (121).

⁴² L'expression *faire le beau fils* signifie jouer à «l'élégant à prétention» selon Charles Nodier et Louis Barré (éd.), *Dictionnaire universel de la langue française, avec le latin et l'étymologie*, Paris, Firmin Didot, 1857, p. 79.

L'abbé de T*** s'éloigne, quitte son abbaye et se rend à Paris, où il espère camoufler ses frasques provinciales en devenant le directeur d'une duchesse, femme du monde influente.

Lorsque le secret est ébruité et la fuite impossible, on tente de pallier la situation par une calomnie dosée à point pour d'abord écarter les accusations, ensuite pour ne pas perdre la face. Ainsi, quand, l'année suivante, la duchesse le trompe avec un laquais, l'abbé de T*** use du flagrant délit — mais avec un seul ami pour témoin —, puis, devançant la dame, s'empresse d'en informer adroitement le tout-Paris. Il prend soin, précise-t-il, de faire de cette «misérable [...] un portrait si hideux, que j'étois bien sûr que l'homme du monde le plus obéré et le plus en discrédit seroit tout à fait dégoûté d'en tâter» (163). En faisant tomber les foudres de la honte et de l'immoralité sur ses seules maîtresses — dans la dénonciation et le flagrant délit —, l'abbé coupable se pose, dans la société, comme le chantre de la vertu et tire son épingle du jeu sans entacher publiquement sa fonction ecclésiastique, source de revenus indispensable à sa survie.

Tant que la félicité ne trouble pas l'ordre établi, l'on peut tout se permettre. Péché ou crime, aussi longtemps que les secrets d'alcôve demeurent hermétiques, ils ne font de tort à personne. Ils ne sont plus dès lors ni un péché ni un crime. Ainsi, toute relation sexuelle illicite ne l'est qu'aux yeux de ceux qui l'ont décrétée telle. La maintenir cachée, c'est jouir des droits «naturels» en faisant fi des lois des hommes, aussi bien civiles que religieuses. On ne parvient à ce stade que par la décence, soit la théâtralisation de la vie publique et la promotion du masque et des

apparences trompeuses. «C'est, constate Jean Ehrard, toute l'équivoque de la *morale naturelle* qui prétend être à la fois une morale du plaisir et une morale de la vertu⁴³.»

Au terme de son expérience parisienne, Margot, en 1748, propose, à l'intention des ecclésiastiques, une synthèse de l'éthique sociale conforme au comportement du frère Alexis:

Qu'un prêtre s'applique à sauver les apparences; qu'il sache couvrir ses vices, ses appétits, sous un extérieur vertueux et dévot; qu'il fasse sa principale étude de fasciner chrétiennement les yeux d'autrui; il a rempli ses devoirs. [...] Que l'églisier donc évite de donner prise sur lui; que le vernis de la sagesse brille dans toutes ses actions extérieures; qu'il trompe, en un mot, le prochain, puisqu'il est payé pour cela; du reste, laissons-le jouir en paix (*Margot la ravaudeuse*, 723).

En 1775, Félicia décrit la mise en application heureuse de cette éthique par «Monseigneur, cet homme de plaisir à la vérité, mais décent»:

Rigoureux observateur des moindres bienséances de son état, exact à ses fonctions, grave en apparence, fort religieux, ayant, en un mot, tous les dehors que les gens en place doivent au public, le peuple le prenait pour un saint; [...] personne ne savait mieux porter son masque; il ne le quittait qu'avec ses vrais amis; alors nous retrouvions toujours dans Monseigneur l'homme du monde, l'homme adorable; il était en effet l'homme adoré (*Félicia ou mes fredaines*, 1149).

Pour sa part, Clairette (*Alexis ou La Maissonnette dans les bois*⁴⁴) la dénonce, en 1789, à travers les agissements du père Étienne, qui lui promet de belles «conversations» dans sa cellule:

⁴³ Jean Ehrard, *op. cit.*, p. 563.

⁴⁴ François-Guillaume Ducray-Duminil, *Alexis ou La Maissonnette dans les bois* (1789), manuscrit trouvé sur les bords de l'Isère & publié par l'auteur de *Lolotte et Fanfan*, reproduction de l'édition de Grenoble;

Les tartuffes et les faux dévôts, si communs dans la société, sont de tous les êtres, les plus faux, les plus trompeurs & même les plus barbares! emportés, violents, vindicatifs, ils s'attachent à leur proie avec plus de voracité que les autres; leurs passions sont d'autant plus vives, qu'elles sont concentrées, & voilées sous le manteau de l'hypocrisie et de la religion!... La religion!... peut-on abuser & se jouer ainsi du plus sacré, du plus ineffable de tous les devoirs? (3:102)

Les hommes d'Église s'expriment eux aussi sur l'importance de l'opinion publique, et tous s'accordent sur une morale de l'hypocrisie.

Dès l'âge de dix-neuf ans, l'abbé de T*** fait l'apprentissage primordial de la règle de vie qui devra gérer ses actes d'ecclésiastique. Ce sera un jeu tissé serré pour abuser de la confiance du public tout en affichant le contraire de ses actions et sentiments: «Je reconnus qu'en effet le parti le plus sûr et le plus prudent étoit d'en imposer aux hommes, et de vivre aux dépens de leur crédulité et de leur bonne foi» (*Les Lauriers ecclésiastiques*, 14). Il applique ces maximes du mieux qu'il le peut: «Nous nous armâmes devant la compagnie, d'un sérieux et d'une gravité qui pouvoient seuls cacher notre intelligence mutuelle» (62). La décence est si précieuse qu'elle s'avère quelquefois plus importante encore que le secret, particulièrement lorsque la dame est socialement et politiquement puissante. La duchesse installe l'abbé de T*** dans une situation sans équivoque:

J'étois son amant déclaré, j'en devois l'hommage au Public, il ne falloit pas espérer, en appartenant à une femme de ce genre, de pouvoir dérober une affaire, & la cacher à tout le monde; j'avois mille regards arrêtés sur moi,

j'étois félicité, complimenté, brocardé, éclairci de mille scènes désagréables arrivées à mes prédécesseurs (158).

Malgré les ragots mondains, l'approbation de la duchesse et les apparences sauves satisfont aux exigences de la société. En revanche, l'abbé trouvera indécent d'être «trompé» par un laquais.

Si, comme nous l'avons remarqué plus haut, les premières lignes de Mirabeau dans *Hic et Hec* ne sont pas sans rappeler celles du *Portier des Chartreux*, le point de vue de son Monseigneur sur les relations extérieures est assez parallèle à celui d'un autre de ses prédécesseurs, l'abbé T*** de *Thérèse philosophe*. Devant Mme C*** qui s'écrie: «Pourquoi ne pas instruire tout le monde de la manière d'en goûter [au plaisir]? Pourquoi ne pas communiquer le fruit que vous avez tiré de vos méditations métaphysiques à nos amis, à nos concitoyens?» (622), l'homme de religion est catégorique:

Gardons-nous bien de révéler aux sots des vérités qu'ils ne sentiraient pas, ou desquelles ils abuseraient. Elles ne doivent être connues que des gens qui savent penser. [...] Cette espèce d'hommes et de femmes est très rare. [...] On doit donner à peu de personnes des preuves claires de l'insuffisance des religions, qui ne laissent pas de faire agir et de retenir un grand nombre d'hommes dans leurs devoirs et dans l'observation des règles (622-623).

Le scandale, confie Monseigneur, «est le plus grand mal moral. Qu'importe à la société que je satisfasse mes besoins physiques ou que je m'en prive, pourvu que je ne nuise pas au bonheur d'autrui, que je ne lui enlève pas sa propriété, que je n'altère pas ses

jouissances et que je ne lui cause ni chagrin ni douleur?» (*Hic et Hec*, 189) Cependant, à sa sœur qui s'enquiert s'il dirait cela «dans ses homélies», le prélat est formel:

Oui, quand je parlerais à des gens que je voudrais éclairer; mais en chaire, non, le peuple en masse veut être trompé, l'ignorance aime les prodiges; une religion sans miracles trouverait peu de sanctuaires, et les mystères qui répugnent à la raison entraînent la crédulité du grand nombre; je continuerai à jeter de la poudre aux yeux du peuple; mais je serai loyal et sans scrupule avec mes amis (190).

L'abbé de *Ma conversion* détaille, dans un court dialogue, ses appréhensions devant cette société inculte et cruelle et pourtant indispensable à sa survie:

— Sous ce froc que j'abhorre, nous cachons des v.. de fer et des cœurs de poule, par la crainte des supplices affreux qui nous attendent.

— Comment! des supplices pour avoir foutu une jolie femme?

— Non, c'est pour la bêtise de se laisser prendre sur le fait. [...] Moi-même, j'ai enseveli dans un cachot un jeune Père qui s'était fait pincer chez la Dumas. Nous ne vivons que d'aumônes. L'hypocrisie nous est donc salutaire et nécessaire. [...] Mille fraudes, mille tours de passe-passe nous aident à leur [les fidèles] escroquer de l'or, qui, décorant les autels de la superstition, alimente les suppôts des vices (101-102).

La fourberie peut se montrer encore plus recherchée et inclure des jeux de décence sur le plan lexical. L'évêque, dans *Vénus en rut*⁴⁵, adresse des remontrances à Rosine, lorsque celle-ci lui lance un «Ah! Monseigneur, quelle volupté!», alors qu'il ramène lui-même, délibérément, à l'esprit du lecteur son «vrai» titre de «père»:

— Taisez-vous donc. [...] Ne vous avisez jamais de prononcer ce grave monseigneur dans pareille conjecture; il y a de quoi me faire débander pour la soirée; un monsieur serait encore trop; appelez-moi votre ami, si vous voulez que je le sois.

— Mais l'usage.

⁴⁵ *Vénus en rut ou Vie d'une célèbre libertine* (1771), sur l'imprimé à Luxurville, chez Hercule Tapefort, imprimeur des dames, dans *Œuvres anonymes du XVIIIe siècle IV. L'Enfer de la Bibliothèque nationale*, Paris, Fayard, 1987, p. 107-245.

— L'usage n'est pas fort ancien; depuis le commencement des siècles, on fait ce que nous venons de faire: depuis peu nous nous sommes monseigneurisés; ce serait bien pis si, dans la crise amoureuse, vous m'eussiez donné notre vraie qualité.

— Et quelle, je vous prie?

— Nous n'étions pas messeigneurs, mais vénérables pères en Dieu (199).

Du côté féminin, pour parler de leurs coreligionnaires incestueux, les religieuses, fausses prudes, procèdent à une clarification des vocables, centrant ainsi tout l'intérêt, par effet d'inversion, sur le non-dit licencieux. Pour sœur Agnès, «quand les mots paraissent obscènes, il en faut purifier l'in...gruité en leur donnant une tournure telle qu'ils puissent être prononcés sans blesser les oreilles chastes»; alors, le sexe masculin devient «la pièce d'introduction virile» (*Le Triomphe des religieuses*, 212). De même, Sœur Julie rapporte que

Sœur Dorothee, lorsqu'elle parle de son confesseur, ne dit jamais que *mon fesseur*, du vicaire *le caire*, du curé *le ré*. Quelle simplicité! et quelle hypocrisie! Tandis que la sainte nitouche se trouve tous les jours au parloir avec frère Conrad. Et je l'y surpris l'autre jour qui se prêtait le mieux qu'elle pouvait à travers la grille (213).

Dans *Les Progrès du libertinage*, les nonnes reçoivent l'enseignement de la sexualité de leur supérieure, l'abbesse de Merville, et du prieur, le révérend père Ignace, avec la consigne: «Laissons à ce public crédule sa confiance, nous nous en trouvons bien. Jouissons toujours dans le secret et le silence, et par de pieuses momeries, prolongeons la sotte crédulité d'un peuple qui veut être trompé» (475). Les initiées, comme Laure, connaissent bien cette façade arborée notamment par l'abbesse: «Malgré ta guimpe, ton voile lugubre, je te vois moins comme une religieuse que comme une jolie

coquine, qui m'a frayé les routes du plaisir. [...] Je baise tes mains, ta bouche, ta gorge, enfin tous ces divers appas que j'ai tant de fois caressés⁴⁶» (504).

Il ne faut pas oublier que cette volonté de décence, que les personnages proclament haut et fort, est un artifice destiné à berner la société. Aussi, hommes et femmes d'Église tentent-ils de le faire avec toute la perspicacité nécessaire; mais les uns et les autres ne sont pas infailibles, et l'écriture romanesque les démasque encore une fois.

Éthique et inceste spirituel

La société telle que mise en scène dans les romans ment continuellement sur les rapports humains. Paradoxalement, c'est la fiction romanesque qui en restitue la vérité, toute la vérité, y compris leurs failles, dans ce qui s'annonce comme une nouvelle éthique ou comme «l'adéquation des moyens mis en œuvre pour atteindre les fins poursuivies⁴⁷».

⁴⁶ D'autres écrits taxent ouvertement d'imposture la vie monastique féminine, tel *Parapilla*, ouvrage en vers paru en 1776 et attribué à Charles Borde:

Là, dans le sein de la magnificence, / L'oisiveté, par des vœux imposteurs,
 Se vante encore d'embrasser l'indigence. / La chasteté s'y garde comme ailleurs.
 C'est un serraïl de sultanes jalouses / Et qui parfois, pour charmer leur ennui
 D'un même Dieu se disant les épouses, / Font des enfans qui ne sont pas de lui. (112)

Lettre de Milord All'eye à Milord All'ear sur un livre intitulé «Parapilla ou Le Vit défié» (1776), dans Le Dix-Huitième Siècle galant et libertin. Recueil de documents curieux et rares sur l'amour et les femmes galantes au XVIIIe siècle, précédé d'une introduction par le bibliophile Pol André, Paris, Albin Michel, [s.d.], p. 106-122.

⁴⁷ Jean-François Malherbe, *Technique et humanisme. Une alliance contre-nature?*, Université de Sherbrooke, Chaire d'éthique appliquée 3, éd. G.G.C., 2001, p. 5.

Dans *Thérèse philosophe*, par exemple, la «solidité des principes» de l'abbé T*** concernant «l'honneur, l'intérêt public, et les lois humaines qui doivent guider les gens qui pensent» (623) est chancelante parce que restrictive. Le scandale social vient, dit-il à Mme C*** — qui, elle, «était née demoiselle» (601) —, quand on porte atteinte à la réputation, quand on provoque une grossesse, mais seulement dans le cas où l'on «débauche la femme ou la fille de ses amis, ou de ses voisins» (609), parce qu'on manque alors au «bien général». Pour Catherine Cusset, l'abbé T*** a, là, une attitude «antidémocratique⁴⁸». Le mot est faible, voire indulgent. Quand on parcourt l'ensemble de son discours, on doit constater l'ampleur de la déviance de l'homme d'Église, qui encourage avec ardeur ses collègues à lui emboîter le pas dans la solution trouvée au plaisir charnel en tout temps:

Lorsqu'à Paris je m'occupais presque uniquement de la lecture et des sciences les plus abstraites, dès que je sentais l'aiguillon de la chair me tracasser, j'avais une petite fille *ad hoc* comme on a un pot de chambre pour pisser, à qui je faisais une ou deux fois la grosse besogne, dont il vous plaît de ne vouloir tâter de ma façon, lance-t-il à Madame C***, [...] et je soutiens que tout homme de lettres, tout homme de cabinet qui a un peu de tempérament doit user de ce remède (609).

Les femmes en mal d'hommes, ajoute-t-il, pourront, quant à elles, se servir «de ces ingénieux instruments nommés *godemichés*: une imitation assez naturelle de la réalité», et s'aider de leur «imagination» (609). «Féministe avant l'heure», l'abbé T***, comme l'affirme Cusset ? C'est aller un peu vite. Si le «remède» trouvé pour les femmes peut

⁴⁸ Catherine Cusset, *Les Romanciers du plaisir*, Paris, Honoré Champion, coll. «Les dix-huitièmes siècles», 1998, p. 73.

convenir à Mme C*** ou à Thérèse, il n'en est certes pas de même pour la «petite fille *ad hoc*», sorte d'esclave sexuelle traitée en vulgaire réceptacle jetable, une fois «la grosse besogne» terminée⁴⁹.

De plus, l'abbé ne s'expliquant pas clairement sur l'expression «petite fille», celle-ci se teinte d'ambiguïté⁵⁰. En effet, les dictionnaires contemporains (nous en retiendrons trois) sont unanime: l'adjectif «petit» est doublement interprétable et, en ce sens, on est en droit de se demander jusqu'où l'homme d'Église pousse sa théorie du «besoin naturel». Le *Richelet* (1680), par exemple, explique que «*petit* se dit des choses & des personnes, & veut dire *qui n'est pas grand*, [...] *et qui n'est pas de conséquence*⁵¹. Ce mot en parlant d'enfant, veut dire *fort-jeune*.» Toutefois, à l'article *fille*, ce même ouvrage précise encore: «Petite fille: C'est une fille *fort-jeune*⁵².» Le *Dictionnaire de l'academie* (1694) définit l'adjectif comme «ce qui est opposé à grand. Il se dit généralement de toutes les choses *physiques ou morales*⁵³ qui sont moindres que d'autres dans le même genre⁵⁴.» L'*Encyclopédie* (1765) indique enfin que «*petit* a une infinité

⁴⁹ Pareille image préfigure les romans de Sade.

⁵⁰ S'il s'agit simplement d'une prostituée à domicile, pourquoi ne pas avoir utilisé les termes alors en vigueur tels que ceux cités dans tous les dictionnaires de l'époque: *fille de joye*, *desbauchée*, *prostituée*, etc.?

⁵¹ Nous soulignons.

⁵² Pierre Richelet, *Dictionnaire françois contenant les mots et les choses, plusieurs nouvelles remarques sur la langue françoise*. à Genève, chez Jean Herman Widerhold, 1680, avec permission.

⁵³ Nous soulignons.

⁵⁴ *Dictionnaire de l'Academie françoise dédié au Roy*, à Paris, chez Coignard, 1694, t. 2.

d'acceptions différentes: on dit, un *petit* homme, un *petit* espace, un *petit* enfant [...]. Il se prend, comme on voit, *au simple & au figuré*⁵⁵.» Dans la bouche d'un ecclésiastique, le flou autour de cette expression prend, dès lors, une ampleur particulière: l'interprétation de «petite fille», *au figuré*, comme une *chose morale, qui n'est pas de conséquence*, renverrait à une fille du petit peuple, appartenant à la catégorie des gens de condition inférieure considérés alors comme une quantité négligeable; mais la même expression, comprise *au simple* — c'est-à-dire au sens propre du terme —, comme *chose physique, qui n'est pas grande*, voudrait dire qu'il s'agit d'une fille *fort-jeune* et placerait, par la même occasion, l'abbé devant un triple crime, d'inceste spirituel, de pédophilie et d'abus de pouvoir.

Quoi qu'il en soit, l'abbé T*** ne se sent aucun tort moral, physique ou social envers la «petite fille *ad hoc*», car elle n'appartient pas à la catégorie du «bien général» à préserver et, avec elle, l'acte sexuel peut être entièrement consommé sans scrupule — ce à quoi se refuse Mme C***, de crainte d'être enceinte. Il n'envisage pas, non plus, l'état dans lequel il pourrait la laisser ni les conséquences de son geste, lui qui fustigeait quelques pages plus tôt le père Dirrag et le traitait de «fourbe, malheureux qui se laisse emporter par la force de ses passions, car [...] il a risqué de rendre Éradice mère» (603), une Éradice, notons-le, âgée de vingt-trois ans et, qui plus est, «extasiée et ravie» «de s'être livrée avec connaissance de cause aux embrassements de ce cafard» (584), mais une Éradice fille de notables bourgeois.

⁵⁵ Jaucourt, article «Petit, *gram.*», *Encyclopédie, op. cit.*, t. 12, p. 464; nous soulignons.

Le frère quêteur Alexis, dans *Margot la ravaudeuse*, est lui aussi friand de jeunesse, vierge de préférence, mais il choisit ses proies en combinant ses intérêts avec les élans de la nature. Il considère ses actes comme des services rendus «à la société et encore plus à son couvent» par l'argent qu'il en tire (701). Le frère quêteur est capable de tomber bien bas pour sa bourse: «Personne ne savait mieux que lui ménager de douces entrevues, rompre des obstacles, émanciper de jeunes pupilles, et affranchir de timides tourterelles de l'empire tyrannique des père et mère. En un mot, le frère Alexis était le roi des proxénètes» (701). Et il n'est pas le seul de son espèce. Le narrateur-canapé du *Canapé couleur de feu* en a vu d'autres: «Nous avons la pratique de tous les Ordres Réguliers et Séculiers de la Ville [...]. Dès qu'il se présentait un pucelage à dénicher, c'était un Prélat, ou quelque prier bien renté qu'on en accommodait» (22).

Dans les familles, ce n'est guère plus rassurant. Le même narrateur-canapé ajoute: «À leur habit évangélique, toutes les portes sont ouvertes: ils s'insinuent adroitement dans le sein des familles, et s'en rendent tôt ou tard les maîtres» (21). La redondance est explicite; le verbe «s'insinuer», qui suppose une habileté certaine dans l'infiltration, est suivi de l'adverbe «adroitement», en vue de mobiliser l'attention du lecteur sur ce qui aurait pu passer inaperçu.

Saturnin et ses compagnons de couvent s'avèrent des ogres gloutons pour lesquels «une charmante enfant, un modèle de toutes les vertus» est un gibier affriolant qui provoque «le plaisir de croquer un morceau aussi délicat, [...] un ravissement de donner à cela la première leçon du plaisir amoureux» (*Le Portier des Chartreux*, 203).

Plus encore, il arrive, chez les Chartreux, que la politique recommandée du double comportement ne soit pas parfaitement respectée:

Voyez-vous le père Boniface, ce madré furet qui penche dévotement la tête, qui tourne vers la terre des yeux mortifiés, qui semble, en marchant, composer avec le Ciel et en implorer la fin d'une vie qui paraît pour lui un fardeau pesant? Prenez garde à lui, c'est un serpent qui se glisse! Il monte chez vous? Veillez des yeux votre femme, resserrez vos filles, éloignez vos garçons; bougre, bardache, fouteur, il est entré, vous êtes sorti, tâtez-vous le front, visitez votre femme, vos filles, vos fils, tout est foutu, tout est enculé! (159)

Le port du masque de la sainteté ne tient pas longtemps. Le «naturel», à savoir la ruse venimeuse et furtive — à l'image du «serpent qui se glisse» — que Boniface tente désespérément de chasser par son allure feinte, revient au galop dès que le moine croise sur son chemin de quoi le satisfaire.

Mirabeau met dans la bouche du moine Con-désiros, et avec des tournures similaires, une sorte de synthèse des ouvrages précédents:

La dévotion nous rapporte, nous en dégoisons; nous amusons les vieilles, nous branlons les jeunes [...]. Dans les familles, nous nous insinuons en serpents. [...] D'abord complaisants, bientôt despotes, nos avis deviennent des décisions, nos décisions des oracles auxquels il n'est pas permis de résister (*Ma conversion*, 104).

Qu'ils appartiennent au clergé régulier ou séculier, en matière d'intégrité, les hommes d'Église des romans font piètre figure et bafouent avec légèreté et inconscience les règles de l'éthique religieuse à laquelle ils sont soumis.

Dans le même ordre d'idées, les préoccupations des pensionnaires des couvents féminins sont si égocentriques que tout accident de parcours est écarté sans états

d'âme. L'abbesse et sa nièce sœur Sophie, enceintes toutes les deux des travaux du chevalier de Malte, accouchent en même temps, l'une d'un garçon, l'autre d'une fille. Même si le chevalier réussit à enlever Sophie et à s'enfuir avec elle à Genève, où le couple coule des jours heureux, aucun ne pense à emmener les nouveaux-nés. Les enfants — comme tant d'autres — sont «envoyés dans une maison destinée à recevoir tous les petits enfans de contrebande⁵⁶» (*Les Nones galantes*, 113). Le procédé surprend par la banalisation d'un acte auquel on aurait pu penser qu'il fallait recourir seulement en cas de problème sans issue ou d'événement tragique. Or le choix du refuge — Genève — est synonyme de libération du joug des lois françaises. L'abandon est par conséquent délibéré et se trouve aggravé du fait qu'il provient d'une femme censée être nourrie de principes religieux.

Il en va de même avec Laure et l'abbesse Mme de Merville. La jeune fille, enceinte, accouche au couvent, en secret, avant son mariage. La supérieure écrit au révérend père Ignace son intention de couvrir l'événement par une fraude qui semble bien établie:

Quelques gouttes de liqueur de l'immortel *Maille* vont effacer les ravages de la pine du prier. [...] Nous allons [...] envelopper d'un voile impénétrable ses turpitudes et son libertinage. [...] Nos remèdes ont fait un merveilleux effet. En vérité, le plus adroit libertin la prendrait pour une pucelle. Oh! combien nous allons rire aux dépens du mari! [...] Tu n'as plus qu'une fois à jouir. Après ce moment, sa boîte te sera fermée et ne s'ouvrira plus qu'aux désirs d'un époux en bonne forme (*Les Progrès du libertinage*, 509).

⁵⁶ On comprend, ici et ailleurs, que ces enfants sont eux-mêmes destinés à la vie monacale.

Le sacrement du mariage est tourné en dérision par ceux-là mêmes qui le bénissent. Quant au bébé, Laure s'en désintéresse: l'honneur de sa famille est en jeu; l'abbesse ne lui consacre qu'une petite phrase: «Nous allons le faire nourrir dans le village ici près» (509), puis plus rien. D'ailleurs, elle-même, enceinte du révérend père, ne révèle pas ses intentions concernant son état et ne montre aucun souci, bien au contraire: «Tu ne m'as point ménagée, annonce-t-elle au prieur, je suis dans le même cas que Laure, je suis enceinte. Viens réparer ta faute en redoublant ton ardeur. Tu n'auras point d'autres reproches de moi que des caresses» (509). L'instinct maternel, s'il en est un, n'est point étalé et le sort des enfants illégitimes ne suscite aucune compassion chez ces filles de l'Église.

En somme, les romans dévoilent, derrière l'accession à un plaisir «naturel» légitimé et entouré du halo social de la décence et du secret, une série de turpitudes. Chez l'abbé T***, celui de *Thérèse philosophe*, la notion d'intérêt général, tant glorifiée au XVIIIe siècle, est viciée dans l'œuf, puisqu'elle préconise un système de «deux poids, deux mesures»: dans un cas, le crime est fonction de ses conséquences; dans l'autre, point de conséquences quel que soit le crime — seul le «remède» compte. Le mérite de «ce grand coquin» d'Alexis (*Margot la ravaudeuse*) et de ses semblables consiste à bien calculer leur coup en fonction des résultats pécuniaires pressentis. Les moines de Saturnin (*Le Portier des Chartreux*) et leurs collègues, censés être des modèles de vertu à l'extérieur de leur cloître, ont des allures de psychopathes. Les abbesses et autres

religieuses, enfin, bafouent la notion de sacré dans leurs couvents comme au dehors et jettent leur progéniture à l'abandon.

Dans la préface à son anthologie de *Romans libertins du XVIIIe siècle*, Raymond Trousson suggère que «le libertinage peut n'être, ici et là, que l'assaisonnement d'un ouvrage à portée plus ambitieuse» (IX). L'inceste spirituel, tel que développé dans nos romans, pose en effet le problème d'un clergé à la recherche d'une identité moderne, forcément ambivalente. Les ecclésiastiques ont, de fait, tout un travail clandestin à faire pour préserver leur triple appartenance de sujets de l'Église, de citoyens français et d'hommes tout court⁵⁷. Pour cela, on voit émerger chez eux dans le monde romanesque une éthique qui stipule que tout acte tenu secret, en tant qu'il est relatif au bien-être individuel, est admis, voire souhaitable, même s'il est assimilé au crime par les lois de la société. Mais jusqu'où faut-il repousser les limites du permis? L'acte défendu perd-il son caractère criminel parce que son auteur ne fait pas de tort, du moins en apparence, aux autres et qu'il ne «trouble pas l'ordre public», cette notion «d'ordre public» étant faussée de surcroît, comme nous l'avons vu avec la philosophie du comportement sexuel de l'abbé T***? Si les personnages d'ecclésiastiques insistent sur la légitimité du besoin naturel, les moyens qu'ils mettent en œuvre pour le satisfaire créent ce que Jean-François

⁵⁷ Cette triple identité est signalée par d'Holbach à l'article «Prêtre» de l'*Encyclopédie*, *op. cit.*, t. 13, p. 340.

Malherbe définit, en matière d'éthique, comme une «situation ambiguë⁵⁸», où la recherche d'une conséquence positive entraîne nécessairement des effets secondaires négatifs. «La littérature, écrit de même Christian Biet, pose des questions dont les réponses sont difficiles» parce qu'elle «joue sur les ambiguïtés qui attirent et qui frappent le lecteur et le spectateur⁵⁹».

Infractions sociales, errements dans les comportements, voilà autant d'exemples fictifs dont les «ambiguïtés», aux dires des auteurs, proviennent de la réalité. «L'analyse des textes, toujours selon Biet, suppose qu'elle se fasse en liaison avec l'étude des idées et des mentalités du temps. [...] Le droit est l'une des composantes essentielles de ce qui régit une société, [...] et peut même devenir l'élément majeur qui régit un texte littéraire⁶⁰.» Dans la réalité, on sait que les autorités religieuses condamnent les incestes spirituels; elles admettent aussi, implicitement, que, sans éclat, il n'y a pas de péché ni de crime; inversement, elles ne pardonnent pas un scandale public. À l'ombre d'un bosquet ou d'un cloître, sur un canapé ou sur un lit, la fiction amplifie, voire dramatise, la débauche des personnages ecclésiastiques, mais ceux-ci — malgré leurs dérapages — tentent, dans la réalité, de ne pas aller au-delà des normes que l'Église — celle des lecteurs — tolère au grand jour.

⁵⁸ Jean-François Malherbe, *op. cit.*, p. 12.

⁵⁹ Christian Biet, *Droit et littérature sous l'Ancien Régime. Le jeu de la valeur et de la loi*, Paris, Honoré Champion, coll. «Lumière classique», 2002, p. 11.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 28.

Fiction et réalité

À cause des interdits dont ils sont frappés, les ouvrages cités dans ce chapitre sont souvent publiés dans l'anonymat. Malgré cela, la plupart des auteurs affirment ne point vouloir se cacher derrière le paravent d'un imaginaire entièrement inventé. La quasi-totalité des préfaces — rédigées par les auteurs ou les éditeurs — ou des incipits affichent une volonté de raconter des cas supposés réels et, qui plus est, contemporains.

L'auteur des *Nones galantes*, par exemple, annonce la couleur dès sa

Préface:

Ce n'est point un Roman que je donne au public. [...] Il est vrai qu'il n'est nullement l'ouvrage de mon imagination. [...] Encor une fois je le repete, ce ne sont nullement des fictions, mais des histoires veritables que je presente au Public; & si recentes, que je me suis cru obligé de déguiser le nom des personnes dont je parle dans ces memoires, parce que la Parque n'a pas encor tranché le fil de leurs jours (non paginé).

L'éditeur des *Lauriers ecclésiastiques* commence par assurer ses lecteurs de l'authenticité du récit qu'il présente: il en connaît personnellement l'auteur. Il tient le manuscrit de l'abbé de T***, annonce-t-il dans son Avertissement,

tel qu'il me l'a remis, & sans y changer une syllabe. [...] C'est quelque chose de délicieux que de voir froncer certains sourcils... & d'ailleurs c'est que plus il causera d'humeur & d'inquiétude, plus aisément on se persuadera que les portraits et les événemens qu'il contient, ne sont point éloignés du vraisemblable, ni du vrai (iij).

À quel lectorat s'adresse-t-il ainsi? Le narrateur sera lu par un grand nombre de gens, ceux-là mêmes qui, dit-il, sous des dehors de pudibonderie, applaudissent à ce genre d'écrits; aussi est-il sûr d'être

commenté, approuvé, décrié, louangé par [ses] chers confrères les abbés, illustres inutiles, directeurs éternels de ruelles, de même que par toutes les aimables consciences qu'ils dirigent, qui se déchaînent sans cesse contre les petites brochures, qui ne conçoivent pas qu'on puisse s'amuser à de pareilles misères, qui, cependant, ainsi qu'eux, ne lisent autre chose, et qui ont bien leurs raisons pour cela (3).

C'est donc, laisse-t-il entendre pour terminer, un roman dont les personnages décrivent la réalité des mœurs de la société contemporaine. Quant à Nougaret, il adopte, dans sa préface à *Lucette ou Les Progrès du libertinage*, une attitude moins tranchante entre réel et imaginaire: «Je déclare que je n'ai personne en vue dans cet ouvrage. Je ne suis pas assez répandu dans le monde pour avoir fréquenté les originaux des portraits que je trace. Je sais seulement qu'il est très possible de les trouver; l'imagination m'a valu la réalité» (276). Plus loin, il insiste encore sur la fusion de la réalité et de l'artifice: «Moi qui me piquais d'être fidèle historien, je ne devais rien ignorer» (400).

Comme nous allons le voir, entre la réalité et la fiction, la cloison n'est pas étanche. La seconde fait évoluer ses personnages en tenant compte des lois effectives de la première. En contrepartie, la théorie romanesque de la «morale naturelle», lancée par l'abbé T*** dans *Thérèse philosophe* et poursuivie par ses successeurs, se trouve mise en application par nombre d'ecclésiastiques.

Malgré les sanctions les plus graves dont ils sont officiellement frappés, les incestes spirituels foisonnent dans la vie réelle, mais, heureusement pour eux, tous les prêtres ne faisaient pas l'objet de plainte comme ce fut le cas pour le père Girard. Il reste, cependant, que l'inceste spirituel était très répandu, aussi bien à l'intérieur des couvents que chez les particuliers ou les tenancières de maisons closes, dans la capitale comme en province, ainsi qu'en témoignent des documents d'époque présentés, entre autres, dans les études de Marie-Louise Tailhade⁶¹ et dans la thèse de Catherine Daversin et Paul Janssen⁶².

Chez la fameuse Gourdan, raconte Tailhade, une des «procureuses» les plus célèbres du XVIIIe siècle, «on trouvait des frocs dans tous les recoins, [...] cordeliers, augustins, mineurs, feuillants, récollets, jésuites, prémontrés⁶³», tous venus en cachette et assurés de la discrétion de leur hôtesse⁶⁴. L'archevêque de Cambrai y avait ses habitudes, l'évêque de Sisteron, Mgr Lafiteau, y attrapa, aux dires de l'abbé de Tencin, «un mauvais souvenir de son séjour» et, en 1783, Mgr de Brienne, archevêque de Toulouse, confirme, dans sa correspondance, ses habitudes chez celle qu'il appelait sa

⁶¹ *Op. cit.*

⁶² Catherine Daversin et Paul Janssen, *La prohibition de l'inceste du XVIIIe siècle à nos jours: l'exemple du nord*, Lille II, 1983, p. 561-562.

⁶³ Marie-Louise Tailhade, *op. cit.*, p. 52.

⁶⁴ Pidansat de Mairobert relate, dans *L'Espion anglois*, qu'«un marchand de tableaux, de curiosités, etc., chez lequel tout le monde pouvoit entrer sans scandale, [...] étoit d'intelligence avec sa voisine, et c'est de chez lui que pénétoient chez elle les Prelats, les gens à simare, les Dames de haut parage, qui avoient besoin d'une manière ou d'une autre des services de la Dame Gourdan» (*Lettre de Milord All'eye à Milord All'ear. Sur une visite à la maison de Madame Gourdan et sur les curiosités qui s'y trouvent*, [1776], dans *Le Dix-Huitième Siècle galant et libertin*, *op. cit.*, p. 181).

«chère comtesse⁶⁵». M. de Sartines, préfet de police, envoyait fréquemment ses inspecteurs troubler les ébats des prélats pour en constater le délit, comme l'atteste un document daté du lundi 16 juillet 1763, qui met en cause un prêtre du diocèse de Rennes (René-Hyppolite de Brilhac) et celui du diocèse de Genève (Jean-Nicolas de Rolland): «Nul à cette époque, ajoute Tailhade, ne se scandalisait des débauches du clergé et des moines», si bien que, devant une telle désinvolture, le roi «nomma une commission d'évêques dans le but de réprimer les orgies du bas clergé», ce qui fit les délices des chansonniers: «On a choisi cinq évêques paillards / Tous rongés de vérole et de chancre, / Pour réformer des moines trop gaillards, / Peut-on blanchir l'ébène avec de l'encre?⁶⁶».

Dans les couvents féminins les plus réputés, on n'était pas en reste. L'éditeur des *Notes secrètes sur l'abbaye de Longchamp en 1768*⁶⁷ présente les lieux ainsi:

L'Abbaye de femmes de Longchamp était, tout à la fois, un couvent cloîtré de l'ordre de Saint-François, une maison de retraite à prix fixe pour vieilles repenties comme aux jeunes pécheresses, enfin un pensionnat discret pour les témoignages vivants d'unions passagères ou coupables. [...] Pour satisfaire la curiosité de quelque grand personnage, le lieutenant-général de police dut se renseigner. Voici le rapport de l'agent chargé de sonder les mystères du cloître (83-84).

⁶⁵ Marie-Louise Tailhade, *op. cit.*, p. 53.

⁶⁶ Cité *ibid.*, p. 57.

⁶⁷ Anonyme, *Notes secrètes sur l'abbaye de Longchamp en 1768*, dans *Le Dix-Huitième Siècle galant et libertin*, *op. cit.*, p. 80-93. Roman ou témoignage? Cet ouvrage est présenté par le bibliophile Pol André comme un «document»; nous le traitons comme tel.

Aussi peut-on prendre connaissance des astuces pratiquées par «les religieuses de Longchamp qui ont des intrigues» (92) pour vivre leur sexualité prohibée, dans les «notes de l'homme de police du 18 février 1768». Ces astuces dépassent parfois la fiction, comme en témoigne celle-ci, à propos de Mme de Bedelles l'aînée, «âgée de quarante ans»:

Son amant, le sieur Signi, désiroit ardemment de pouvoir pénétrer dans le couvent. Avec son ami Julien, ils imaginèrent le stratagème qui suit: Signi se travestit sous la forme d'un ours et se fit museler. Julien déguisé en bateleur, tenant son ours avec une chaîne de fer, se présenta à la porte de l'abbaye, et proposa de faire voir à ces dames un animal recommandable par sa douceur et ses tours d'adresse. [...] On les conduit au réfectoire. [...] La communauté en fut acharmée. Julien vanta alors la douceur de l'animal; Mlle Bedelles, l'aînée aussitôt le caresse, se saisit de la chaîne et se hasarda de le promener par la maison et dans les dortoirs, si bien qu'enfin elle le fit entrer dans son appartement pour lui donner des bonbons... (93)

Pour sa part, l'abbé de Voisenon vivait en parfaite harmonie, dans un ménage à trois, avec le couple constitué de Favart et de la Chantilly. La relation «était trop connue et trop affichée pour ne pas exciter [elle aussi] la verve des chansonniers», qui s'étaient délectés de la chose, lors de la représentation d'*Annette et Lubin*⁶⁸. Le

⁶⁸ En 1762, la pièce de Favart paraît sous le nom de sa femme et de Marmontel; le bruit court aussitôt que la pièce, qui connut un grand succès, était de l'aimable abbé et, vite, une chanson leste, de six couplets, qu'on trouve dans les premières éditions des *Mémoires secrets* de Bachaumont, circule. En voici le premier et le dernier, qui donnent une idée des créations des chansonniers:

Il était une femme / Qui pour se faire honneur / Se joignit à son confesseur:
Faisons, dit-elle, ensemble / Quelque ouvrage d'esprit. / Et l'abbé le lui fit; [...].
Mais si la vaine gloire / Des auteurs s'emparait, / Le public sot les nommerait
Monsieur Favart et sa femme, / Et brochant le tout / Avec eux l'abbé fout.

Cité dans Jean Gravigny, *Abbés galants et libertins aux XVIIe et XVIIIe siècles*, Paris, Albert Méricant, [s.d.], p. 268-270

cardinal de Bernis qualifiait les sévères pratiques de la religion de «petitesses et mômeries⁶⁹». Quant à sa propre vie sexuelle, les Mémoires de Casanova témoignent de sa vitalité. Ambassadeur à Venise, il était notamment amateur de très jeunes nonnes. Enfin, il ne faut pas oublier que la chose est tolérée jusque dans la couche royale, puisque Jeanne Bécu, alias la comtesse du Barry, est elle-même issue d'un inceste spirituel entre Anne Bécu, couturière, et Gomard de Vaubernier, alias frère Ange, moine au couvent de Vaucouleurs, puis prêtre à la paroisse de Saint-Eustache.⁷⁰

Au-delà des rumeurs, des pamphlets et autres chansons lestes, les «petits sultans de ruelles⁷¹» et leurs consœurs couventines pouvaient vivre en état d'inceste spirituel sans être trop ennuyés, parce qu'ils savaient éviter les flagrants délits et les scandales. Chez le peuple, par contre, les tables des arrêts criminels du parlement de Paris conservées aux Archives nationales font état de condamnations pour «inceste spirituel» de prêtres et de curés de paroisse de petits bourgs (Torigny, Assonville, par exemple) où ils avaient moins la possibilité de cacher leurs ébats. La peine infligée par la juridiction de première instance était de cinq ans de galères et les condamnés étaient marqués d'un fer chaud, peine déjà allégée par rapport à la punition par le feu décrite par les juristes. De plus, la décision finale du parlement transformait ces condamnations en un

⁶⁹ Cité *ibid.*, p. 331.

⁷⁰ On peut lire aussi des témoignages de l'époque sur les mœurs cléricales et sur la moralité judiciaire dans le livre de Frédéric Charles Green, *La Peinture des mœurs de la bonne société dans le roman français de 1715 à 1761*, Paris, Presses universitaires de France, 1924, 259 p.

⁷¹ L'expression est d'Honoré Bonhomme, *Le Dernier Abbé de cour. Étude d'histoire et de mœurs au XVIIIe siècle, d'après des lettres et des documents inédits*, Paris, Didier et Cie, libraires-éditeurs, 1873, p. 2.

bannissement de plus ou moins longue durée, allant de trois, six ou neuf ans à la perpétuité, et en un paiement d'amende conséquent⁷². Dans les faits, les choses sont plus complexes. Benoît Garnot explique que

la pratique judiciaire s'écarte de la norme légale, parce que celle-ci ne correspond pas à l'état de l'opinion publique. [...] La répression dépend du rapport qui s'établit entre l'opinion et les pouvoirs, mais même si ces derniers possèdent une certaine autonomie, celle-ci vient toujours buter, plus ou moins vite, sur la force beaucoup plus grande de l'opinion. C'est fondamentalement cette réalité qui explique les distorsions entre les décisions de l'État et leur application dans la France d'Ancien Régime⁷³.

L'éclosion et le développement de cette «opinion publique», tolérante face aux débordements ecclésiastiques au point d'infléchir les décisions des tribunaux, reflètent l'arrière-pensée de la société influente, une société rendue à l'évidence des faits, nourrie et stimulée par la nouvelle philosophie du plaisir — et toute la duplicité qu'elle implique — diffusée par les livres régulièrement au fil des ans. En définitive, comme l'affirme avec raison Biet, et c'est le cas ici, «la fiction romanesque raconte, sur le mode diégétique, les failles et les apories du droit: elle exprime l'idée qu'une société doit s'intéresser à ces failles parce qu'elles sont porteuses des évolutions sociales, futures, qui constitueront peut-être ensuite la norme légiférable⁷⁴».

⁷² Voir Catherine Daversin et Paul Janssen, *op. cit.*, p. 562.

⁷³ Benoît Garnot, *Crime et justice aux XVIIe et XVIIIe siècles*, Paris, Imago, 2000, p. 73-74.

⁷⁴ Christian Biet, *op. cit.*, p. 44.

Aux deux problèmes posés plus haut au sujet de la fiction romanesque — à savoir la déculpabilisation du plaisir dit «naturel», accompagnée de l'apprentissage d'un nouveau comportement social —, une double réponse s'impose.

D'une part, tout porte à croire que si nos personnages d'ecclésiastiques remettent en cause les règles de l'Église et cherchent à s'émanciper de sa tutelle, le secret qu'ils prônent sur leurs agissements incestueux — donc sur leur identité criminelle — fait qu'ils se conforment paradoxalement aux tolérances de cette même Église. Il est vrai que la vie joyeuse de ceux qui entraient dans les ordres remonte loin dans l'histoire, mais le fait est qu'on voit, dans la littérature du XVIIIe siècle, une réflexion philosophique s'intégrer au roman pornographique pour promouvoir «un lieu pourvu de frontières, relevant enfin du secret de chacun et marquant sa séparation d'avec la sphère du public⁷⁵», cela contre le groupe qui détient le pouvoir, religieux, politique ou social. La publication de ce roman et sa circulation — même sous le manteau — arrivent à un moment où, comme l'explique Jean M. Goulemot, les lecteurs réels ou potentiels augmentent et appartiennent à des couches sociales diversifiées⁷⁶. La notion d'«intime» — car c'est de cela qu'il s'agit — émerge dans la France «lisante»: «Cette publicité

⁷⁵ Jean M. Goulemot, «Tensions et contradictions de l'intime dans la pratique des Lumières», *loc. cit.*, p. 13.

⁷⁶ Voir le chapitre 2, «De l'importance du livre érotique au XVIIIe siècle», dans Jean M. Goulemot, *Ces livres qu'on ne lit que d'une main. Lectures et lecteurs du livre pornographique au XVIIIe siècle*, *op. cit.*, p. 29-47.

constitue la seule preuve irréfutable de sa réalité et de son existence. L'intime caché, interdit de littérature ou de discours, n'a pas de réalité⁷⁷.»

D'autre part, qu'ils soient évêques ou abbés de salon, quêteurs des rues ou curés de paroisse, moines des couvents ou religieuses cloîtrées, les membres du clergé forment, d'un roman à l'autre, un réseau, une sorte de société secrète qui affiche les mêmes revendications, une même politique de vie, une même façon de traiter les problèmes. La mise en valeur des plaisirs interdits et des actes prohibés fait apparaître une démocratisation du bonheur individuel, et le remède à la maladie de la chasteté est donné avec son mode d'emploi et ses contre-indications. Par là, les intrigues romanesques montrent «qu'il est possible d'apprendre à manœuvrer les lois. En évaluant les fautes, les erreurs et les conduites des personnages de fiction, [...] la littérature sort le droit de sa pratique réglée et de son champ théorique pour l'ouvrir à d'autres considérations sociales ou subjectives⁷⁸.» Au-delà de la profanation du sacrement, l'immoralité de l'inceste spirituel romanesque réside aussi bien dans ses faux pas — la promotion de l'anarchie sexuelle tirée d'une éthique fort douteuse — que dans le dévoilement des coulisses du théâtre ecclésiastique: il s'agit d'une mise à nu de la manière de tirer profit des failles de l'institution juridique afin de faire valoir à la fois son plaisir et ses intérêts, de savourer l'érotisme interdit et de prévenir la prébende, d'accomplir le crime et de garder les honneurs sans autre forme de procès.

⁷⁷ Jean M. Goulemot, «Tensions et contradictions de l'intime dans la pratique des Lumières», *loc.cit.*, p. 15.

⁷⁸ Christian Biet, *op. cit.*, p. 45.

Tout au long du siècle, l'inceste spirituel fictif a mis en valeur les plaisirs interdits, mais pour cela il a démasqué, sur une grande échelle, les détours, la fausseté et les artifices du monde ecclésiastique réel. En signalant les contradictions inhérentes à la loi, la littérature de l'inceste lève nombre de voiles. Elle «ouvre une crise qui met directement en cause les règles juridiques les plus fondamentales» et rappelle, par la même occasion, que «les lois ont une origine historique, et non nécessairement transcendante⁷⁹». Elles sont donc discutables, particulièrement lorsque vient le temps des réformes révolutionnaires. Une écriture en appelle une autre, et il faut croire que la profusion d'une littérature portant sur l'inceste spirituel a pu encourager la publication d'ouvrages revendicateurs, en faveur d'un retour au respect des lois et à la vertu au sein de la religion — sous certaines conditions toutefois. Aussi, lorsque la colère gronde en 1789, les écrits sur le sujet, dédiés à l'Assemblée nationale, se multiplient, encouragés sans doute par celui de Necker, *De l'importance des opinions religieuses*⁸⁰, publié en 1788.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 45.

⁸⁰ On y retrouve des passages qui rappellent sensiblement les questions soulevées par la fiction, telles que celles-ci par exemple:

En voulant tout fonder sur des calculs mondains, ces mêmes calculs détruiraient tout; & la morale ayant une fois perdu son grand appui, on essaieroit en vain de la soutenir par l'échafaudage des loix, & par les vains efforts d'une opinion qui n'auroit plus de guide. Le déguisement & la dissimulation, devenus tout-à-coup, une science nécessaire, une détente légitime, lasseroient l'attention de tous les surveillans; & les témoignages d'estime ne paroissant plus qu'un adroit encouragement, accordé aux sacrifices de soi-même, la louange décernée à une conduite généreuse discréditée insensiblement, & par ceux qui la donneroient, & par ceux qui la recevroient, finiroit peut-être par devenir un objet secret de dérision, & comme un simple jeu des uns contre les autres (110).

Necker en déduit l'importance de la relation de «la morale avec les opinions religieuses», qui est aussi «un des principaux rapports de ces mêmes opinions avec la félicité publique, puisque le repos & la tranquillité intérieure des sociétés dépendent essentiellement du maintien de l'ordre civil & de l'observation exacte des

Ces écrits ne contestent point les sentences contre l'inceste spirituel, mais ils proposent l'élimination de la source du crime, cet état intolérable qu'est celui de chasteté forcée. D'une part, ils s'attaquent à la dissipation de l'Église, aussi bien dans le clergé séculier — curés de paroisses et autres prêtres et évêques — que régulier — abbés, moines et religieux; ils rejoignent en cela la fiction romanesque. D'autre part, ils s'écartent des solutions fictives en refusant la clandestinité et en réclamant ouvertement, pour le clergé, un bonheur individuel dans la légalité, sous la juridiction du droit laïque.

*Du célibat des prêtres*⁸¹, par exemple, mêle la philosophie de la nature à l'histoire du droit canonique et au droit civil. Il réfute d'abord la religiosité des règlements religieux en vigueur: «Le célibat forcé est contraire à la nature» et, dans ce cas, il est «injurieux à Dieu» — on croirait entendre l'abbé T*** — d'autant plus qu'il «n'a pas sa source dans la Religion» (28). L'auteur anonyme en rejette la faute sur le Concile de Trente, à l'origine de cette loi absurde; par conséquent, «croire que ce qui existe maintenant a toujours existé, & borner ainsi son horizon à celui de son siècle est une grande preuve d'ignorance» (52). Il en appelle enfin au droit du gouvernement — et non des autorités religieuses — d'amorcer les réformes indispensables pour un retour à l'ordre: «Il seroit absurde qu'il [le gouvernement] n'eût pas le droit de réformer les abus,

loix de la justice» (131) (Jacques Necker, *De l'importance des opinions religieuses*, Liège, Impr. de C. Plomteux, 1788, IV- 464 p).

⁸¹ *Du célibat des prêtres* (1789), Oxford, Pergamon Press, coll. «Les archives de la Révolution française», 1989, 72 p.

sans la permission d'une puissance étrangère, surtout si cette puissance, qui est elle-même le plus grand des désordres, ne sauroit se maintenir qu'à la faveur du désordre» (71).

Les doléances ne concernent pas que les grandes villes. Les écrits se penchent aussi sur les conditions de vie des curés de campagne pour proposer une solution plus saine que celle prônée par la fiction — la double vie qui oppose le bonheur de l'individu au bien-être social. On y réclame une famille pour les prêtres et une pension qui assure leur subsistance, «comme chez les Protestants⁸²» (6), ce qui réduirait sensiblement les efforts mobilisés par le clergé pour se maintenir dans le «secret» et la «décence». Il en va de la survie de la vie religieuse, non pas celle qu'on embrasse sous la contrainte, mais celle que l'on adopte par goût; l'une risque fort, à cause de l'autre, de «disparoître du milieu d'un peuple qui voit ses ministres livrés à des vices incompatibles» (9): «En nous rendant le goût de notre état & de nos devoirs, notre engagement nous rendra la confiance des peuples. [...] Les deux plus mortels ennemis du patriotisme, l'irreligion & les mauvaises mœurs», seront alors détruits (18-19).

D'autres pamphlets s'élèvent contre les cloîtres et la perpétuité des vœux monastiques, et contestent franchement la loi qui accule les pensionnaires des couvents à la pratique de l'inceste spirituel:

Les ecclésiastiques ne sont pas des Anges; ils sont des hommes, descendants, comme les autres, du premier prévaricateur. [...] On veut qu'ils soient des Saints; mais on oublie qu'ils sont des hommes. On calcule leurs fautes, mais on ne calcule pas une Loi qui leur fait un devoir d'un

⁸² *À Nosseigneurs des États-généraux. Mémoire sur le célibat des curés de campagne* (1789), Oxford, Pergamon Press, coll. «Les archives de la Révolution française», 1989, 19 p.

Conseil évangélique; une Loi étrangère à leurs fonctions; une Loi qui multiplie les difficultés, la Loi du Célibat⁸³ (4).

[...]

Pourquoi alors laisser subsister une Loi, dont la parfaite exécution ne dépend pas entièrement de nous (20).

Non seulement cette loi est inadéquate pour toute personne, mais elle est aussi perturbatrice de l'ordre: «Cette perpétuité des vœux ne seroit-elle point une des causes du relâchement de la discipline dans la plupart des Monastères, dont on se plaint si fort aujourd'hui, & qui a donné lieu à plusieurs Membres de l'Assemblée Nationale de demander leur suppression? » (92)

Finalement, plusieurs ouvrages se prétendent un témoignage vivant et direct de prêtres qui ont tenu à observer les contraintes de leur état à la lettre, tel celui du curé de Cours⁸⁴. La rigueur des lois sociales et religieuses finit, tôt ou tard, par détruire les croyances et les opinions contraires aux impulsions de la mère nature:

Une trop rigoureuse continence m'avoit conduit à l'aliénation d'esprit. La faute étoit bien plus à mettre sur le compte de la société & de la religion (4).

[...]

Je vis & compris clairement que ma maladie avoit été causée par ma résistance & mon opiniâtreté à refuser à la nature ses besoins & ses fonctions. Exemple frappant, monument éternel de l'inaliénabilité des droits de la nature, qui [...] dans un sujet bien constitué, revient si souvent à la charge, qu'à la fin elle renverse les préjugés! (29)

⁸³ *Observations sur le célibat des prêtres. La perpétuité des vœux Monastiques, & le sort que l'on veut faire aux Curés*, à Paris, chez Lacloye, Libraire, à l'Orme Saint-Gervais, 1789, 107 p.

⁸⁴ *Les Funestes effets de la vertu de chasteté dans les prêtres ou Mémoires de M. Blanchet, curé de Cours, près la Réole, en Guyenne, avec des Observations médicales; suivie d'une adresse envoyée à l'Assemblée nationale, le 12 juin 1790. Dédié aux amis des bonnes mœurs, & distribué gratis au clergé séculier et régulier des deux sexes*, À Paris, De l'imprimerie de l'Abbé de S. Pierre, Et se trouve chez tous les Marchands de nouveautés, 1791, 42 p.

Là aussi, l'auteur, à la recherche une solution radicale, refuse de se contenter des «expédiens, tel que les pratiquoit l'abbé de Saint-Pierre. On sait, ajoute-t-il, que l'abbé de Saint-Pierre a beaucoup écrit contre le célibat des prêtres, & pour y remédier, couchoit avec sa gouvernante» (30). Malgré la tolérance de «l'opinion publique», «Il n'est pas donné à tous les hommes de s'élever au-dessus des loix, des mœurs & de la décence qu'[elle] établit» (31). L'unique solution passe par un décret officiel soumis à des formes légales: «Ô Français! Ô mes frères! [...] Joignez vos prières aux nôtres, pour obtenir de l'*Assemblée Nationale* la révocation de cette loi barbare» (35).

Ces revendications n'ont pas eu de suite en ce qui concerne le traitement de l'inceste spirituel, mais peu importe. Ce qui nous intéresse, c'est le «débordement du romanesque sur le non-romanesque⁸⁵» et les relations palpables entre le droit et la littérature qu'on a pu y observer — dans la mesure où lesdites revendications tentent de pallier les problèmes exposés par les personnages fictifs durant les cinquante années qui les ont précédées, mais refusent les solutions qu'ils prônent —, ainsi que le débat que l'écriture de l'inceste spirituel a entraîné sur de grandes questions, telles celles de la loi et de la vertu, de l'intime et de la valeur individuelle.

⁸⁵ L'expression est de Vincent Jouve, *L'Effet-personnage dans le roman*, Paris, Presses universitaires de France, 1998, p. 200.



Conclusion



L'inceste, forcément, ça fait toujours un peu de bruit. Le lit craque, si j'ose m'exprimer ainsi.

Albert Camus, *Caligula* (I, 1)

Après avoir exploré l'inceste romanesque du XVIIIe siècle avec, en toile de fond, la tension entre loi civile et loi naturelle, cette thèse arrive à son terme avec des conclusions d'ordre juridique et social, mais aussi d'ordre idéologique et narratif.

Deux aspects majeurs ressortent de l'analyse. La représentation de l'inceste a fini, dans l'ordre qui est le sien, par anéantir le concept de vérité universelle et par lézarder les fondements juridiques de la société, d'une part; elle a permis, d'autre part, de mettre à nu les fissures internes de la famille et de faire ressortir, quand la première cellule de l'ordre public est en danger d'effondrement, la nécessité d'une solution à cette crise sociale. La représentation de l'inceste libère la parole interdite pour révéler le rêve d'une liberté d'action, mais limitée à un espace intime sur lequel les autorités n'ont pas droit de regard. L'inceste est un interdit fort, capable de pousser aux questionnements, et la crise des valeurs que connaît le XVIIIe siècle encourage les auteurs à user de ce thème pour porter leur réflexion sur d'autres interdits dont leurs contemporains sont frappés.

La cinquantaine de romans analysés ici a permis de constater que philosophie du siècle et interdits fictifs vont de pair, les seconds se nourrissant de la première, et celle-là prenant ses exemples dans ceux-ci. De plus, nous avons pu vérifier que la représentation de l'inceste concourt à la dénonciation de l'écart qui subsisterait entre des lois trop rigides, non révisées, s'appuyant sur la jurisprudence d'un passé révolu pour s'affirmer et décerner des sentences, et une pensée qui évolue au rythme d'une société qui apprend à relativiser les idées jusque-là figées, en ouvrant les yeux sur le raisonnement individuel et en s'intéressant aux réflexions venues du lointain. Les mots de Christian Biet, à propos de la fiction littéraire, s'appliquent bien à la représentation de l'inceste, qui

analyse et commente la base juridique à partir de laquelle elle s'est construite, en la confrontant à des conduites humaines imaginaires ou attestées par l'histoire, la légende ou le «réel» contemporain. Elle relève alors, dans le cadre de ces intrigues [...], les perversions de ces conduites par rapport aux normes juridiques. Mais en représentant ces conduites, [elle] en vient à constater que les normes juridiques [...] sont floues, parfois ambiguës, et souvent contradictoires, et qu'elles permettent aux personnages de jouer avec leurs ambiguïtés et leurs contradictions¹.

Pour mettre en récit le bonheur recherché par tous, la société fictive des romans de l'inceste s'incarne dans tous les lieux et ses personnages font face aux épreuves les plus diverses.

L'utopie a cette qualité de proposer — en saisissant le problème avant l'apparition de toute religion instituée — autant de solutions virtuelles qu'il le faut, jusqu'à

¹ Christian Biet, *Droit et littérature sous l'Ancien Régime. Le jeu de la valeur et de la loi*, Paris, Honoré Champion, coll. «Lumière classique», 2002, p. 167.

ce que les personnages contemporains en trouvent une qui leur convienne. La foi dans la loi naturelle, dans un premier temps, a participé, pour les romanciers utopiques, au remplacement d'une vérité universelle théocratique — et donc intouchable — en matière de mœurs par celle qui, selon les philosophes, doit provenir du cœur. La remise en question, par la suite, de la loi naturelle «éternelle et immuable» — plus libératrice mais aussi intouchable que la précédente — a été l'élément déclencheur d'un embryon de pensée démocratique, en donnant au peuple des romans la latitude d'opter, lui-même, pour les lois auxquelles il voudrait obéir. L'utopie propose, à la veille de la Révolution, une société en évolution permanente, où le règne de la nature est remplacé par une nouvelle voix, celle de l'opinion publique, sous l'autorité d'un père-chef qui assure, dans la joie de tous, le maintien de l'ordre public indispensable au bonheur des individus.

En revanche, les personnages des incestes contemporains — religieux et laïcs — obéissent aux mêmes lois que dans la vie réelle. Ils sont frappés d'interdits sexuels, par leur statut social ou familial, et ils réagissent en dévoilant une misère morale née d'un devoir d'obéissance qui dépasse leurs capacités naturelles.

Les gens d'Église coupables d'inceste spirituel, hommes et femmes, finissent par révéler leurs actes secrets, tout en se proclamant du parti de la loi naturelle chère aux philosophes. Ils protestent ouvertement contre la cruauté de la juridiction qui les empêche de vivre leur sexualité et ils nient sa dimension transcendante. À partir de là, l'effondrement de la foi, par la faute de ceux-là mêmes qui la prêchent, n'est plus loin,

mais il reste tenu hypocritement secret et la fiction éclaire leur manière de contourner les lois et de tirer profit des failles de l'institution sociale.

Les personnages incestueux laïcs ressentent le même besoin de renouvellement des lois sur les mœurs dont ils subissent le joug. Dans la première moitié du siècle, s'ils ne se suicident pas, ils versent des larmes, s'enferment dans des couvents et déplorent leur mauvaise étoile. Dans la deuxième, ils montrent que chacun peut se livrer à tout acte en violation avec les lois, même à un acte aussi criminel que l'inceste, s'il est consommé dans la discrétion absolue. Ils restent convaincus du bon usage de l'ordre et ils affichent leur accord avec la punition du désordre social. Aux abords de la chute de l'Ancien Régime, l'inceste fictif ne fait pas le crime; ses conséquences, si.

Ces trois sortes d'incestes personnifiés défient conjointement la puissance de l'État: les premiers — les utopiques — osent imaginer autre chose que le droit établi et montrent les avantages de ce qu'ils imaginent; les autres ont les mêmes pratiques secrètes, accompagnées de la volonté d'en dévoiler la complexité et de réclamer ensuite un espace intime, loin des yeux de ce même État, afin de désobéir à ses lois.

La représentation de l'inceste a également mis en lumière un imaginaire sociofamilial fêlé, dont la reconstruction par les contemporains ne peut s'amorcer que depuis l'intérieur, par cette intimité qui, en fin de compte, n'a jamais vraiment été acquise jusque-là. La famille, mini-État dans l'État, devait absolument en être la réplique pour garantir l'ordre; or l'analyse des fictions a montré à petite échelle ce qui existe aussi sur une plus grande, à savoir des fissures qui lézardent les fondements mêmes de la

constitution de la société. Si la famille avait été le lieu privilégié du bonheur, le problème en aurait été oblitéré. Non seulement elle ne l'était pas, mais elle était en passe de devenir le lieu de tous les malheurs, n'eût été la poussée d'émancipation qui a animé les personnages du dernier quart du siècle, pour retrouver une part de cette représentation du bonheur familial utopique et pour adopter certaines de ses dispositions. Le sentiment incestueux qui était jusqu'alors vécu comme contre-nature, source de maux et de vies brisées, est devenu un élan naturel où la tendresse se confond avec l'amour, sans arrière-goût de culpabilité et sans attente d'un châtement quelconque. Les personnages se sont octroyé la liberté de leur propre bonheur à l'insu des pouvoirs en place, une liberté toutefois assignée à résidence. Pour le dire avec les mots de Jacques Dubois parlant d'homosexualité, ils se sont débattus, tout au long du siècle, pour réussir à «distinguer dans le phénomène entre la “part maudite” et ce qui relève d'une assomption émancipatrice de soi — y compris dans le fait de le dire²».

Les aspects de l'inceste qui ont été analysés prouvent qu'au-delà de l'érotisme et de la fatalité, la représentation de l'inceste romanesque a activement participé à l'évolution de la pensée et à l'histoire des idées des Lumières. Mais il n'y a pas que cela. En effet, si la philosophie essaie de comprendre les origines morales du tabou de l'inceste, et la psychanalyse d'en étudier les mécanismes psychiques, la littérature

² Jacques Dubois, *Pour Albertine*, Paris, Seuil, coll. «Liber», 1997, p. 151.

romanesque le travaille comme un déjà-là et elle en fait ressortir les multiples ambiguïtés. Cette étude a mis en lumière des questions d'ordre idéologique et narratif qu'il est indispensable de signaler.

Il y a certainement un problème à gérer au sein de la famille du roman d'Ancien Régime. L'inceste romanesque qui met en récit des personnages contemporains a levé le voile sur une crise identitaire familiale, où les parents oublient littéralement leurs enfants et où les frères et sœurs ne se reconnaissent pas. La structure de la famille, telle que décrite par le roman, se révèle incapable de maintenir l'ordre affectif et émotionnel. On a vu dans les romans du milieu du siècle, qui se sont étalés en fait sur plus de trente ans, un effritement familial, causé paradoxalement par des retrouvailles censées rapprocher les membres réunis d'une même famille et par le tragique du choc moral des identités enfin exhibées.

Entre une scène de première rencontre, écrit Jean Rousset, et une reconnaissance familiale, il y a, outre l'apparition d'une identité occultée, cette différence structurale que l'une est inaugurale et détermine la suite du récit, tandis que l'autre est en principe terminale³.

Le roman de l'inceste ouvre la voie à une réflexion sur les moyens de pallier de tels drames familiaux qui menaient, au début du siècle, au suicide des protagonistes. Cette pratique, sous l'influence de l'évolution des idées des personnages incestueux, s'est transformée en expiation volontaire dans les couvents, avant de passer à l'étape d'un

³ Jean Rousset, «La reconnaissance familiale de Marivaux à Diderot et à Figaro ou La tentation de l'inceste», dans *Marivaux et les Lumières. L'éthique d'un romancier*, Aix-en-Provence, Publications de l'Université de Provence, 1996, p. 177.

remords d'abord vague et finalement inexistant. Quant aux enfants fruits de l'inceste, les innommables, ils connaissent un destin malheureux tout au long de la production romanesque du siècle; ils sont malmenés par la Providence et rejetés par la société. Le dernier quart du siècle montrera enfin des enfants de l'inceste protégés par leurs parents, telle la deuxième génération des paysans de Restif ou encore l'enfant du couple frère/sœur de Mlle Haudry. Ils sont alors perçus comme des personnages innocents, libérés de cette fatalité négative qui les poursuivait. On envisage même pour eux un avenir heureux.

Pareille crise familiale n'est pas sans rappeler le problème de l'identité du roman lui-même. L'autonomie littéraire n'existant pas encore au XVIIIe siècle, il y a lieu de se demander si la liberté, doublée d'intimité, réclamée par les personnages de l'inceste ne s'applique pas au roman lui-même, ce genre qui n'a pas de statut légitime, longtemps confiné à paraître et à être distribué sous le manteau, et encore largement objet de discrédit esthétique. Le combat pour l'inceste comme droit naturel ne serait-il pas aussi, au niveau extradiégétique, celui pour l'écriture romanesque? La quête de sa légitimité culturelle ressort par la publicité que le roman se fait à lui-même, à travers ses personnages qui se lisent les uns les autres, formant une chaîne de filiations qu'on pourrait taxer d'incestueuse. Par exemple, Thérèse lit Saturnin et elle est elle-même objet de lecture pour bien des personnages, hommes et femmes: la Laure de Nougaret, Félicia, Sydney, Lucette, même Igli l'Iroquois, etc. Les romans s'emboîtent et les personnages

forment une société, non pas «intra» mais «inter-diégétique», dont la communion se fait via la lecture — du roman.

Toujours sur le plan de l'histoire du roman, la corrélation entre innocence et ignorance évolue sur deux voies. Il y a d'abord la question de l'innocence d'un personnage incestueux lorsqu'il se trouve en état d'ignorance de son «crime»; l'idée, on l'a vu, remonte au moins à Marguerite de Navarre. Ce problème, concernant l'inceste romanesque, relève de la religion jusqu'au dernier quart du siècle: on continue de se soucier de la sanction de l'Église, qui doit pardonner par le biais des confesseurs, des directeurs de conscience, voire de Rome. Avec Andréa de Nerciat, c'est, au contraire, la raison individuelle qui prend la relève. Les incestueux sans le savoir ne se sentent plus coupables. Félicia, après avoir reconnu son père et son frère, déclare: «Il est des cas particuliers qui font naître des exceptions aux lois générales, aux principes établis⁴.» Pour elle, ce crime n'en est pas un, il est réparable par l'arrêt des relations interdites une fois qu'on en a acquis la connaissance. Vers la fin du siècle, Saint-Just donnera une légitimité qui, sans être officielle, est plus solennelle à ce concept d'innocence dans l'ignorance hors de tout cadre religieux. Il y a ensuite ce que nous pourrions appeler «l'innocence tartuffarde», celle qui implique deux personnages sciemment incestueux mais qui décident de garder la société dans l'ignorance de leur crime. Cette situation permet de promouvoir la nécessité du secret et de l'intimité; ses exigences sont rigoureuses et ne

⁴ Andréa de Nerciat, *Félicia ou mes fredaines* (1775), dans *Romans libertins du XVIIIe siècle. Textes établis, présentés et annotés par Raymond Trousson*, Paris, Robert Laffont, coll. «Bouquins», 1993, p. 1279.

tolèrent aucun écart. C'est le cas des incestes spirituels, et on retrouve aussi le scénario chez les personnages de Restif, de Nerciat et de Mirabeau.

Lorsqu'ils sont conscients et dépourvus de sens de la culpabilité, au dedans comme au dehors, tel que dans les utopies, les incestes romanesques du XVIIIe siècle sont décrits sous l'aspect favorable de leurs conséquences biologiques et sociales. Orou insiste sur l'épanouissement et la bonne santé des Tahitiens, Igli sur ceux des Iroquois, et Édouard loue la saine vigueur de son immense progéniture entièrement incestueuse. Dans les romans, la régénération de l'espèce n'a rien à craindre de l'inceste. Tout cela est appuyé par une référence indiscutable à la bible — la Genèse, l'Éden — que l'on peut lire dans l'ensemble des utopies — et très explicitement chez Casanova. Chez les personnages contemporains, c'est le plaisir qui est mis en relation avec le paradis de la création; le d'Arras de Restif rappelle à Edmond «le goût du plaisir» lorsqu'on a «mangé du fruit de l'arbre *de la science du bien et du mal*⁵», et le Hic et Hec de Mirabeau use de mots similaires avec la *signora*: «Qui doit goûter des fruits d'un arbre, si ce n'est celui qui l'a planté?⁶»

Dans l'imaginaire romanesque de l'inceste, et jusqu'en 1789, l'autorité du père ne s'érode pas; là encore, la tradition est respectée. Il garde sa place à la tête de la hiérarchie familiale et sociale, mais le maintien de cette place s'appuie dorénavant sur un

⁵ Restif de la Bretonne, *Le Paysan perversi*, Paris, Robert Laffont, coll. «Bouquins», 2002, p. 604.

⁶ Mirabeau, *Ma Conversion ou le libertin de qualité, suivi de Hic et Hec ou l'art de varier les plaisirs de l'amour*, Paris, Union générale d'éditions, coll. «Domaine français», 1995, p. 188.

élément nouveau, un élément de taille, l'amour paternel, non pas un amour sentimental ou larmoyant, mais un amour utilitaire. Cet amour ne vient pas se substituer au premier; il le complète. Le père continue d'être obéi, avec cette nuance, progressivement acquise, que ses lois sont celles qui auront été réclamées par la majorité des enfants. Si on peut admettre, comme le dit Lynn Hunt, que ce nouveau statut du père représente «un coup fatal à l'autorité de la monarchie absolue⁷», parler d'une érosion du rôle paternel qui aboutira à la mise à mort de Louis XVI est excessif, notamment lorsqu'elle soutient qu'«avant même le début de la Révolution, les romanciers avaient donc commencé à réfléchir aux conséquences d'un monde sans pères⁸». Elle n'a pas dû prendre en considération les romans de Casanova, de Mirabeau, de Nerciat, ou de Grivel — pour ne citer que ceux publiés dans les quinze années qui ont précédé la Révolution —, qui traitent d'inceste et où le père est bien présent en chef de famille, à l'exemple de ce que Grivel écrit en 1787 dans le cadre d'une société heureuse: «La paternité est sacrée, il y a un Dieu, un père, une loi⁹.» L'image de la mère, qui n'aura fait que quelques incursions dans les romans de l'inceste, reste en retrait.

⁷ Lynn Hunt, *Le Roman familial de la Révolution française*, Paris, Albin Michel, coll. «Bibliothèque Albin Michel. Histoire», 1995, p. 43.

⁸ *Ibid.*, p. 52.

⁹ Guillaume Grivel, *L'Isle inconnue ou Mémoires du Chevalier des Gastines*, publiés par M. Grivel des Académies de Dijon, de la Rochelle, de Rouen, de la société philosophique de Philadelphie & C., nouvelle édition corrigée et augmentée, À Amsterdam, et se trouve à Paris, rue et hôtel Serpente, 1787, t. 3, p. 45.

La plupart des romans qui mettent en récit l'inceste contemporain entraînent leurs personnages dans des aventures rocambolesques qui frisent fort souvent l'invraisemblable. On peut penser ici à Restif, à Mouhy, à Prévost, à Perneti, à Mme de Puisieux ou encore à Mme de Saint-Phallier et à Gueullette, et on doit s'interroger à savoir si les péripéties extravagantes et les voyages lointains des personnages n'ont pas été pensés pour répondre à la demande née de la lecture des aventures des utopies incestueuses, qui leur font concurrence avec leurs rivages éloignés donnant à rêver. Le lecteur n'a plus uniquement sous les yeux un personnage contemporain à son image, mais un héros à qui arrivent toutes sortes de mauvaises surprises, voire de malheurs; voilà de quoi attiser son émotion. Cela dit, on notera que des héros exotiques provenant d'un même pays peuvent réagir de plusieurs manières au choc de la civilisation européenne, le meilleur exemple étant celui des Péruviens Zilia et Aza d'un côté (Mme de Graffigny) et Zidzem et Zaka de l'autre (Louis-Sébastien Mercier). Le premier couple est princier, le second appartient au petit peuple, et il n'y a pas d'homogénéité entre les comportements de ces personnages: Aza et Zaka abandonnent leurs croyances et se soumettent à celles de l'Europe; Zidzem et Zilia s'accrochent à leurs convictions ancestrales et préfèrent leur liberté de penser solitaire à la sociabilité du monde nouveau qu'ils découvrent.

À la démesure et à la variété des intrigues correspond la multiplicité des épisodes narratifs à caractère illicite: un inceste arrive rarement seul dans un roman, qu'il soit utopique, contemporain ou spirituel. On a l'impression qu'une seule violation de l'interdit ne suffit jamais et qu'une loi des séries s'impose au romancier. La trame

romanesque s'étoffe alors de plusieurs personnages et multiplie les positions et les modes d'expérimentation, ce qui donne à la narration son mouvement d'ensemble. Lorsqu'il arrive que l'inceste soit unique, il est alors fréquemment décrit par les personnages comme un amour double, voire triple. On aime «doublement», on cumule l'amour fraternel et conjugal, on aime aussi en père et en amant, en fille et en maîtresse, et on se le dit, accentuant, de la sorte, l'intensité de la relation amoureuse coupable. Quasiment tous les romans vont dans ce sens; pour l'exemple, on citera encore une fois Igli qui se dit choqué qu'en France on considère comme un crime le fait «de trouver dans le sein de sa sœur un double amour, un double engagement¹⁰». Les pères de Prévost, de Mouhy et de Mirabeau ne se gênent pas pour avouer qu'ils aiment en pères et en amants. La femme de Bêlicourt, cet infortuné provençal de Perneti, confesse son «consumant désir d'aimer [son mari et frère] doublement¹¹». Marguerite de Navarre avait d'ailleurs inauguré la chose en dépeignant un amour incestueux triple chez un couple où «jamais mary ni femme n'eurent plus d'amitié et semblance, car elle estoit sa fille, sa seur et sa femme, et luy à elle, son pere, frere et mary¹²». Le roman de l'inceste n'en fait pas seulement trop; il en fait toujours plus.

¹⁰ Maubert de Gouvest, *Lettres iroquoises*, À Irocopolis, Chez les Vénérables, 1752, t. 1, p. 26.

¹¹ Perneti, *L'Infortuné Provençal ou Mémoires du chevalier de Bêlicourt*, À Avignon, [s.é.], 1755, p. 160.

¹² Marguerite de Navarre, *L'Heptaméron* (1559), Paris, Librairie générale française, coll. «Le livre de poche classique», 1999, p. 408.

En fin de compte, la peur du tribunal et de ses sentences, plutôt que de mettre un frein à l'écriture de l'inceste, a été un stimulant aux écrivains du XVIIIe siècle. En s'étalant sur ce libertinage défendu — donc excitant pour les lecteurs — et en présentant des solutions pour contourner le piège de l'état criminel, ils ont adroitement utilisé le thème pour en faire un lieu de débat philosophique sur les grandes notions qui fondent les États libres et démocratiques. Quant à l'appréhension de l'autre tribunal, celui du pouvoir divin, le roman de l'inceste a amené les personnages, au fil du siècle, à apprendre à faire la distinction entre lois religieuses et lois de l'État.

Tous ces aspects du roman de l'inceste font revivre des ouvrages dont quelques-uns sont aujourd'hui quasiment oubliés. D'autres sont en voie d'être republiés pour le bonheur du lecteur moderne, car, si leurs qualités narratives sont quelque peu dépassées, les problèmes d'ordre idéologique qu'ils posent sont toujours d'actualité.

Il n'y a pas de doute que l'inceste romanesque du XVIIIe siècle a accompagné une crise des valeurs morales et une évolution intellectuelle et sociale, l'une et l'autre circonscrites chronologiquement. Mise à part l'œuvre de Sade, quelques romans épars de l'inceste ont pu paraître après la Révolution, mais la représentation de l'inceste telle qu'on l'a vue sous l'Ancien Régime n'avait plus sa raison d'être. À cet égard, il faut savoir que, dans la réalité extralittéraire, comme l'explique Marc Renneville dans un courriel public en 1997,

L'inceste n'est effectivement plus énoncé comme tel dans le code pénal de 1791, ni dans celui de 1810. Il reste toutefois punissable sous l'incrimination générale de viol. [...] Le code de 1810 ne nomme pas non plus l'inceste, mais il prévoit une aggravation de la peine lorsque la victime est sous l'autorité du coupable. Il s'agit des articles 331 et suivants, compris dans la section IV «Attentats aux mœurs» du titre II¹³.

Le terme d'«inceste» a été retiré de l'énoncé des lois et il a été remplacé par «viol»; à la place «des coupables», on a supposé «une victime» et «un coupable», abolissant ainsi la possibilité d'un plaisir né du consentement dans l'acte criminel.

Pour finir, on ne peut s'empêcher de noter que depuis une décennie on assiste à une poussée spectaculaire du roman de l'inceste, notamment chez Christine Angot, Milan Kundera, Philippe Djian, Michel Houellebecq, Paul Marchand, Philippe Sollers, etc. À quoi devrions-nous attribuer le phénomène? S'agirait-il d'une régénération de la littérature romanesque de l'Ancien Régime?

¹³ Marc Renneville, Institut d'Histoire de la Médecine et de la Pharmacie de l'Université Paris 5, [REDACTED] *Help Incest* [Courrier électronique à 19th Century French Studies] (Dix-neuf@listserv.liv.ac.uk), 21 décembre 1997. Message original: *Help Incest*, Michel Pierssens.

Bibliographie

Corpus

ARGENS, Jean-Baptiste de Boyer, marquis d', *Les Nones galantes ou l'amour embéguiné*, La Haye, J. Van Es, 1740, 402 p.

ARGENS, Jean-Baptiste de Boyer, marquis d', *Thérèse philosophe* (1748), dans *Romans libertins du XVIIIe siècle. Textes établis, présentés et annotés par Raymond Trousson*, Paris, Robert Laffont, coll. «Bouquins», 1993, p. 559-658.

ARNAUD, François-Thomas-Marie de Baculard d', *Julie ou l'heureux repentir* (1767), dans *Les Épreuves du sentiment*, vol. 1, document électronique, 1997, Num. BNF de l'éd. de Paris: INALF - (Frantext; N398 Reprod. de l'éd. de Paris: le Jay, 1773), p. 263-360.

ARNAUD, François-Thomas-Marie de Baculard d', *Lorezzo, anecdote sicilienne* (1767), À Paris, chez Laporte, libraire, dans *Œuvres*, Genève, Slatkine reprints, 1972, t. 3, p. 1-98.

BEAUMONT, Jeanne-Marie Le Prince de, *La Nouvelle Clarice : histoire véritable*, à Lyon, chez Pierre Bruyset-Ponthus, à l'entrée de la rue Saint-Dominique, près du cloître des RR.P.P. Jacobins, 1767, t. 1: 359 p.; t. 2: 343 p.

BONAFONS, Marie-Magdeleine de, *Tanastès. Conte allégorique et Suite de Tanastès. Conte allégorique*, à La Haye, chez Vander Slooten dans le Kalver-straat, 1745, 1re partie: 65 p.; 2e partie: 156 p.

CARNÉ, Adrien de, *Histoire de Madame la comtesse de Montglas ou Consolation pour les Religieuses qui le sont malgré elles*, Paris, Hochereau, 1756, 2 vol. in-12.

CASANOVA DE SEINGALT, Giacomo, *Icosaméron ou Histoire d'Édouard et d'Élisabeth qui passèrent quatre-vingt-un ans chez les Mégamicres, habitants aborigènes du protocosome dans l'intérieur de notre globe* (1788), Paris, François Bourin, 1988, 777 p.

CASANOVA DE SEINGALT, Giacomo, Vénitien, *Icosaméron*, à Prague, à l'imprimerie de l'école normale, Éditions d'Aujourd'hui, coll. «Les introuvables», 1986, t. 1: XXXIV, 259 p; t. 2: XXXIX, 297 p.

CASANOVA DE SEINGALT, Giacomo, *Histoire de ma vie, suivie de textes inédits*, édition présentée et établie par Francis Lacassin, Paris, Robert Laffont, 1993, coll. «Bouquins», 3 vol., t. 1: 1437 p.; t. 2: 1205 p.; t. 3: 1427 p.

CAYLUS, Anne-Claude-Philippe de Pestels de Lévis de Tubières-Grimoard, comte de, *Soirées du bois de Boulogne ou Nouvelles françoises et angloises* (1742), dans *Œuvres badines completes*, à Amsterdam et se trouve à Paris, chez Visse, libraire, rue de la Harpe, près de la rue Serpente, 1787, t. 5, p. 5-330.

CHEVRIER, François-Antoine de, «Les coupables innocens», dans *Recueil de ces dames*, à Bruxelles, Aux dépens de la Compagnie, 1745, p. 1-121.

CHEVRIER, François-Antoine de, *Mémoires d'une honnête femme, écrits par elle-même et publiés par M. de Chévrier* (1753), à Amsterdam, chez H. Constapel, libraire, 1763, 206 p.

Correspondance d'Eulalie ou Tableau du libertinage de Paris, avec la vie de plusieurs filles célèbres de ce siècle (1785), à Londres, chez Jean Nourse, Libraire, dans *Œuvres anonymes du XVIIIe siècle II. L'Enfer de la Bibliothèque nationale (4)*, Paris, Fayard, 1986, p. 53-256.

CRÉBILLON, Claude, *Les Amours de Zeokinizul roi des Kofirans. Ouvrage traduit de l'Arabe du voyageur Krinebol* (1746), édition critique par Simon F. Davies, dans *Œuvres complètes I*, Paris, Classiques Garnier, 1999, p. 441-516.

DESCHAMPS, Marie-Léger, *Observations morales*, en ligne, [s.d.], [<http://membres.lycos.fr/domdeschamps/>], 19 mars 2003.

DIDEROT, Denis, *Supplément au voyage de Bougainville ou Dialogue entre A. et B. sur l'inconvénient d'attacher des idées morales à certaines actions physiques qui n'en comportent pas*, dans *Œuvres philosophiques*, édition de Paul Vernière, Paris, Classiques Garnier, 1990, p. 445-516.

DUCRAY-DUMINIL, François-Guillaume, *Alexis ou La Maisonnnette dans les bois* (1789), manuscrit trouvé sur les bords de l'Isère & publié par l'auteur de *Lolotte et Fanfan*, reproduction de l'édition de Grenoble; Paris: chez Maradan, 1789, [s.l.], Maxwell, coll. «Les archives de la Révolution française», 1992, t. 1: XXIV, 184 p.; t. 2: 192 p.; t. 3: 216 p.; t. 4: 291 p.

FALQUES, Marianne-Agnès Pillement, *Abbassai, histoire orientale*, de l'imprimerie de Bagdad. Et se trouve à Paris, chez Bauche fils, 1753, t. 1: 260 p.; t. 2: 217 p.; t. 3: 176 p.

FALQUES, Marianne-Agnès Pillement, *Le Triomphe de l'amitié, ouvrage traduit du grec*, à Londres; et se vend à Paris: Bauche fils, 1751, 2 tomes en 1 vol. in-12, 200 p.

FOUGERET DE MONBRON (ou MONTBRON), Louis-Charles, *Le Canapé couleur de feu* (1741), Paris, éd. Mille et une nuits, 1996, 47 p.

FOUGERET DE MONBRON (ou MONTBRON), Louis-Charles, *Margot la ravaudeuse* (1748), dans *Romans libertins du XVIIIe siècle. Textes établis, présentés et annotés par Raymond Trousson*, Paris, Robert Laffont, coll. «Bouquins», 1993, p. 661-737.

GERVAISE DE LATOUCHE, Jean-Charles, *Le Portier des Chartreux. Histoire de dom Bougre écrite par lui-même* (1741), Paris, coll. «Babel», 1993, 282 p.

GRAFFIGNY, Françoise d'Issemboug d'Happoncourt de, *Lettres d'une Péruvienne* (1747; 1752), dans *Romans de femmes du XVIIIe siècle*, textes établis, présentés et annotés par Raymond Trousson, Paris, Robert Laffont, coll. «Bouquins», 1996, p. 57-164.

GRAFFIGNY, Françoise d'Issembourg d'Happoncourt de, *Lettres d'une Péruvienne*, édition présentée, établie et annotée par Jonathan Mallinson, Oxford, Voltaire Foundation, coll. «Vif», 2002, 362 p.

GRIVEL, Guillaume, *L'Isle inconnue, ou Mémoires du Chevalier des Gastines*, publiés par M. Grivel, des Académies de Dijon, de la Rochelle, de Rouen, de la Société philosophique de Philadelphie & c., nouvelle édition, corrigée et augmentée, À Amsterdam, et se trouve à Paris, rue et hôtel Serpente, 1787, t. 1: XVI, 436 p.; t. 2: 490 p.; t. 3: 518 p.

GUEULLETTE, Thomas-Simon, *Les Sultanes de Guzarate ou les Songes des hommes éveillés. Contes mogols*, à Paris, chez Pierre Prault, Quay de Gesvres, au Paradis, 1732, t. 1: 372 p.; t. 2: 423 p.

GUILLARD (ou GUIARD) DE SERVIGNÉ, Jean-Baptiste-Marie, *Les Sonnettes ou les Mémoires de Monsieur le Marquis d'**** (1749), présenté par Michel Delon, Paris, Zulma, coll. «Dix-huit», 1995, 94 p.

HAUDRY, Mlle, *Le Fils naturel, ou Mémoires de Gréville*, À Amsterdam, [s.é.], 1786, in-12.

LA MORLIÈRE, Charles-Jacques-Louis-Auguste Rochette, chevalier de, *Les Lauriers ecclésiastiques ou Campagnes de l'abbé de T****, à Luxuropolis, de l'Imprimerie ordinaire du clergé, 1748, III, 194 p.

LE SAGE, Alain-René, *Histoire de Gil Blas de Santillane (1715-1724)*, dans *Romanciers du XVIIIe siècle*, Paris, Gallimard, coll. «La Pléiade», 1987, p. 495-1201.

LUCHET, Jean-Pierre-Louis de la Roche du Maine, *Le Vicomte de Barjac ou Mémoires pour servir à l'histoire de ce siècle*, à Dublin, de l'Imprimerie Wilson, et se trouve à Paris, chez les libraires qui vendent des nouveautés, 1784, 216 p.

MAUBERT DE GOUEST, Jean-Henri, *Lettres iroquoises*, À Irocopolis, Chez les Vénérables, 1752, t. 1: 166 p.; t. 2: 164 p.

MERCIER, Louis-Sébastien, *L'Homme sauvage*, À Paris, Chez la Veuve Duchesne, Libraire, rue St. Jacques, au-dessous de la Fontaine St. Benoit, au Temple du Goût, 1767, 309 p.

MERCIER, Louis-Sébastien, *L'Homme sauvage* (p. 1-268) suivi de *Les Amours de Chérale* (p. 269-314), À Neuchatel, De l'Imprimerie de la Société typographique, 1784.

MEUSNIER DE QUERLON, Anne-Gabriel, *Histoire galante de la tourière des Carmélites. Ouvrage fait pour servir de pendant au Portier des Chartreux*, [s.l.], 1774, in-12, 56 p.

MIRABEAU, Honoré-Gabriel Riqueti, comte de, *Le Rideau levé ou l'éducation de Laure* (1786), lecture de Guillaume Pigéard de Gurbert, Paris, coll. «Babel», 1994, 182 p.

MIRABEAU, Honoré-Gabriel Riqueti, comte de, *Ma Conversion ou le libertin de qualité* (1783) suivi de *Hic et Hec ou l'art de varier les plaisirs de l'amour* (1798), Paris, Union générale d'éditions, coll. «Domaine français», 1995, 220 p.

MONTESQUIEU, Charles de Secondat, baron de La Brède et de, «Histoire d'Aphéridon et d'Astarté», dans *Lettres persanes* (1721), chronologie et préface par Jacques Roger, Paris, Garnier Flammarion, 1992, lettre LXVII, p. 122-131.

MORELLY, Étienne-Gabriel, *Nauffrage des Isles flottantes ou Basiliade du célèbre Pilpai. Poème Héroïque traduit de l'Indien*, à Messine, par une Société de libraires, 1753, t. 1: XLI, 216 p.; t. 2: 307 p.

MORELLY, Étienne-Gabriel, *Code de la Nature ou le Véritable esprit de ses Loix, de tout tems négligé ou méconnu*, Par-tout, chez le Vrai Sage, 1755, 236 p.

MOUHY, Charles de Fieux, chevalier de, *Le Masque de fer ou les aventures admirables du père et du fils* (1747), préface d'Annie Rivara, Paris, Desjonquères, coll. «XVIIIe siècle», 1983, 321 p.

MOUHY, Charles de Fieux, chevalier de, *La Mouche ou les aventures de M. Bigand*, à Amsterdam, Aux dépens de la Compagnie, 1737, t. 1: 202 p.; t. 2: 131 p.; t. 3: 172 p.; t. 4: 200 p.

MOUHY, Charles de Fieux, chevalier de, *La Paysanne parvenue ou les mémoires de Madame de L. V.*, Amsterdam, [s.é.], 1739, t. 1: VIII, 448 p.; t. 2: IV, 486 p.

NERCIAT, André-Robert Andréa de, *Félicia ou mes fredaines* (1775), dans *Romans libertins du XVIIIe siècle. Textes établis, présentés et annotés par Raymond Trousson*, Paris, Robert Laffont, «coll. Bouquins», 1993, p. 1049-1288.

NERCIAT, André-Robert Andréa de, *Lolotte* (1792), présenté par Jean-Christophe Abramovici, Paris, Zulma, coll. «Dix-huit», 2001, 346 p.

NOUGARET, Pierre-Jean-Baptiste, *Lucette ou Les Progrès du libertinage* (1765-1766), à Londres, chez Jean Nourse, libraire dans le strand, dans *Œuvres anonymes de XVIIIe siècle II. L'Enfer de la Bibliothèque nationale (4)*, Paris, Fayard, 1986, p. 273-464.

NOUGARET, Pierre-Jean-Baptiste, *Les Progrès du libertinage. Historiette trouvée dans le portefeuille d'un carme réformé, publiée par un novice du même ordre* (1790), de l'imprimerie de l'abbesse de Montmartre, avec approbation des danseuses de l'Opéra, dans *Œuvres anonymes du XVIIIe siècle II. L'Enfer de la Bibliothèque nationale (4)*, Paris, Fayard, 1986, p. 465-513.

PERNETTI, Jacques, *Histoire de Favoride*, à Geneve, chez Barillot & fils, 1750, 165 p.

PERNETTI, Jacques, *L'Infortuné Provençal ou Mémoires du Chevalier de Bêlicourt*, À Avignon, [s.é.], 1755, 182 p.

PRÉVOST, Antoine François Prévost d'Exiles, dit l'abbé, *Le Philosophe anglais ou Histoire de Monsieur Cleveland* (1739), dans *Œuvres de Prévost*, sous la direction de Jean Sgard, texte établi par Philip Stewart, Presses universitaires de Grenoble, 1977, t. 2, 665 p.

PUISIEUX, Madeleine d'Arsant de, *Histoire de Mademoiselle de Terville*, à Amsterdam et se trouve à Paris, chez la veuve Duchesne, rue Saint-Jacques, au-dessous de la Fontaine Saint-Benoît, au Temple du Goût, 1768, 6 tomes en 2 vol.

RESSÉGUIER, Clément-J.-Ignace de, chevalier de Malte, *Voyage d'Amatonthe*, à Londres, 1750, IV, 73 p., et des pages manuscrites non numérotées.

RESTIF DE LA BRETONNE, Nicolas-Edme, *Le Paysan perverti ou les Dangers de la ville; histoire récente, mise au jour d'après les véritables lettres des personnages* (1776), édition établie par Pierre Testud, Paris, Robert Laffont, coll. «Bouquins», 2002, p. 195-804.

RESTIF DE LA BRETONNE, Nicolas-Edme, *La Paysanne pervertie ou les Dangers de la ville* (1784), chronologie et préface par Béatrice Didier, Paris, Garnier-Flammarion, 1972, 572 p.

RESTIF DE LA BRETONNE, Nicolas-Edme, *Le Paysan et la paysanne pervertis* (1787), *Œuvres*, Texte et bibliographie établis par Henri Bachelin, Genève, Slatkine reprints, 1971, t. 6, 483 p.

RESTIF DE LA BRETONNE, Nicolas-Edme, *L'Anti-Justine ou Les délices de l'amour* (1798), Paris, La Musardine, coll. «Lectures amoureuses», 1998, 285 p.

ROUSSEAU, Jean-Jacques, *Julie ou la Nouvelle Héloïse* (1761), édition d'Henri Coulet, Paris, Gallimard, coll. «Folio», 1993, 2 vol., t. 1: 549 p.; t.2: 573 p.

ROUSSEAU, Pierre, *Les Faux Pas ou les Mémoires vrais ou vrais-semblables de la Baronne de ****, Aux deux-ponts, et se trouvent chez Duchesne, rue Saint-Jacques, au-dessous de la Fontaine Saint-Benoît, au temple du Goût, 1755, t. 1: 192 p.; t. 2: 180 p.

SAINT-PHALLIER, Françoise-Thérèse Aumerle de, (dame Dalibard), *Les Caprices du sort ou l'histoire d'Émilie*, [s.l.], [s.é.], 1750, 1 vol., 1re partie: 147 p.; 2e partie: 149 p.

TIPHAIGNE DE LA ROCHE, Charles-François, *Histoire des Galligènes ou Mémoires de Duncan*, à Amsterdam, chez Artskée & Merkus, Libraires, et se trouve à Paris, chez la veuve Durand, Libraire, rue du Foin, 1765, 1re partie: 165 p.; 2e partie: 136 p.; Slatkine reprints, Genève, 1979, avec une préface de Raymond Trousson.

Le Triomphe des religieuses ou Les Nones babillardes (1748), à Congo, chez Monomotapa, Au Perroquet, dans *Œuvres anonymes du XVIIIe siècle III. L'Enfer de la Bibliothèque nationale* (5), Paris, Fayard, 1986, p. 193-227.

Vénus en rut ou Vie d'une célèbre libertine (1771), sur l'imprimé à Luxurville, chez Hercule Tapefort, imprimeur des dames, dans *Œuvres anonymes du XVIIIe siècle IV. L'Enfer de la Bibliothèque nationale*, Paris, Fayard, 1987, p. 107-245.

VOISENON, Claude-Henri de Fusée de, *Tant mieux pour elle. Conte plaisant* (1760), à Villeneuve, de l'imprimerie de l'Hymen, dans *L'Œuvre libertine de l'abbé de Voisenon*, introduction et notes de B. de Villeneuve, Paris, Bibliothèque des curieux, 1911, p. 123-167.

VOLTAIRE, François-Marie Arouet, dit, *Correspondance II 1739-1748*, édition Théodore Besterman, Paris, Gallimard, coll. «La Pléiade», 1965, XV, 1537 p.

VOLTAIRE, François-Marie Arouet, dit, *Correspondance III 1749-1753*, édition Théodore Besterman, Paris, Gallimard, coll. «La Pléiade», 1975, XV, 1534 p.

VOLTAIRE, François-Marie Arouet, dit, *L'Ingénu. Histoire véritable, tirée des manuscrits du P. Quesnel* (1767), dans *Romans et contes*, Paris, Gallimard, coll. «Folio», 1972, p. 235-308.

Textes de l'Ancien Régime

À Nosseigneurs des États-généraux. Mémoire sur le célibat des curés de campagne (1789), Oxford, Pergamon Press, coll. «Les archives de la Révolution française», 1989, 19 p.

BECCARIA, Cesare, *Des délits et des peines* (1764), Paris, Flammarion, coll. «champ philosophique», 1979, 202 p.

BRILLON, Pierre-Jacques, *Nouveau dictionnaire civil et canonique de droit et de pratique*, nouvelle édition, revue, corrigée et augmentée, à Paris, chez Nicolas Gosselin, 1717, 903 p.

CALMET, dom, *Dictionnaire historique, critique, chronologique, géographique et littéral de la Bible*, nouvelle édition revue, corrigée et augmentée, Paris, Emery, 1730, 4 vol.

Du Célibat des prêtres (1789), Oxford, Pergamon Press, coll. «Les archives de la Révolution française», 1989, 72 p.

CONDILLAC, Étienne Bonnot de, *Dictionnaire des synonymes* (1758-1767), texte établi et présenté par Georges Le Roy, Paris, Presses universitaires de France, 1951, 604 p.

DIDEROT, Denis, *Entretien d'un père avec ses enfants ou du danger de se mettre au-dessus des lois*, dans *Œuvres philosophiques*, édition de Paul Vernière, Paris, Classiques Garnier, 1990, p. 409-443.

Le Dix-Huitième Siècle galant et libertin. Recueil de documents curieux et rares sur l'amour et les femmes galantes au XVIIIe siècle, précédé d'une introduction par le bibliophile Pol André, Paris, Albin Michel, [s.d.], 330 p.

ENCYCLOPÉDIE, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, Stuttgart-Bad Cannstatt, Friedrich Fromann Verlag (Günther Holzboog), réimpression de l'édition de Paris-Neuchâtel, 1751-1780, 1966, 28 vol.

- **BOUCHER D'ARGIS**, article «Droit de la nature», t. 5, p. 131.
- **BOUCHER D'ARGIS**, article «Inceste, *Théolog*», t. 8, p. 645.
- **BOUCHER D'ARGIS**, article «Loi naturelle, *Morale*», t. 9, p. 665.
- **BOUCHER D'ARGIS**, article «Séduction, *Jurispr.*», t. 14, p. 887.
- **BOULANGER**, article «Guèbres, *Hist. anc. & mod.*», t. 7, p. 979.
- **D'HOLBACH**, article «Prêtres, *Religion & Politique*», t. 13, p. 340.
- **DIDEROT**, article «Droit naturel, *Morale*», t. 5, p. 115.
- **DIDEROT**, article «Décence, *Morale*», t. 4, p. 664.
- **JAUCOURT** De, article «Honnête, *Morale*», t. 8, p. 286.
- **JAUCOURT**, De, article «Liberté naturelle, *Droit naturel*», t. 9, p. 471
- **JAUCOURT**, De, article «Petit, *gram.*», t. 12, p. 464.
- **JAUCOURT**, De, article «Préjugé, *Logique*», t. 13, p. 284.
- **JAUCOURT**, De, article «Sensibilité, *Morale*», t. 15, p. 52.
- **PESTRÉ**, article «Bonheur, *Morale*», t. 2, p. 322.
- **ROMILLY**, article «Vertu, *Ord. encyclop. Mor. polit.*», t. 17, p. 176.
- **ROUSSEAU**, article «Juste, *Morale*», t. 9, p. 86.
- **TOUSSAINT**, article «Amende, *jurisprud.*», t. 1, p. 355.

FERRIÈRE, Claude-Joseph de, Doyen des docteurs, Régent de la Faculté des droits de Paris, & ancien avocat au parlement, *Dictionnaire de droit et de pratique contenant l'explication des termes de droit, d'Ordonnances, de Coutumes & de Pratique, avec les juridictions de France*, à Paris, chez la Veuve Brunet, Imprimeur-Libraire, Grand'Salle du Palais, à la Providence & à l'envie, 1769, 2 vol.

Les Funestes effets de la vertu de chasteté dans les prêtres ou Mémoires de M. Blanchet, curé de Cours, près la Réole, en Guyenne, avec des Observations médicales; suivie d'une adresse envoyée à l'Assemblée nationale, le 12 juin 1790. Dédié aux amis des bonnes mœurs, & distribué gratis au clergé séculier et régulier des deux sexes, À Paris, De l'imprimerie de l'Abbé de S. Pierre, Et se trouve chez tous les Marchands de nouveautés, 1791, 42 p.

JOUSSE, Daniel, conseiller au présidial d'Orléans, *Traité de la justice criminelle de France*, à Paris, chez Debure Pere, Libraire, Quai des Augustins, à l'Image S. Paul, 1771, t. 3, 843 p.

LAMARCHE-COURMONT, Ignace Hugary de, *Lettres d'Aza, ou d'un Péruvien. Conclusion des Lettres péruviennes*, À Amsterdam, aux dépens du délaissé, 1749, VIII, 124 p.

LA METTRIE, Julien Offray de, *L'Art de jouir* (1751), Paris, Mille et une nuits, 1996, 69 p.

LIGNE, Charles Joseph, prince de, *Mémoires, lettres et pensées*, Paris, Bourin-Julliard, 1989, 821 p.

MEUSY, Nicolas, dit l'abbé, prêtre du diocèse de Besançon, *Code de la religion et des mœurs ou Recueil des principales ordonnances, depuis l'établissement de la monarchie française, concernant la Religion et les Mœurs*, à Paris, chez Humblot, Libraire, 1770, 2 vol.

MIRABEAU, Honoré-Gabriel Riqueti, comte de, *Essai sur le despotisme* (1772), Université de Caen, Caen, Centre de philosophie politique et juridique, URA-CNRS, 1992, 235 p.

MOLIÈRE, Jean-Baptiste Poquelin, dit, *Tartuffe* (1669), Paris, Classiques Larousse, 1971, 169 p.

MONTESQUIEU, Charles de Secondat, baron de La Brède et de, *De l'esprit des lois* (1748), chronologie, introduction, bibliographie par Victor Goldschmidt, Paris, Garnier-Flammarion, 1979, 2 vol., t. 1: 507 p.; t. 2: 638 p.

MUYART DE VOUGLANS, Pierre-François, conseiller au Grand-Conseil, *Les Loix criminelles de France dans leur ordre naturel, dédiées au Roi*, À Paris, chez Merigot le Jeune, Libraire; Crapart, Libraire; Benoît Morin, Imprimeur, 1780, XLIII, 884 p.

NAVARRÉ, Marguerite de, *L'Heptaméron* (1559), Paris, Librairie générale française, coll. «Le livre de poche classique», 1999, 765 p.

NECKER, Jacques, *De l'importance des opinions religieuses*, Liège, Impr. de C. Plomteux, 1788, IV, 464 p.

Observations sur le célibat des prêtres. La perpétuité des vœux Monastiques, & le sort que l'on veut faire aux Curés, à Paris, chez Lacloye, Libraire, à l'Orme Saint-Gervais, 1789, 107 p.

RICHELET, Pierre, *Dictionnaire françois contenant les mots et les choses, plusieurs nouvelles remarques sur la langue françoise*, à Genève, chez Jean Herman Widerhold, 1680, avec permission.

SAINT-JUST, Louis-Antoine, «De la nature, de l'état civil, de la cité ou les règles de l'indépendance, du gouvernement» (1792), dans *Œuvres complètes*, édition établie par Michèle Duval, Paris, Gérard Lebovici, 1984, p. 919-1009.

SOULATGES, Jean-Antoine, avocat au parlement de Toulouse, *Traité des crimes*, à Toulouse, chez Antoine Birosse, Libraire, 1762, t. 1, XII, 440 p.

VOLTAIRE, François-Marie Arouet, dit, *Cedipe, tragédie*, dans *Œuvres complètes de Voltaire*, Oxford, Voltaire Foundation, 2001, vol. IA, p. 165-254.

SADE, Donatien Alphonse François, marquis de, *Aline et Valcour ou le Roman philosophique, écrit à la Bastille, un an avant la Révolution de France*, Paris, Librairie générale française, coll. «Le livre de poche classique», 1994, 895 p.

Textes critiques

ALEXANDRIAN, *Les Libérateurs de l'amour*, Paris, Seuil, coll. «Littérature», 1977, 280 p.

APOLLINAIRE, Guillaume, «Mirabeau», dans *Ma Conversion ou le libertin de qualité suivi de Hic et Hec*, Paris, Union générale d'éditions, coll. «Domaine français», 1995, p. 223-242.

ARIÈS, Philippe, *L'Enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*, Paris, Seuil, coll. «Points : Histoire», 1973, 316 p.

ARIÈS, Philippe et Georges **DUBY** (éd.), *Histoire de la vie privée, De la Renaissance aux Lumières*, Paris, Seuil, 1986, t. 3, 634 p.

ASTORG, Bertrand d', *Variations sur l'interdit majeur. Littérature et inceste en Occident*, Paris, Gallimard, 1990, 194 p.

BALMAS, Enea, *Les Lettres iroquoises de J.-H. Maubert de Gouvest*, Paris, Nizet; Milano, Viscontea, 1962, 250 p.

BARTHEL, Georges, «Dom Deschamps et le paradoxe des Lumières», dans *L'Enseignement philosophique*, Paris, Revue de l'Association des professeurs de philosophie de l'enseignement public, 37, 1, septembre-octobre 1987, p. 53-58.

BARTHES, Roland, *Sur Racine*, Paris, Seuil, coll. «Pierres vives», 1963, 167 p.

BARUCH, Daniel, *Nicolas Edme Restif de la Bretonne*, Paris, Fayard, 1996, 337 p.

BENREKASSA, Georges, «Loi naturelle et loi civile: l'idéologie des Lumières et la prohibition de l'inceste», *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, LXXXVII, 1972, p. 115-144.

BENREKASSA, Georges, «Dit et non-dit idéologique: à propos du *Supplément au voyage de Bougainville*», *Dix-huitième siècle*, 5, 1973, p. 29-40.

BIANCHI, Lorenzo, «Nécessité de la religion et de la tolérance chez Montesquieu», dans *Lectures de Montesquieu*, Actes du Colloque de Wolfenbüttel (26-28 octobre 1989) réunis par Edgar Mass et Alberto Postigliola, Napoli, Liguori Editore; Paris, Universitas; Oxford, Voltaire Foundation, 1993, p. 25-39.

BIET, Christian, *Œdipe en monarchie. Tragédie et théorie juridique à l'âge classique*, Paris, Klincksieck, coll. «Bibliothèque d'histoire du théâtre», 1994, 491 p.

BIET, Christian, *Droit et littérature sous l'Ancien Régime. Le jeu de la valeur et de la loi*, Paris, Honoré Champion, coll. «Lumière classique», 2002, 416 p.

BOKOBZA-KAHAN, Michèle, «De la normalité à la transgression dans *l'Histoire de Madame la comtesse de Montglas de Carné*» dans René Démoris et Henri Lafon (éd.), *Folies romanesques au Siècle des lumières*, Paris, Desjonquères, 1998, p. 154-164.

- BONHOMME**, Honoré, *Le Dernier Abbé de cour. Étude d'histoire et de mœurs au XVIIIe siècle, d'après des lettres et des documents inédits*, Paris, Didier et Cie, libraires-éditeurs, 1873, 354 p.
- CAVE**, Terence, *Recognitions. A Study in Poetics*, Oxford, Clarendon Press, 1988, 530 p.
- CELLARD**, Jacques, *Un génie dévergondé. Nicolas-Edme Rétif dit «de la Bretonne». 1734-1806*, Paris, Plon, 2000, 596 p.
- CHARTIER**, Roger, *Les Origines culturelles de la révolution française*, Paris, Seuil, coll. «L'univers historique», 1990, 245 p.
- CHERNI**, Amor, *Diderot. L'ordre et le devenir*, Genève, Droz, coll. «Travaux d'histoire éthico-politique», 2002, 535 p.
- CHINARD**, Gilbert, *L'Amérique et le rêve exotique dans la littérature française au XVIIe et au XVIIIe siècle*, Paris, Librairie E. Droz, 1934, 454 p.
- COBERT**, Harold, «L'érotique de Mirabeau: à la croisée du libertinage et du politique», dans *De l'obscène et de la pornographie comme objets d'études*, Tours, U.F.R. de lettres, coll. «Cahiers d'histoire culturelle», 1999, p. 49-64.
- CONDÉ**, Michel, «Marianne intime», dans *L'Invention de l'intimité au Siècle des lumières. Études réunies et présentées par Benoît Melançon, Littérales*, 17, 1995, p. 23-40.
- COULET**, Henri (éd.), *Pygmalions des Lumières*, Paris, Desjonquères, coll. «XVIIIe siècle», 1998, 208 p.
- COULET**, Henri, «De l'utopie romanesque en général, et des utopies de *Cleveland* en particulier», dans Michel Bateau et Santé Viselli (éd.), *Utopie et fictions narratives*, Edmonton, Alta Press Inc., coll. «Parabasis», 1995, p. 169-175.
- CRYLE**, Peter, «Passing the Time in Erotic Narrative: Fictions of Power and Negotiation in Crébillon, Nerciat and Sade», *Romanic Review*, Vol. LXXX, N° 3, 1989, p. 371-390.
- CUSSET**, Catherine, *Les Romanciers du plaisir*, Paris, Honoré Champion, coll. «Les dix-huitièmes siècles», 1998, 144 p.
- DARNTON**, Robert, «An Early Information Society : News and Media in Eighteenth-Century Paris», *The American Historical Review*, vol. 105, n° 1, février 2000, p. 1-35.

DAVERVIN Catherine et Paul **JANSSEN**, *La Prohibition de l'inceste du XVIIIe siècle à nos jours: l'exemple du nord*, Lille II, 1983, 701 p.

DICTIONNAIRE, *Mounged arabe-français*, Beyrouth, Dar el-machreq, 1980.

DICTIONNAIRE *Le Grand Robert de la langue française*, 2e édition dirigée par Alain Rey, Paris, Dictionnaires le Robert - VUEF, 2001, 6 vol.

DICTIONNAIRE *de l'Académie française dédié au Roy*, à Paris, chez Coignard, 1694.

DICTIONNAIRE *universel de la langue française, avec le latin et l'étymologie*, sous la direction de Charles Nodier et Louis Barré, Paris, Firmin Didot, 1857.

DOMENECH, Jacques, *L'Éthique des Lumières. Les fondements de la morale dans la philosophie française du XVIIIe siècle*, Paris, J. Vrin, 1989, 269 p.

DUBOIS, Jacques, *Pour Albertine. Proust et le sens du social*, Paris, Seuil, coll. «Liber», 1997, 205 p.

DUBOST, Jean-Pierre, «Entre le satanique et l'atmosphérique: subversion et souveraineté dans les romans libertins de Mirabeau», *Les Cahiers des para-littératures*, Liège, Éditions du C.L.P.C.F., 4, 1992, p. 11-25.

EHRARD, Jean, *L'Idée de nature en France dans la première moitié du XVIIIe siècle*, Paris, Albin Michel, coll. «Bibliothèque de l'évolution de l'humanité», 1994, 861 p.

FARGE, Arlette et Michel **FOUCAULT**, *Le Désordre des familles. Lettres de cachet des archives de la Bastille au XVIIIe siècle*, Paris, Gallimard, Julliard, coll. «Archives», 1982, 365 p.

FAUCHERY, Pierre, *La Destinée féminine dans le roman européen du dix-huitième siècle. 1713-1807. Essai de gynécomythie romanesque*, Paris, Armand Colin, 1972, 895 p.

FLANDRIN, Jean-Louis, *Familles, parenté, maison, sexualité dans l'ancienne société*, Paris, Hachette, 1976, 287 p.

FOUCAULT, Michel, *Histoire de la sexualité. 1. La volonté de savoir*, Paris, Gallimard, coll. «Bibliothèque des Histoires», 1976, 211 p.

FURETIÈRE, Antoine, abbé de Chalivoy, de l'Académie Française, *Dictionnaire universel, contenant généralement tous les mots françois tant vieux que modernes, & les Termes de toutes les sciences et des arts*, La Haye, Leers, 1690, 3 vol.

GARNOT, Benoît, *Justice et société en France aux XVIe, XVIIe et XVIIIe siècles*, Paris, Ophrys, 2000, 249 p.

GARNOT, Benoît, *Crime et justice aux XVIIe et XVIIIe siècles*, Paris, Imago, 2000, 208 p.

GIRARD, Alain, «Évolution sociale et naissance de l'intime», dans Raphaël Molho et Pierre Reboul (éd.), *Intime, intimité, intimisme*, Université de Lille III, Éditions universitaires, 1976, p. 47-55.

GRAVIGNY, Jean, *Abbés galants et libertins aux XVIIe et XVIIIe siècles*, Paris, Albert Méricant, [s.d.], 384 p.

GREEN, Frédérick Charles, *La Peinture des mœurs de la bonne société dans le roman français de 1715 à 1761*, Paris, Presses universitaires de France, 1924, 259 p.

GOULEMOT, Jean M., *Ces livres qu'on ne lit que d'une main. Lectures et lecteurs du livre pornographique au XVIIIe siècle*, Paris, Minerve, 1994, 183 p.

GOULEMOT, Jean M., «Tensions et contradictions de l'intime dans la pratique des Lumières», dans *L'Invention de l'intimité au Siècle des Lumières. Études réunies et présentées par Benoît Melançon, Littérales*, 17, 1995, p. 13-21.

GOYARD-FABRE, Simone, *La Philosophie du droit de Montesquieu*, Paris, Klincksieck, 1973, 428 p.

GUEULLETTE, J.-E., *Thomas-Simon Gueullette*, Genève, Slatkine reprints, 1977, 199 p.

HAECHLER, Jean, *Le Règne des femmes. 1715-1793*, Paris, Grasset, 2001, 488 p.

HARTMANN, Pierre, «La parabole de la communauté perdue: une lecture du *Paysan et de la Paysanne perversis*», dans *Rétif de la Bretonne et la ville*, Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, coll. «Travaux du groupe d'étude sur le XVIIIe siècle», 1993, p. 61-96.

- HARTMANN**, Pierre, «La démente d'Edmond: folie et communauté dans *Le Paysan et la paysanne pervertis*», dans *Folies romanesques au siècle des Lumières. Textes réunis par René Démoris et Henri Lafon*, Paris, Desjonquères, 1998, p. 187-198.
- HESSE-FINK**, Evelyne, *Études sur le thème de l'inceste dans la littérature française*, Berne et Francfort, Herbert Lang & Cie, 1971, 171p.
- HOFFMANN**, Paul, «Les *Lettres d'une Péruvienne*: un projet d'autarcie sentimentale», dans *Vierge du Soleil / Fille des Lumières. La Péruvienne de Mme de Graffigny et ses suites*, Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, coll. «Travaux du groupe d'étude sur le XVIIIe siècle», 1989, p. 49-76.
- HORLACHER**, Stefan, «Une œuvre méconnue: le récit de voyage et l'utopie selon Tiphaigne de la Roche», *Littératures*, 31, automne 1994, p. 59-77.
- HUNT**, Lynn, *Le Roman familial de la Révolution française*, Paris, Albin Michel, coll. «Bibliothèque Albin Michel. Histoire», 1995, 259 p.
- IVKER**, Barry, «The Parameters of a Period-Piece Pornographer, Andréa de Nerciat», *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, 98, 1972, p. 199-205.
- JEAN**, Raymond, *Le Dessus et le dessous ou l'érotique de Mirabeau*, Paris, Actes sud, 1997, 189 p.
- JOUVE**, Vincent, *L'Effet-personnage dans le roman*, Paris, Presses universitaires de France, coll. «Écriture», 1998, 272 p.
- KLEIN**, Claude, *Restif de la Bretonne et ses doubles*, Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, 1995, 323 p.
- LABORDE**, Alice M., *Diderot et l'amour*, Saratoga, Calif., Anma Libri, coll. «Stanford French and Italian Studies», 1979, 113 p.
- LANGENBERGER**, Volker, «Tiphaigne de la Roche et son *Histoire des Galligènes*», dans Hudde Hinrich et Peter Kuon (éd.), *De l'utopie à l'uchronie. Formes, significations, fonctions*, Actes du Colloque d'Erlangen 16-18 octobre 1986, Tübingen, Gunter Narr Verlag, 1988, p. 63-73.
- LE BOULAY**, Jean-Claude, «Baudelaire lecteur de Nerciat», *Bulletin baudelairien*, t. 31, n° 2, 1996, p. 51-74.

LESTRINGANT, Frank, «L'utopie amoureuse: espace et sexualité dans la *Basiliade* d'Étienne-Gabriel Morelly», dans *Éros philosophe. Discours libertins des Lumières*, études rassemblées par François Moureau et Alain-Marc Rieu, Paris, Honoré Champion, 1984, p. 83-107.

LEVER, Maurice, *Louis XV libertin malgré lui*, Paris, Payot, coll. «Portraits intimes», 2001, 216 p.

LOTTIN, Alain, *La Désunion du couple sous l'Ancien Régime. L'exemple du nord*, Lille, Université de Lille III et Paris, Éditions universitaires, coll. «Encyclopédie universitaire», 1975, 227 p.

MALHERBE, Jean-François, *Technique et humanisme. Une alliance contre-nature?*, Université de Sherbrooke, Chaire d'éthique appliquée 3, éd. G.G.C., 2001, 33 p.

MASSEAU, Didier, «La chaussure ou le pied de Fanchette», dans *Faire catleya au XVIIIe siècle: lieux et objets du roman libertin*, *Études françaises*, 32, 2, 1996, p. 41-52.

MAUREPAS, Arnaud de et Florent **BRAYARD** (éd.), *Les Français vus par eux-mêmes. Le XVIIIe siècle. Anthologie des mémorialistes du XVIIIe siècle*, Paris, Robert Laffont, coll. «Bouquins», 1996, 1392 p.

MAUZI, Robert, *L'Idée du bonheur dans la littérature et la pensée françaises au XVIIIe siècle*, Paris, Albin Michel, coll. «Bibliothèque de l'évolution de l'humanité», 1994, 725 p.

MELANÇON, Benoît, *Diderot épistolier: contribution à une poétique de la lettre familière au XVIIIe siècle*, Montréal, Fides, 1996, VIII, 501 p.

MONTY, Jeanne R., *Les Romans de l'abbé Prévost, Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, vol. LXXVIII, 1970, 272 p.

NEGRONI, Barbara de, *Lectures interdites. Le travail des censeurs au XVIIIe siècle. 1723-1774*, Paris, Albin Michel, coll. «Bibliothèque Albin Michel. Histoire», 1995, 377 p.

NEUMANN, Martin, *Das Inzesttabu im Spiegel der französischen Erzählliteratur des 18. Jahrhunderts*, Bonn, Romanistischer Verlag, 1991, 260 p.

NOËL, Georges, *Une «primitive» oubliée de l'école des «cœurs sensibles». Madame de Graffigny*, Paris, Plon-Nourrit, 1913, 381p.

NONNENMACHER, Hartmut, *Natur und Fatum. Inzest als Motiv und Thema in der französischen und deutschen Literatur des 18. Jahrhunderts*, Francfort, Peter Lang, 2002, 420 p.

OUDEIS, Jacques, «L'idée de nature dans le *Supplément au voyage de Bougainville*», *Revue de l'enseignement philosophique*, 2, décembre 1972-janvier 1973, p. 1-10.

PELCKMANS, Paul, *Le Sacre du père. Fictions des Lumières et historicité d'Œdipe 1699-1775*, Amsterdam, Rodopi, coll. «Faux titre», 1983, 674 p.

PLARD, Henri, «Morale et vertu: les Lumières et le désarroi de l'éthique», dans Henri Plard (éd.), *Morale et vertu au siècle des Lumières*, Université libre de Bruxelles, 1986, p. 7-16.

PORRET, Michel, *Le Crime et ses circonstances. De l'esprit de l'arbitraire au siècle des Lumières selon les réquisitoires des procureurs généraux de Genève*, Genève, Droz, 1995, 562 p.

PUISAIS, Éric, *Hérésie, subversion & clandestinité*, «La double hérésie de dom Deschamps», Séminaire C.E.R.P.H.I. / Institut Longeon, ENS Lyon, 11 décembre 2002, en ligne, [<http://www.cerphi.net/public/clan.htm>], 20 mars 2003.

RACAULT, Jean-Michel, «Le motif de l'enfant de la nature dans la littérature du dix-huitième siècle, ou la récréation expérimentale de l'origine», dans *Primitivisme et mythes des origines dans la France des Lumières. 1680-1820*, textes réunis par Chantal Grell et Christian Michel, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 1989, p. 101-117.

RENNEVILLE, Marc, Institut d'Histoire de la Médecine et de la Pharmacie de l'Université Paris 5, *Help Incest* [Courrier électronique à 19th Century French Studies] (Dix-neuf@listserv.liv.ac.uk), 21 décembre 1997. Message original: *Help Incest*, Michel Pierssens, Université de Montréal.

RETAT, Pierre, «Le tentateur dans la ville», dans *Rétif de la Bretonne et la ville*, Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, coll. «Travaux du groupe d'étude sur le XVIIIe siècle», 1993, p. 137-148.

RIEU, Alain-Marc, «La stratégie du sage libertin. Éthique et moralité au XVIIIe siècle», dans *Éros philosophe. Discours libertins des Lumières*, études rassemblées par François Moureau et Alain-Marc Rieu, Paris, Honoré Champion, 1984, p. 57-69.

ROUSSET, Jean, «La reconnaissance familiale de Marivaux à Diderot et à Figaro ou La tentation de l'inceste», dans *Marivaux et Les Lumières. L'éthique d'un romancier*, Aix-en-Provence, Presses de l'Université de Provence, 1996, p. 177-182.

RUSTIN, Jacques, *Le Vice à la mode. Étude sur le roman français du XVIIIe siècle de Manon Lescaut à l'apparition de La Nouvelle Héloïse (1731-1761)*, Paris, Ophrys, 1979, 320 p.

RUSTIN, Jacques, «Sur les suites françaises des *Lettres d'une Péruvienne*», dans *Vierge du Soleil / Fille des Lumières. La Péruvienne de Mme de Graffigny et ses suites*, Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, coll. «Travaux du groupe d'étude sur le XVIIIe siècle», 1989, p. 123-146.

RUYER, Raymond, *L'Utopie et les utopies*, Brionne, Gérard Monfort, 1988, 293 p.

SALAÛN, Yann, «Folie et infanticide dans le roman sensible: Prévost, Baculard, Fauque», dans *Folies romanesques au siècle des Lumières*, textes réunis par René Démoris et Henri Lafon, Paris, Desjonquères, 1998, p. 132-153.

SCHMOUCHKOVITCH, Michel, «Petit bréviaire sur le thème de l'inceste maternel au XVIIIe siècle», *L'Évolution psychiatrique*, 63, 3, 1998, p. 525-530.

SCHNAPPER, Bernard, *Les Peines arbitraires du XIIIe au XVIIIe siècle (doctrines savantes et usages français)*, Paris, Librairie générale de droit et de jurisprudence Pichon et Durand-Auzias, 1974, 73 p.

SCHNEIDER, Jean-Paul, «Les *Lettres d'une Péruvienne*. Roman ouvert ou roman fermé», dans *Vierge du Soleil / Fille des Lumières. La Péruvienne de Mme de Graffigny et ses suites*, Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, coll. «Travaux du groupe d'étude sur le XVIIIe siècle», 1989, p. 7-48.

SCOTT, Simone, «Le rôle du narrataire dans *Félicia* d'Andréa de Nerciat», *Australian Journal of French Studies*, 21, 1, janvier-avril 1984, p. 43-57.

SGARD, Jean, *L'Abbé Prévost. Labyrinthes de la mémoire*, Paris, Presses universitaires de France, coll. «Écrivains», 1986, 239 p.

SGARD, Jean, *Prévost romancier*, Paris, José Corti, 1989, 634 p.

SHOWALTER, English (éd.), *Françoise de Graffigny. Choix de lettres*, Oxford, Voltaire Foundation, coll. «Vif», 2001, 299 p.

- SINGERMAN**, Alan J., *L'Abbé Prévost. L'amour et la morale*, Genève, Droz, 1987, 306 p.
- SOLLERS**, Philippe, *Casanova l'admirable*, Paris, Plon, 1998, 265 p.
- SPECTOR**, Céline, *Montesquieu. Les Lettres persanes: de l'anthropologie à la politique*, Paris, Presses universitaires de France, 1997, 120 p.
- STAROBINSKI**, Jean, *Montesquieu*, Paris, Seuil, coll. «Points. Littérature», 1989 (1953), 189 p.
- STENGER**, Gerhardt, *Nature et liberté chez Diderot après l'Encyclopédie*, Paris, Universitas, 1994, 340 p.
- STEWART**, Philip et Jean **DEPRUN**, *Le Philosophe anglais ou Histoire de Monsieur Cleveland, Commentaires et notes*, dans *Œuvres de Prévost*, Grenoble, Presses universitaires de Grenoble, 1986, t. 8, p. 81-186.
- TAILHADE**, Marie-Louise Laurent, *Le Mystère des couvents au XVIIIe siècle, d'après les textes originaux*, Paris, Librairie Astra, coll. «Chefs-d'œuvre galants du XVIIIe siècle», [1928], 201 p.
- TESTUD**, Pierre, *Rétif de la Bretonne et la création littéraire*, Genève, Droz, coll. «Histoire des idées et critique littéraire», 1977, 729 p.
- TROUSSON**, Raymond, *Voyages aux pays de nulle part. Histoire littéraire de la pensée utopique*, 2e éd. revue et augmentée, Bruxelles, Éditions de l'Université de Bruxelles, coll. «Université libre de Bruxelles», 1979, 296 p.
- TROUSSON**, Raymond, *D'utopies et d'utopistes*, Paris, L'Harmattan, coll. «Utopies», 1998, 233 p.
- VAN de LOUW**, Gilbert, *Baculard d'Arnaud romancier ou vulgarisateur*, Paris, Les belles lettres, 1972, 262 p.
- VOLTAIRE**, *La Muse philosophe. Florilège poétique*, édition présentée, établie et annotée par Jean Dagen, Paris, Desjonquères, coll. «XVIIIe siècle», 2000, 172 p.
- WAGNER**, Nicolas, *Morelly, le méconnu des Lumières*, Paris, Klincksieck, coll. «Bibliothèque française et romane. Série C, Études littéraires», 1978, 408 pages.

Remerciements

Mes remerciements chaleureux s'adressent à Monsieur Benoît Melançon qui a dirigé cette thèse. J'ai pu apprécier, au fil des jours, sa rigueur, sa lecture attentive, ses réflexions judicieuses et une constante disponibilité. Mener ce projet à terme, sous sa direction, a été pour moi un exercice enrichissant et fructueux.

Je tiens tout particulièrement à remercier le Département d'études françaises de m'avoir généreusement octroyé des charges de cours durant les années de rédaction

Merci à la revue *Lumen* qui m'a offert la possibilité de publier une première version de la partie portant sur *Icosaméron* de Casanova.

Merci aussi à la revue *Eighteenth Century Fiction* qui a permis la publication d'une première version du chapitre sur «l'inceste spirituel».

Une reconnaissance toute spéciale va à mes trois garçons qui m'ont supportée et encouragée jusqu'au bout, acceptant de bonne grâce de passer quelquefois au second plan.

Il est tout. Cette thèse lui est dédiée.

À Sélim...

