

## L'inceste à l'origine. Fictions insulaires et institution imaginaire de la société

Comment imaginer l'origine ? Qu'il s'agisse de l'origine de l'univers, de celle de la vie, des espèces, ou de l'homme, ou de la société, toute tentative pour conceptualiser le point de départ se heurte inévitablement à la question naïve : mais qu'y avait-il donc *avant* cet instant premier ? La spéculation sur l'origine est ainsi vouée à une démarche indéfiniment récessive en quête d'une inaccessible antériorité. Mais si l'origine n'est pas *pensable*, elle est certainement *représentable*, aux deux sens du mot<sup>1</sup> : la réitération de ce qui a déjà eu lieu (sans laquelle peut-être l'événement premier ne serait qu'un *hapax* dépourvu de sens, car la « première fois » ne devient première fois que si elle est suivie d'une seconde fois)<sup>2</sup> ; la figuration concrète de ce qui se trouve ainsi répété. Cette « re-présentation » passe soit par la mise en scène théâtrale (« le monde et ses premières amours vont reparaître à nos yeux tels qu'ils étaient, ou du moins tels qu'ils ont dû être »<sup>3</sup>, explique ainsi le personnage du Prince au début de la pièce de Marivaux *La Dispute*), soit, ce qui retiendra plutôt ici notre attention, par la fiction narrative.

La représentation fictionnelle de l'origine ne vise pas bien entendu à restituer dans sa vérité factuelle (au demeurant inconnue) un processus supposé historiquement attesté. Il s'agit plutôt de proposer une hypothèse heuristique, un scénario plausible sous une forme délibérément simplifiée<sup>4</sup>. D'où sans doute le cadre insulaire adopté entre Age Classique et Lumières par un large éventail de fictions qu'on peut considérer comme des mises à l'épreuve en quelque sorte « expérimentales » de l'idée d'origine. Il peut s'agir de l'origine de la conscience réflexive et des idées, ainsi dans des fables pédagogico-philosophiques du type de *L'Elève de la Nature* de Guillard de Beurieu (1763), ou de l'origine de la civilisation reconstituée à partir de l'état de nature, sujet habituel des robinsonnades solitaires dérivées de roman de Defoe (1719), ou même de l'origine de notions telles que la société, le pouvoir, l'Etat, lorsque la fiction robinsonienne se fait collective et dérive vers l'utopie sociale<sup>5</sup>.

Sans revêtir un caractère absolument obligatoire, le décor de l'île en effet facilite grandement ces recreations fictives de l'origine. La clôture interne assure l'asepsie souhaitable pour l'expérience – pas d'interférences extérieures, ou réduites au minimum –, le

---

<sup>1</sup> Pour une vue d'ensemble, se reporter aux études réunies dans *Représentations de l'origine*, Paris, Didier-Erudition, Cahiers CRLH-CIRAOI, n°4, 1987.

<sup>2</sup> Voir Vincent Descombes, *Le Même et l'Autre*, Paris, Minuit, 1979.

<sup>3</sup> Marivaux, *La Dispute*, sc. 1, in *Théâtre Complet*, éd. Frédéric Deloffre, t. II, Paris, Garnier, 1968, p. 604.

<sup>4</sup> Cette procédure est aussi celle des « fictions d'expérimentation philosophique », inspirées par exemple par l'expérience de Psammétique, qu'analyse Christophe Martin : « En fait ces fictions philosophiques s'emploient à obtenir l'adhésion du lecteur par des procédés d'accréditation tels que l'expérience n'a *nul besoin d'être réalisée* : ces expériences ne font que décrire une réalité que chacun peut retrouver en se mettant à la place des sujets de l'expérience, en vertu du critère de validation fondamentale de la philosophie empirique énoncé par Locke dans son *Essai* : « [...] J'en appelle à l'expérience et aux observations que chacun peut faire en soi-même » (Christophe Martin, « *Educations négatives* ». *Fictions d'expérimentation pédagogique au dix-huitième siècle*, Paris, Editions Classiques Garnier, 2010, p. 107).

<sup>5</sup> Nous nous permettons de renvoyer à nos études « Le motif de l'"enfant de la Nature" dans la littérature du XVIII<sup>e</sup> siècle ou la recreation expérimentale de l'origine », in Chantal Grell et Christian Michel (éds.), *Primitivisme et mythes des origines dans la France des Lumières, 1680-1820*, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 1989, p. 101-117 (article repris dans notre ouvrage *Nulle part et ses environs, voyage aux confins de l'utopie littéraire classique, 1657-1802*, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2003) et « Politique de Robinson. Fiction de l'île déserte et philosophie du droit dans *Robinson Crusoé* », in Mustapha Trabelsi (éd.), *L'insularité*, Clermont-Ferrand, Presses Universitaires Blaise Pascal, Cahiers du CRLMC, 2005, p. 429-445.

resserrement spatial permet la réduction d'échelle qui la rend aisément observable, tout en conservant la complexité suffisante pour en transposer le résultat : l'île est certes un monde en réduction, mais complet.

Si l'insularité offre à ces fictions un cadre spatial et épistémologique, c'est la question de l'inceste qui délimite le corpus et organise le scénario de celles d'entre elles qui nous intéressent. Depuis la publication des *Structures élémentaires de la parenté* (1949), l'anthropologie moderne a considéré la prohibition de l'inceste comme un invariant culturel et même comme l'interdit fondateur des sociétés. A l'articulation de la nature et de la culture, elle aurait contraint les groupes humains à sortir de l'endogamie pour aller chercher au-dehors leurs partenaires, donc à élaborer des règles d'échange et des systèmes d'alliances, obligeant les hommes à « faire société » pour échapper à l'horreur d'une proximité biologique perçue comme abominable<sup>6</sup>.

Mais la thèse anthropologique de l'universalité de l'interdit de l'inceste est en réalité bien antérieure. Elle a été défendue dès 1724 dans les *Mœurs des Sauvages américains* de Lafitau selon une double perspective très proche de celle de son lointain successeur, c'est-à-dire à la fois comme un *constat* résultant de la diversité des observations ethnographiques et comme un *principe explicatif* à valeur anthropologique générale. Tout en rendant compte des multiples exceptions apparentes ou réelles à la généralité de la prohibition, Lafitau y voit la preuve de l'unité originariaire de l'espèce humaine, découlant pour lui de l'universalité de la révélation primitive accordée par Dieu à Adam au commencement des temps :

Il semble encore que la nature répugne aux mariages dans la ligne collatérale au premier degré, surtout entre les frères et les sœurs d'un même père et d'une même mère ; et il serait avantageux de pouvoir montrer que cela n'a jamais été permis, hors les cas de la nécessité absolue, où se trouvèrent les premiers enfants d'Adam et d'Eve, de manière que cela ait pu faire une loi générale pour tout un peuple, et une loi de temps immémorial<sup>7</sup>.

Lafitau entérine donc cette contradiction : l'inceste est nécessairement présent à l'origine de l'humanité, qui n'a pu se perpétuer que par ce moyen, avant de devenir ce qu'on a pu appeler « l'interdit majeur »<sup>8</sup>. Cet interdit est aussi le point aveugle du récit biblique des origines, hypotexte conscient ou inconscient de toutes nos fictions insulaires et notamment de la première en date, la prétendue relation de voyage anglaise de Henry Neville *The Isle of Pines* (1668), qui a servi de modèle à une bonne partie des autres. Celles-ci peuvent se répartir en diverses catégories : celles qui abordent frontalement l'interdit, soit pour le valider, soit pour le contester, soit encore pour adopter successivement les deux positions ; celles d'autre part qui l'évitent en déplaçant les données du problème – par exemple en inventant une société dotée d'un mode de reproduction non sexué ; celles enfin qui le contournent en choisissant de parler d'autre chose, non sans en parler cependant.

## 1 – L'hypotexte. Scénarios de l'origine dans la Genèse

Les premiers chapitres de la Genèse et leurs interprétations à l'Age Classique seront donc notre point de départ. L'idée d'origine étant liée, on l'a vu, à celle de répétition, on ne

---

<sup>6</sup> Voir Claude Lévi-Strauss, *Les structures élémentaires de la parenté* [1947], Paris-La Haye, Mouton, 1981, particulièrement les chapitres I et II, p. 3-29, et pour une présentation synthétique de la question l'introduction de l'ouvrage de Françoise Héritier, *Les deux sœurs et leur mère, anthropologie de l'inceste*, Paris, Editions Odile Jacob, coll. « Opus », 1997, p. 9-23.

<sup>7</sup> Joseph-François Lafitau, *Mœurs des sauvages américains comparées au mœurs des premiers temps* [1724], choix de textes par Edna Lemay, Paris, François Maspero-La Découverte, 1982, t. I, p. 137 (le développement sur la question de l'inceste occupe les p. 132 à 148).

<sup>8</sup> Boir Bertrand d'Astorg, *Variations sur l'interdit majeur. Littérature et inceste en Occident*, Paris, Gallimard, 1990.

s'étonnera pas d'y trouver non pas un seul mais plusieurs épisodes qu'on peut considérer comme des récits d'origine. Ils présentent entre eux des récurrences de scénario à la fois vagues et troublantes. Les mêmes motifs y reviennent autour d'une union incestueuse ou du moins litigieuse.

L'épisode premier occupe les chapitres III et IV de la Genèse<sup>9</sup> : en réponse à leur désobéissance, Adam et Eve sont expulsés hors du Jardin d'Eden, engendrent Caïn et Abel puis Seth, qui à leur tour donnent naissance à une postérité dont la filiation pose évidemment problème. La Bible indique que Caïn connut sa femme et qu'elle engendra Hénoch (*Gen.*, IV, 17). Mais où donc a-t-il pu trouver épouse dans un monde encore vide d'habitants ? Nécessairement parmi ses sœurs, si l'on tient à sauver la cohérence du récit biblique<sup>10</sup>. En avait-il donc ? Et de fait nous apprenons plus loin qu'Adam « engendra des fils et des filles » (*Gen.*, V, 4), sans plus de précisions sur ces dernières.

La séquence qui s'ouvre ensuite, celle du meurtre d'Abel par Caïn, semble de prime abord indépendante de celle qui précède. Que Yahvé ait agréé l'offrande présentée par Abel et récusé celle de Caïn, que ce dernier, ulcéré de ce refus, ait tué son frère et qu'il en ait été puni par la malédiction divine n'offre en apparence aucun lien de causalité avec l'irrégularité généalogique commise – un inceste en vérité – sur laquelle le texte sacré glisse avec beaucoup de discrétion. La contiguïté narrative des deux événements (*Gen.*, IV, 1-16 ; *Gen.*, IV, 17) incite pourtant à supposer entre eux une sorte de continuité causale, comme si Caïn et lui seul devaient porter la responsabilité de l'infraction – inévitable d'ailleurs – à l'interdit de l'inceste, à laquelle apparemment échappera Seth, substitué à son frère assassiné (« Le Seigneur m'a donné un autre fils au lieu d'Abel, que Caïn a tué », *Gen.*, IV, 25). Bien qu'il ait lui-même plus tard engendré une descendance dans des conditions qu'on est contraint de supposer identiques – donc avec une de ses sœurs – Seth, le remplaçant – tel serait le sens de son nom – hérite de la faveur divine. Ce qui est en jeu est aussi la question politique de la légitimité : dans certaines théories « patriarcales » du pouvoir monarchique de l'Age Classique, qui en font remonter l'origine à la souveraineté donnée par Dieu à Adam et à sa postérité (*Gen.*, I, 28), Seth a récupéré au profit de sa lignée le droit d'aînesse perdu par celle de Caïn en raison du crime commis sur son frère Abel.

On trouve le même type d'enchaînement dans l'épisode du Déluge (*Gen.* VI à IX), qui est une sorte de seconde Création. Seuls exemptés du châtement ordonné par Dieu en punition des iniquités des hommes, Noé et ses fils, enfermés sur l'Arche puis libérés sur une terre de nouveau déserte, seront soustraits, à la différence des enfants d'Adam, à la nécessité de l'inceste sororal : les fils de Noé ont embarqué avec leurs femmes. Mais leurs propres enfants n'échapperont pas à celle à peine moins litigieuse d'une union entre cousins à la génération suivante. Ici encore intervient une malédiction, de nouveau apparemment sans lien sinon de contiguïté avec ce qui précède, celle qui frappe Cham ou plus précisément sa postérité à travers son fils Chanaan (*Gen.*, IX, 25-27). Mais la faute qu'elle sanctionne, le second des fils de Noé ayant porté son regard sur la nudité de son père (*Gen.*, IX, 22), transgression d'un interdit associant parenté et sexualité, peut s'analyser comme une sorte d'inceste, substitué à un autre qui n'est pas évoqué, mais que la perpétuation de la race humaine rend inévitable.

Bouleversant l'ordre d'apparition des motifs narratifs, l'histoire de Loth et de ses filles reprend le thème de l'inceste de nécessité destiné à repeupler la terre après une punition

---

<sup>9</sup> La traduction de la Bible que nous utilisons est celle de Louis-Isaac Lemaître de Sacy (1657-1700), contemporaine de certains des textes de notre corpus (Paris, Robert Laffont, 1990). Toutes nos citations renvoient à cette version. Nous avons également utilisé l'annotation de l'édition de la Pléiade (*La Bible, t. 1 : L'Ancien Testament*, éd. publiée sous la direction d'Edouard Dhorme, Paris, Gallimard, 1966).

<sup>10</sup> Un passage postérieur précédant l'histoire de Noé et évoquant l'union des « enfants de Dieu » (les Anges ?) avec les « filles des hommes », d'où naquit une race de géants (*Gen.*, VI, 1-4), suggère la possibilité d'une explication fabuleuse de la généalogie humaine dans laquelle l'étape de l'inceste sororal ne serait plus logiquement indispensable.

divine, mais celle-ci vient sanctionner un autre type de déviation. L'anéantissement de Sodome châtié en effet le désir déréglé des habitants de la ville pour les visiteurs angéliques réfugiés dans la maison de Loth, de préférence à ses filles que ce dernier leur propose en remplacement (*Gen.*, XIX, 4-8). Après cette catastrophe, dont on ne sait trop si elle est seulement locale ou bien générale comme il est suggéré (« il n'est resté aucun homme sur la terre qui puisse nous épouser selon la coutume de tous les pays », *Gen.*, XIX, 31), les filles de Loth choisiront de s'unir à leur père pour repeupler une nouvelle fois le globe.

On ne se risquera pas à ramener ces trois scénarios à un patron unitaire. D'un épisode à l'autre, l'ordre d'apparition et le mode d'enchaînement des motifs varient beaucoup. Mais ces motifs eux-mêmes présentent bien d'indéniables récurrences, parmi lesquelles la transmission généalogique, la substitution d'un individu à un autre et d'une faute à une autre, l'opposition spatiale entre un milieu clos voire « insulaire » (le Jardin d'Eden, l'Arche, la maison de Loth assiégée par une foule hostile) et un milieu ouvert, l'achèvement d'un cycle historique et l'entrée dans une nouvelle ère, le tout s'accompagnant de la transgression d'un interdit qui toutefois n'est clairement formulé qu'après coup.

Comment l'Age Classique a-t-il traité ces données de l'Histoire Sainte relatives au « temps des origines », selon la formule de Claudine Poulouin<sup>11</sup> ? Les difficultés que soulève la généalogie des Patriarches à partir d'Adam sont parfaitement connues des exégètes et, bien qu'elles soient rarement évoquées, les implications incestueuses du récit de la Genèse ne posent pas problème seulement aux spécialistes du commentaire biblique. C'est ce que prouvent les allusions scabreuses de la littérature galante ou antireligieuse, par exemple le résumé provocateur qu'en donne *Le Portier des Chartreux* :

Dieu dit à nos premiers parents : Croissez et multipliez. Ils étaient seuls : comment Dieu entendait-il que la multiplication se fît ? Adam suffirait-il tout seul pour peupler la terre ? Adam faisait des filles, il les foutait. Eve avait des fils, ils faisaient avec elle ce que leur père faisait avec leurs sœurs, ce qu'ils faisaient eux-mêmes quand l'occasion se présentait. Descendons au Déluge. Il ne restait dans le monde que la famille de Noé : il fallait bien nécessairement que les frères couchassent avec leurs sœurs, les fils avec leur mère, le père avec ses filles s'ils voulaient repeupler la terre<sup>12</sup>.

L'exégèse biblique, elle, élude la question avec une certaine gêne ou l'évoque sur le mode de l'érudition fabuleuse. Fasciné par l'hérésie, oscillant face à ces fables pseudo-religieuses entre la dérision et l'abandon aux puissances de l'imaginaire, Bayle accumule dans les articles *Abel*, *Adam*, et *Eve* de son *Dictionnaire* un extraordinaire fatras d'exégèses fantaisistes autour des premiers chapitres de la Genèse. Il se fait notamment l'écho de diverses traditions rabbiniques ou patristiques selon lesquelles Eve aurait donné naissance simultanément à chacune de ses grossesses à un fils et à une fille. Dans le but, dit-il, d'« affaiblir par là l'inceste autant qu'il se pouvoit affaiblir », « on suppose que celle qui étoit née avec Caïn épousa Abel, et que celle qui étoit née avec Abel, épousa Caïn »<sup>13</sup>. Passons sur leurs multiples identités – Azrun et Owain selon les Annales d'Eutyclus, mais d'autres sources fournissent d'autres noms<sup>14</sup> – et retenons surtout l'interprétation du meurtre d'Abel par Caïn, lié au refus de ce dernier de laisser sa sœur jumelle Azrun épouser son frère Abel, alors qu'il la convoitait pour lui-même.

<sup>11</sup> Voir Claudine Poulouin, *Le Temps des Origines. L'Eden, le Déluge et les « temps reculés » de Pascal à L'Encyclopédie*, Paris, Champion, 1998.

<sup>12</sup> Gervaise de Latouche, *Histoire de Dom B\*\*\*, portier des chartreux*, cité par Daniel Baruch, *Au commencement était l'inceste, petit essai d'ethnologie littéraire*, Paris, Zulma, 2002, p. 18-19.

<sup>13</sup> Pierre Bayle, *Dictionnaire Historique et Critique*, Rotterdam, Reinier Leers, 1697, art « Eve », Remarque D, p. 1107, et art « Abel », note F., p. 22, t. I.

<sup>14</sup> Pour la sœur jumelle de Caïn on trouve aussi Calmana, ou Caimana, ou Debora ; pour celle d'Abel Delbora ou Awina. Saint Epiphane mentionne deux filles d'Adam, Azura et Sava, cette dernière épouse de Caïn... (voir Bayle, art. « Eve », Remarque D.).

Ce refus du dispositif d'échange croisant les fratries gémellaires au profit d'une proximité utérine maximale équivaut à un choix délibéré d'une transgression également maximale de l'interdit de l'inceste. Elle justifie ici la colère de Yahvé et implicitement le rejet de l'oblation de Caïn. Elle pourrait également éclairer la présence du thème gémellaire associé à l'inceste dans certaines de nos fictions comme *Paul et Virginie*

Mais d'autres exégètes préfèrent esquivier l'inceste en modifiant les données biologiques de la condition humaine qui le rendent incontournable à l'origine, c'est-à-dire en inventant la thèse d'une reproduction non sexuée appuyée sur une lecture hérétique de la Genèse. Celle-ci peut s'autoriser des contradictions entre les deux versions du récit de la Création, la version « yahviste », la plus développée (*Gen.* II et III), qui relate la création d'Adam puis d'Eve, et la version « élohiste », qui fait état d'un acte unique de création de l'homme « à l'image d'Elohim » et précise étrangement « il les créa mâle et femelle » (*Gen.* I, 27), comme s'il s'agissait d'un seul être possédant simultanément les deux sexes, à l'image de l'Androgyne platonicien du *Banquet*. D'où la thèse hérétique, mais soutenue par une longue tradition rabbinique, d'une première création anté-adamique, celle d'un Adam premier bisexué capable, dit Bayle, de « produire son semblable sans le concours d'une femme »<sup>15</sup>, ce qui résout du même coup la question de l'inceste.

Bayle cite à ce sujet Maïmonide, La Peyrère<sup>16</sup> et Manassé Ben-Israël, mais surtout, nous y reviendrons, *La Terre Australe Connue* de Gabriel de Foigny (1676) et la mystique flamande Antoinette Bourignon<sup>17</sup>, qui oppose l'homme sexué tel que nous le connaissons à l'hermaphrodite parfait de la première création :

Le péché a défiguré en eux [les hommes] l'œuvre de Dieu et au lieu d'hommes qu'ils devoient être, ils sont devenus des monstres dans la nature, divisez en deux sexes imparfaits, impuissans à produire leurs semblables seuls, comme se produisent les arbres et les plantes, qui en ce point ont plus de perfection que les hommes ou les femmes incapables de produire seuls, ains par conjonction d'un autre et avec douleurs et misères<sup>18</sup>.

A la fois amusé et secrètement troublé par ces extravagances interprétatives<sup>19</sup>, Bayle est aussi très sensible à l'élégance de la solution proposée comme à ses puissantes résonances dans l'imaginaire. D'une part la faculté d'auto-engendrement dont jouissent les hermaphrodites de la première création dispense de recourir à la reproduction sexuée et rend donc la question de l'inceste sans objet. D'autre part le mythe des Préadamites bisexués revient à rétablir en deçà de la fracture du péché originel une unité primitive et une perfection humaine perdues, objets d'une irréparable nostalgie.

Au bilan, si la Bible offre de nombreux passages qui semblent autoriser voire légitimer l'inceste<sup>20</sup>, à commencer par le récit des origines de l'humanité où il apparaît comme

---

<sup>15</sup> P. Bayle, *op. cit.*, art. *Adam*, I, p. 94.

<sup>16</sup> Pour une présentation synthétique des thèses hérétiques d'Isaac La Peyrère et de son ouvrage (*Systema Theologicum, ex Praeadamitarum hypothesi*, 1665), voir Claudine Poulouin, *op. cit.*, p. 128-144.

<sup>17</sup> Voir dans le *Dictionnaire* les articles « Adam », « Bourignon, Antoinette » et « Sadeur, Jacques » (rappelons que *La Terre Australe Connue* – 1676 pour l'originale – a surtout été diffusée dans la version de 1692 publiée sous le titre *Les Aventures de Jacques Sadeur*, réécrite par l'abbé François Ragueneau selon la tradition).

<sup>18</sup> Antoinette Bourignon, *Le Nouveau Ciel et la Nouvelle Terre*, Amsterdam, 1679, Préface, citée par P. Bayle, *Dictionnaire...*, art. « Adam », p. 95.

<sup>19</sup> L'avertissement liminaire de l'article « Abel » donne bien le ton des développements exégétiques du *Dictionnaire* : « J'ai ramassé dans les remarques un assez grand nombre de differens sentimens sur les choses qui concernent Abel. C'est avoir rassemblé bien des mensonges, et bien des fautes. Or comme c'est le but et l'esprit de ce Dictionnaire, le lecteur ne doit point donner son jugement sur ce ramas, sans se souvenir de ce but. Et cela soit dit une fois pour toutes » (Art. « Abel », p. 22).

<sup>20</sup> L'article « Inceste » du *Dictionnaire Encyclopédique de la Bible* (Paris, Brepols, 1987, p. 613) relève à la fois divers interdits explicites (*Lv.* 18, 6-18 ; 20, 11-21 ; *Dt.* 27, 20-23), et à l'inverse des passages qui « recommandent vivement » des mariages entre proches qui seront plus tard considérés comme incestueux

inévitables, divers indices montrent qu'il appelle sur lui le châtement divin, même lorsqu'il a été vécu d'abord dans la sérénité de l'innocence naturelle. Même si les récits s'abstiennent d'établir un lien causal entre les deux faits, les malédictions divines qui encadrent ordinairement l'acte incestueux désignent indirectement cette pratique comme transgressive, et le malaise qu'elle suscite nourrit des rêveries biologiques ou théologiques – les Préadamites notamment – propres à l'éviter. Les fictions insulaires de l'origine à l'Age Classique oscillent ainsi entre la nostalgie de l'inceste heureux et la condamnation d'une transgression malgré tout indispensable à la construction d'une société.

## 2 – De l'inceste heureux à l'innocence perdue. *The Isle of Pines* et l'origine de la monarchie

Paradigme de nos fictions de l'origine entre Age Classique et Lumières, l'opuscule publié en 1668 par Henry Neville<sup>21</sup> peut se comprendre comme une transposition de récit de la Genèse et une reconstitution romanesque du processus d'émergence des sociétés, même si cette interprétation, qui ne va pas de soi, n'est qu'une des lectures possibles de ce petit texte assez énigmatique. L'auteur, Henry Neville (1620-1694), qui traîne avec lui une réputation de libertin voire d'athée, a publié divers ouvrages satiriques ou licencieux comme *Le Parlement des dames* (1647), mais aussi une traduction de Machiavel et un traité politique, *Plato Redivivus* (1681). Fortement impliqué dans les péripéties politiques des « Révolutions d'Angleterre », membre du Parlement, républicain et opposant à Cromwell, c'est un ami de Harrington, l'auteur de l'utopie républicaine d'*Oceana*, et un membre de son club, La Rota, constitué pour en diffuser les idées.

Parfois traduit en français sous le titre absurde d'*Ile des Pins*, ou un peu plus exactement sous celui de *L'île de Georges Pinès*, *The Isle of Pines* signifie en réalité *L'île des Pine* (nom propre), puisque tous ses habitants portent ce patronyme, celui du fondateur, dont tous sont descendants. L'histoire éditoriale du texte est singulière. En quelques semaines, l'auteur publie trois versions différentes et progressivement augmentées : d'abord une brève brochure de 9 pages contenant la relation autographe du fondateur, transmise à l'aîné de ses fils alors que lui-même est octogénaire ; puis un ensemble de lettres relatives à cette affaire, deux billets d'un certain Abraham Keek relatant la sensationnelle découverte dans les Mers du Sud d'un peuple de sauvages qui parlent l'anglais, ainsi qu'une troisième missive beaucoup plus longue où le navigateur hollandais Henry Cornelius Van Sloetten rapporte ses explorations de l'île, ses observations sur les mœurs des habitants, ses remarques sur l'organisation sociale et les lois de la communauté et surtout l'histoire de cette dernière recueillie de la bouche de son actuel chef, William Pine, petit-fils du Père Fondateur George Pine, auteur de la brève relation initiale. La troisième version, publiée fin juillet 1668, refond et unifie l'ensemble de ces documents ou prétendus tels, le noyau initial de l'œuvre étant ainsi placé en son centre et très habilement encadré par d'autres récits rapportés, ceux de Van Sloetten d'une part et des deux successeurs du fondateur, Henry et William, d'autre part<sup>22</sup>.

---

(Gn. 24, 4. 38 s ; 28, 2 s) tel que celui unissant Abraham à sa demi-sœur (Gn. 20, 12) ou Jacob à deux sœurs (Gn., 29, 21 s.).

<sup>21</sup> Henry Neville, *The Isle of Pines, or, a late Discovery of a fourth Island near Terra Australis Incognita*, London, Allen Banks and Charles Harper, 1668. Nos références renvoient à l'édition de Susan Bruce, in *Three Early Modern Utopias*, Oxford, Oxford University Press, 1999, p. 187-212, à compléter pour la bibliographie historique par celle de Chauncey Worthington Ford, *The Isle of Pines, 1668 : an Essay in Bibliography*, Boston, The Club of Odd Volumes, 1920.

<sup>22</sup> Sur la structure narrative du texte, voir l'article de Sophie Jorrand, « Le discours narratif dans *The Isle of Pines* de H. Neville : enchâssements et décalages », in *Cahiers du CERHAC*, n°6, Presses de l'Université Blaise Pascal, Université de Clermont-Ferrand, 2002, p. 49-57.

La fortune de ce texte qui au départ était à peine plus élaboré que les traditionnels « canards » journalistiques diffusés sur feuille volante est étonnante : plus d'une trentaine d'éditions dès 1668 pour les différentes versions non seulement en Angleterre (voire dans les colonies américaines), mais même dans toute l'Europe grâce aux traductions hollandaises, italiennes, danoises et surtout allemandes et françaises<sup>23</sup>. Avec son dispositif d'enchâssement, le texte présente une structure narrative ouverte qui se prête aux amplifications et aux réécritures – une prétendue traduction allemande de 1726 dépasse les 400 pages<sup>24</sup> – et utilise des techniques réalistes d'authentification qui le font souvent passer pour véridique lorsqu'il est repris par les collections de voyages comme l'*Histoire Générale des Voyages* de Prévost<sup>25</sup>. Enfin, et bien qu'il soit nettement antérieur à tous les deux, l'opuscule de Neville semble récapituler et comme pasticher par anticipation la topique et les procédés de deux genres encore à naître, l'utopie narrative « nouvelle formule », inaugurée dans les années 1675 par Foigny et Veiras, et la robinsonnade dérivée du roman de Defoe, pourtant postérieure d'un demi-siècle (1719).

C'est sur le mode de la robinsonnade dans sa variante collective que débute l'aventure du fondateur George Pine, naufragé au cours d'une expédition coloniale sur une île inconnue du côté de Madagascar en compagnie de quatre femmes, la fille de son patron, les deux servantes de celle-ci plus une esclave noire. Mais nous sommes en réalité aux antipodes du roman puritain de Defoe, histoire d'une double conversion, l'une, matérielle, de la Nature à la Culture, imposée par la nécessité de la survie dans un environnement hostile, l'autre, spirituelle, celle d'une âme endurcie dans le péché mais secourue par la grâce divine et qui devra conquérir son pardon par la repentance dans la solitude. Le héros de Neville affronte en débarquant les mêmes craintes que Crusoé, celle des sauvages et des bêtes féroces – mais il n'y en a pas dans l'île –, celle de mourir de faim – mais, ajoutées à celles de l'épave, les ressources inépuisables de l'île en gibier et en fruits dispensent de la nécessité du travail. Enfin la clémence de la température rend les vêtements inutiles et permet de se contenter d'une cabane sommairement bricolée avec les voiles du navire.

Aucune préoccupation religieuse ou simplement spirituelle dans ce « paradis » – le mot est employé – purement sensuel, Eden libertin où l'innocence prélapsaire prend l'aspect provocateur d'une célébration de l'hédonisme sous tous ses aspects. « L'oisiveté et l'abondance de toutes choses nourrissent en moi le désir de tirer jouissance des femmes »<sup>26</sup>, avoue sans détour le héros, qui fait bientôt partager sa couche aux deux servantes, puis à la

<sup>23</sup> Voir la bibliographie de l'ouvrage cité de C. W. Ford.

<sup>24</sup> *Wahrhafte und merkwürdige Lebens – Beschreibung Joris Pines [...]*, 1726, s.l. (cité in Philip B. Gove, *The Imaginary Voyage in Prose Fiction*, London, The Holland Press, 1961, p. 128-129).

<sup>25</sup> L'opuscule, traduit par Prévost pour son journal *Le Pour et le Contre* sous le titre *Découverte d'une Isle inconnue ou Avanture de Georges Pinès*, fut réimprimé dans ses *Contes, aventures et faits singuliers* (Paris et Londres, 1764) et inséré également dans l'*Histoire Générale des Voyages* (voir Gove, *op. cit.*, p. 311).

L'insertion spatiale cumule effet réaliste et idéalisation utopique : dans sa dernière version, l'île de Pines est située dans l'océan Indien par 20° de latitude sud et 76° de longitude, soit une localisation très voisine de celle de l'île Maurice, décrite par le navigateur anglais Thomas Harbert (*Some Years Travels into Africa and Asia*, 1638) en raison de l'extraordinaire profusion de gibier comme « un lieu où notre grand chancelier Thomas More eût placé son Utopie » (cité par Pierre Vérin, *Maurice avant l'île de France, Anthologie de texte anciens*, Paris, Nathan, 1983, p. 51). La mention d'un gros oiseau inapte au vol qui doit être le Dodo ou dronte (« a sort of fowl about the bigness of a swan, very heavy and fat », *I.P.*, p. 196) permet de valider la source. Pour une discussion de l'insertion géographique et des sources viatiques véridiques de l'opuscule de Neville, voir Claude Allibert, « La description de l'île de Pines (1668). Réalité historique, phénomène littéraire ou événement sociologique ? », *Etudes Océan Indien*, n°13, INALCO, 1991, p. 119-153. L'auteur montre que Neville a utilisé la cartographie de l'époque (p. 130-131), consulté des relations de voyages aux Mascareignes (description du dronte, p. 132), et s'inspire du mythe littéraire de Madagascar élaboré en Angleterre en marge des projets coloniaux des années 1640-1650 (p. 135).

<sup>26</sup> « Idleness and a fulness of everything begot in me a desire for enjoying the women (*I.P.*, p. 197 ; nous traduisons, comme pour les citations ultérieures).

filles de son maître, enfin à la faveur de l'obscurité à l'esclave noire, tout cela bientôt dans la plus grande promiscuité, « comme notre convoitise nous en donnait liberté »<sup>27</sup>. Pour reprendre la terminologie proposée autrefois par Roland Barthes dans son analyse de *L'Île Mystérieuse*<sup>28</sup>, le code adamique, celui du retour au dénuement originel, et le code édénique, celui de la Nature gratifiante, se superposent ici exactement, éliminant la nécessité du passage par le code heuristique, celui de la colonisation et du travail. La seule activité de Pines, la seule du moins dont il fasse état, consiste à maintenir enceintes par rotation ses quatre épouses, chiffre qui réfère probablement aux règles suivies en la matière par les Patriarches de l'Ancien Testament, bien moins prolifiques que lui d'ailleurs : père au total de 47 enfants, il dénombre, à la veille de ses 80 ans, 1789 descendants établis par ses soins dans des colonies dispersées en différents points de l'île, un peu comme le firent dans la Genèse (X, 1-25) les descendants des trois fils de Noé lorsqu'ils prirent possession du monde entier.

Cette application du « Croissez et multipliez » biblique (*Gen.*, IX, 1) se présente à la fois comme une démonstration des avantages démographiques de la polygamie qui fait écho à des débats d'époque (sa légalisation avait été débattue au Parlement en 1658, puis en 1675<sup>29</sup>) et comme un hymne païen à la puissance génératrice : dès la publication des lecteurs trouvèrent dans le nom du héros l'anagramme du mot *pénis*<sup>30</sup>. En rupture avec le monde réel et ses normes contraignantes, l'île est un espace imaginaire de totale liberté où rien ne vient entraver la satisfaction immédiate du désir :

Car nulle nourriture ne nous faisait défaut, et nous vivions dans l'oisiveté, nous voyant libres de faire ce que nous voulions, sans nul espoir de retour, d'où notre hardiesse<sup>31</sup>.

La question de l'inceste dans ces premiers temps n'est nullement posée, bien que la pratique en soit imposée par les circonstances : Pine relate avec un certain cynisme comment, voyant l'aîné de ses fils « prêter attention à l'œuvre ordinaire de la nature »<sup>32</sup> dont ses parents lui donnent l'exemple, il décide de donner à l'adolescent une partenaire qui ne peut être que l'une de ses sœurs.

Et pourtant, avec le passage du temps l'accroissement géométrique de la population, passée à 645 personnes à la cinquante-neuvième année, la tonalité libertaire et hédoniste de la robinsonnade initiale s'estompe, des interdictions sont édictées, des lois sont mises en place, une organisation sociale et un pouvoir politique sont instaurés, et même une religion. La première décision concerne le rétablissement de la règle d'exogamie pour la troisième génération, et conjointement l'instauration d'un culte sous la forme d'une lecture mensuelle de la Bible en assemblée :

<sup>27</sup> « There being none but us, we did it more openly, as our lusts gave us liberty » (*I.P.*, p. 198).

<sup>28</sup> Roland Barthes, « Par où commencer ? » in *Le Degré Zéro de l'écriture suivi de Nouveaux essais critiques*, Paris, Points-Seuil, 1972, p. 144-155.

<sup>29</sup> Voir A. Owen Aldridge, « Polygamy in Early Fiction : Henry Neville and Denis Veiras », *P.M.L.A.*, LXV, 1950, p. 464-472, qui montre l'importance du débat sur la polygamie (essentiellement pour des raisons démographiques) en Angleterre au 17<sup>e</sup> siècle et cite un grand nombre de partisans de la légalisation, qui peut s'autoriser de l'exemple de Patriarches. Neville assistait à la session du Parlement de 1658 où la question fut discutée. Veiras ayant passé de longues années en Angleterre, ce contexte peut aussi expliquer la présence du thème dans *l'Histoire des Sévarambes* (1677-79).

<sup>30</sup> Voir Aldridge, art. cité, p. 466. Il est probable que le nom du capitaine hollandais Van Sloetten justifierait une exégèse du même genre (*Slut* = catin).

<sup>31</sup> « For we wanted no food, and living idly, and seeing us at liberty to do our wills, without hope of ever returning home made us thus bold » (*I.P.*, p. 198.).

<sup>32</sup> « Till perceiving my eldest boy to mind the ordinary work of nature, by seeing what we did, I gave him a mate » (*I.P.*, p. 199).



Je pris les mâles d'une famille et les mariaï aux femelles d'une autre, n'en laissant aucun d'eux épouser leur sœur comme nous l'avions fait anciennement par nécessité. Et bénissant Dieu pour sa providence et sa miséricorde, je leur donnai congé<sup>33</sup>.

Mais à vrai dire c'est seulement *rétrospectivement* que l'union du frère et de la sœur apparaît comme un pis aller : l'inceste, innocent originellement et même non conceptualisé comme tel, est devenu nommable et répréhensible avec l'instauration de la société et celle de la religion, sans qu'on comprenne bien si la prohibition est le résultat ou la cause de cette évolution collective qui accompagne la sortie de l'état de nature. L'interdit de l'inceste, en somme, a le même statut étrange que cette Bible surgie d'on ne sait où, jamais mentionnée auparavant, et dont l'ancien libertin devenu un vénérable patriarche découvre ou redécouvre tardivement la sacralité.

Tout se passe comme si la prohibition était « toujours déjà là », présente seulement comme virtualité oubliée ou niée dans la situation d'origine qui exige qu'on la transgresse, puis réactualisée sitôt que des structures de parenté devenues plus complexes autorisent à la respecter. Chronologiquement en tout cas, la proscription de l'inceste est bien la première des lois, celle qui précède et peut-être conditionne l'instauration d'un ordre socio-politique : c'est bien plus tard que le fondateur, alors octogénaire, désignera son fils aîné comme « Roi et Gouverneur » de l'île et répartira ses descendants en quatre tribus socialement et racialement hiérarchisées, la première, celle des English, issue de la fille de son patron Sarah English, la dernière, celle des Phills, issue de Philippa, l'esclave noire. Au rappel évident du modèle des tribus de l'Ancien Testament se joint donc l'ébauche d'un système de castes probablement inspiré de l'Inde, comme le confirment à la fin de la relation de Van Sloetten ses observations pseudo-anthropologiques sur les pratiques matrimoniales des Brahmanes de Calicut, sans lien apparent avec le sujet.

La suite de l'histoire insulaire, sous le règne d'abord de Henry Pine, fils du fondateur, puis de son petit-fils William, est rapportée par Van Sloetten. Celui-ci redécouvre l'île en 1667 alors qu'elle est devenue une communauté de dix à douze mille personnes dont la civilisation n'a guère progressé, mais qui a complètement perdu l'insouciance de la robinsonnade sensuelle initiale. Les habitants, qui se rappellent vaguement que leurs ancêtres sont arrivés « d'un lieu nommé Angleterre à bord d'une chose nommée navire »<sup>34</sup> sont des demi-sauvages qui ignorent le fer et l'art de la navigation, mais n'ont plus l'innocence de la pure nature. La pudeur, autrefois inconnue, s'est imposée parmi eux, si bien que l'épouse du souverain dissimule tant bien que mal sa nudité sous des haillons sauvés jadis du naufrage. Ce qui n'empêche pas le prince de stigmatiser l'oubli des devoirs religieux qui encourage la prostitution, l'adultère et l'inceste, de sorte que, s'indigne-t-il,

Ce que mon grand-père était contraint de faire par nécessité, ils le font par lubricité. Bien plus, s'affranchissant de toute pudeur, le frère et la sœur couchent ensemble ouvertement<sup>35</sup>.

A quoi s'ajoutent les rébellions politiques et les conflits entre tribus. Le clan turbulent des Phills, descendants de l'esclave noire, s'est deux fois soulevé contre le pouvoir du prince-gouverneur, rébellions réprimées dans le sang : condamné à mort pour viol et « tyrannie », John Phill fut autrefois précipité du haut d'un rocher. A la génération suivante, Henry Phill, coupable de l'enlèvement de la femme d'un chef de tribu, menace le pouvoir du souverain et doit également être exécuté.

---

<sup>33</sup> « I took off the males of one family, and married them to the females of another, not letting any to marry their sisters, as we did formerly out of necessity. So blessing God for his providence and goodness, I dismissed them » (*I.P.*, p. 199).

<sup>34</sup> « [...] my grand-father being the first that ever set foot on this shore, whose native country was a place called England [...]. He came from that place in a thing called a ship » (*I.P.*, p. 193).

<sup>35</sup> « So that what my grandfather was forced to do for necessity, they did for wantonness. Nay, not confining themselves within the bounds of any modesty, but brother and sister lay openly together » (*I.P.*, p. 201).

Comment maîtriser la violence sans un ordre politique contraignant ? Pour combattre cette dérive vers une dangereuse anomie, des lois sévères ont été instituées. Elles punissent désormais de mort le blasphème, l'absence aux assemblées bibliques, le viol et l'adultère en récidive ; par mesure de clémence, pour ces deux derniers crimes on se borne en première infraction à la castration chez l'homme et à l'énucléation de l'œil droit pour la femme. Le vol est puni par l'esclavage, la violence par la loi du talion, le refus de se soumettre à l'autorité du gouverneur par le fouet ou la bastonnade<sup>36</sup>.

Comment comprendre ce terrifiant code législatif et cette dérive autoritaire d'une société demeurée primitive mais qui a perdu l'innocence ? On peut proposer deux lectures de cette évolution fortement négative qui a fait qualifier *The Isle of Pines* d'« utopie inverse »<sup>37</sup>. La première renvoie au contexte politique des « Révolutions d'Angleterre ». Comment le bouillonnement libertaire de la première Révolution, fécond en expériences sociales radicales comme celle de Winstanley<sup>38</sup>, a-t-il pu en matière de mœurs s'inverser en un puritanisme intolérant et sur le plan politique ouvrir la voie à la dictature de Cromwell puis à la restauration monarchique des années 1660 ? Le républicain Neville ne propose aucune réponse à ces questions, mais sa fiction restitue la logique d'un processus.

La seconde interprétation y verrait plutôt une réécriture de la Genèse retraçant à la faveur de la recréation insulaire de l'origine l'histoire de l'humanité depuis l'innocence initiale. Mais celle-ci coexiste pour l'auteur avec la jouissance sensuelle, comme dans cette version hérétique de l'épisode de l'Eden que rapporte le *Dictionnaire* de Bayle :

L'exemption de toute honte étoit un des privilèges de l'innocence, l'homme en cet état exerçoit le devoir de mariage à la vue du soleil et aussi librement que les bêtes<sup>39</sup>.

Pas de chute originelle dans ce scénario, à moins qu'à la seconde génération l'inceste du frère et de la sœur, sans lequel l'humanité n'existerait pas, ne remplisse précisément ce rôle. Une fois qu'il a permis la perpétuation de l'espèce, l'interdit qui le frappe désormais d'une horreur sacrée ouvre la voie à la religion, aux lois, à la société politique et à ses violences fratricides (en celles des membres de la tribu des Phills, descendants d'une esclave de couleur, on peut reconnaître à la fois la malédiction de Caïn et celle de Chanaan), probablement aussi au pouvoir monarchique, conféré par le patriarche à son fils aîné, puis transmis par ordre de primogéniture à l'intérieur de la branche aînée, celle des English-Pines, dont les membres constituent une sorte d'aristocratie héréditaire.

On peut trouver ici un écho de la doctrine « patriarcale » et légitimiste de Filmer dérivant le pouvoir monarchique de la transmission héréditaire par droit d'aînesse de la propriété personnelle du monde conférée par Dieu à Adam (*Gen.*, I, 28)<sup>40</sup>, doctrine dont Neville est précisément l'adversaire, comme le suggère la médiocrité du résultat obtenu : incapables de faire respecter l'ordre moral qu'ils s'efforcent d'imposer, affaiblis par les révoltes qui menacent leur pouvoir – William Pines ne sauve le sien que grâce aux canons des Hollandais –, les héritiers du fondateur donnent une piètre image du modèle patriarcale. Mais l'auteur se borne à constater sans proposer d'alternative ce processus d'entropie que

<sup>36</sup> Ces dispositions reprennent celles de la loi mosaïque (*Exode*, 20, 21 et 22).

<sup>37</sup> Pierre Lurbe, « Une utopie inverse : *The Isle of Pines* de Henry Neville (1668) », *XVII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup>. Bulletin de la Société d'Etudes Anglo-Américaines des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles*, n°38, juin 1994, p. 19-32.

<sup>38</sup> Voir Christopher Hill, *Le Monde à l'envers, les idées radicales au cours de la Révolution anglaise*, Paris, Payot, 1977.

<sup>39</sup> Il s'agit d'un passage des *Vers Sibyllins* cité par Bayle dans l'article « Eve » du *Dictionnaire*, éd. cit., p. 1106.

<sup>40</sup> Voir Frank Lessay, *Le débat Locke-Filmer, avec la traduction de Patriarcha et du premier Traité du gouvernement civil*, Paris, PUF, 1998. On sait que les deux *Traité du gouvernement civil* de Locke répondent explicitement à *Patriarcha or the Natural Power of Kings* de Sir Robert Filmer, ouvrage sur lequel le parti Tory appuiera plus tard sa défense de la prérogative monarchique, contre la doctrine parlementariste et contractualiste du parti Whig.

l'inceste a enclenché, comme si l'acte originaire de transmission de la vie se trouvait entaché d'une irréparable malédiction, sans que toutefois la notion de péché originel soit formulée.

Liée à la croissance en progression géométrique de la population, thème obsédant des annales insulaires scandées par des dénombrements répétés, la détérioration progressive de l'état de nature résultant de la mise en place d'un ordre politique contraignant, sans qu'il y ait au demeurant progrès de la civilisation, a pour point de départ cependant la souveraineté du fondateur, libéré de son monde antérieur et de sa généalogie personnelle par la rupture inaugurale du naufrage. A la différence d'Adam, créature de Yahvé et soumis à sa volonté, George Pines à son arrivée dans l'île ne doit rien à personne, pourrait-on dire en paraphrasant les analyses de Marthe Robert sur le roman familial<sup>41</sup>. La clôture de l'île, en le coupant de son monde antérieur et de sa filiation, l'affranchit aussi des règles sociales et morales. Créateur de sa lignée, le fondateur est aussi l'origine de son propre pouvoir, la légitimité de la souveraineté qu'il exerce ne souffrant aucune contestation, puisqu'il est biologiquement le père de tous ses sujets, ce que traduit son nom (Pines = « penis ») exprimant la célébration de la puissance procréatrice, le cynisme sexuel et l'hédonisme païen.

Ce ne sera plus le cas de ses descendants, héritiers d'une prérogative monarchique contestée et fragile dans une société autoritaire à la fois sur-réglémentée et anomique, où l'innocence sensuelle première est devenue objet de nostalgie et peut-être motif de châtement : le nom du héros fondateur suggère en effet pour le lecteur anglais cette double idée. Entre-temps, il est vrai, l'inceste est passé par là, excusé d'abord par la nécessité de la transmission généalogique impossible autrement, chargé de « l'auréole de terreur respectueuse qui s'attache aux choses sacrées »<sup>42</sup> une fois l'interdit transgressé, et finalement légitimé par son rôle de fondation d'une société politique, si imparfaite soit-elle.

### 3 – La postérité de Neville dans la fiction française. Essai de typologie

La fortune de *The Isle of Pines* au XVIII<sup>e</sup> siècle justifierait une étude spécifique, notamment au sein du très important corpus des robinsonnades allemandes. Ce n'est pas en général à Defoe qu'elles doivent le plus, mais à Neville, à l'image de *L'île Felsenbourg* (1731) de Johan Gottfried Schnabel, où la question obsédante de l'évitement de l'inceste et la difficulté de respecter la règle d'exogamie en milieu insulaire<sup>43</sup> conduisent à évoquer les plus étranges déviations, de la polyandrie à la zoophilie<sup>44</sup>.

Parmi les multiples fictions qui associent à la suite de l'opuscule de 1668 le cadre insulaire, la représentation de l'origine et le problème de l'inceste, on se bornera à celles qui correspondent le mieux aux trois cas de figure possibles. Certaines, au prix d'une infraction aux contraintes biologiques habituelles et à la vraisemblance romanesque, inventent un mode de reproduction non sexué qui a pour effet de rendre l'inceste impossible ou sans objet. D'autres au contraire abordent frontalement la question de l'inceste, soit pour en dénoncer la prohibition comme infondée, soit même pour en justifier la pratique. Certaines enfin, faute de pouvoir inventer un monde autre exempt de tout rapport de parenté litigieux ni non plus d'oser lever l'interdit, s'efforcent de le contourner en restant dans les limites de la représentation romanesque.

Première option possible, l'hypothèse d'une humanité biologiquement et ontologiquement autre, soustraite aux servitudes de la reproduction sexuée (car hermaphrodite) et à la tache du péché originel (car issue d'une première création antérieure à celle d'Adam), a servi de base à

---

<sup>41</sup> Marthe Robert, *Roman des origines et origines du roman*, Paris, Grasset, 1972, notamment p. 131-178.

<sup>42</sup> Claude Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1985, p. 12.

<sup>43</sup> J. G. Schnabel, *L'île de Felsenbourg*, traduction de Michel Trémoussa, Paris, Fayard, 1997. Voir notamment les p. 179-180, 186-187, 192-193, 218, etc.

<sup>44</sup> *Op. cit.*, respectivement p. 110-111 et p. 290-291.

plus d'un siècle de distance à *La Terre Australe Connue* de Gabriel de Foigny (1676) et à *l'Icosaméron* de Casanova (1788)<sup>45</sup>. Ce dernier ne semble pas avoir connu l'ouvrage de son prédécesseur, qu'il ne cite pas dans la liste de ses textes inspirateurs, mais tous deux ont utilisé les mêmes sources, les lectures hérétiques de la Genèse propres à accréditer la thèse d'une race préadamitique d'êtres hermaphrodites. Thèse présente de façon allusive et voilée chez Foigny, qui se borne à indiquer à propos des habitants de la Terre Australe qu'« à voir ces gens, on diroit facilement qu'Adam n'a pas péché en eux, et qu'ils sont ce que nous aurions été sans cette cheute fatale »<sup>46</sup>. Thèse tout à fait explicite au contraire chez Casanova, qui consacre les cent huit premières pages de *L'Icosaméron* à un « Commentaire littéral sur les trois premiers chapitres de la Genèse » d'où il résulte « la preuve de la création d'un genre humain, qui n'est pas le nôtre, et celle de l'existence d'un monde intérieur qui peut être le paradis terrestre »<sup>47</sup> : occupant la partie centrale de notre globe, lequel est creux, l'ancien jardin d'Eden est habité par le peuple des Mégamicres bisexués, descendants de la première création et donc indemnes du péché d'Adam.

Quel lien établir entre ces fictions d'origine, « insulaires » par la séparation spatiale (les Terres Australes, l'intérieur du globe) comme par l'étrangeté de leurs populations, et le thème de l'inceste ? Ce lien, de prime abord, peut paraître exclusivement négatif : les facultés d'autoreproduction dont jouissent les créatures décrites par Foigny et Casanova permettent précisément d'imaginer un scénario d'origine faisant l'économie du passage par l'inceste. Encore faut-il nuancer, d'abord à cause des incertitudes qui enveloppent le mécanisme biologique de la reproduction. Chez les Australiens hermaphrodites de Foigny, il s'agit apparemment d'un auto-engendrement individuel sans le concours d'un partenaire, mais le sujet est frappé d'un tabou. Chez les Mégamicres, pour qui Casanova récuse l'appellation d'hermaphrodites en raison de « l'idée fort sale » qui s'y attache, « il n'y a qu'un sexe : étant tous mâle et femelle, il est de fait qu'ils ne sont ni mâles ni femelles »<sup>48</sup>. Toutefois ce dépassement de la division des sexes n'implique pas l'élimination de la relation de couple. Unis dès leur naissance en un couple d'inséparables, c'est toujours en couple que les Mégamicres se reproduisent, selon des modalités qui elles non plus ne sont pas décrites, pour pondre deux œufs d'où naîtront deux nouveaux Mégamicres.

Toujours à demi voilées par le mystère qui interdit d'en expliquer clairement le mécanisme, ces rêveries biologiques font visiblement écho aux théories ovistes de la génération en débat à l'époque. Mais, tout en paraissant l'écarter, elles réintroduisent aussi de façon oblique la présence originaire de l'inceste, si l'on définit celui-ci comme un mode de reproduction s'effectuant dans une proximité biologique maximale : plus étroite encore que l'union du frère et de la sœur dans les sociétés humaines est celle du couple gémellaire bisexué (ou, selon l'auteur, asexué) des Mégamicres, la proximité absolue (ou si l'on préfère le comble de l'inceste dans un mode de reproduction qui vise paradoxalement à rendre l'inceste impossible) étant peut-être la fécondation de soi par soi de l'androgyné de Foigny.

Au reste, si ces humanités « autres » éliminent l'inceste biologique tel qu'on l'entend habituellement, ce n'est pas le cas des deux voyageurs venus de notre monde qui sont les héros de l'étrange roman de Casanova. Edouard et Elisabeth, quoique frère et sœur, ne verront une fois transplantés chez les Mégamicres aucune incompatibilité entre ce statut et celui

<sup>45</sup> Nos références renvoient respectivement à l'édition de Frédéric Lachèvre (*La Terre Australe Connue*, in *Les successeurs de Cyrano de Bergerac*, Genève, Slatkine Reprints, 1968, ci-après *T.A.*) et à l'édition originale de *l'Icosaméron*, consultée à la Bodléienne d'Oxford (*Icosameron ou Histoire d'Edouard et d'Elisabeth...*, Prague, Imprimerie de l'Ecole Normale, s.d. [1788], 5 vol., ci-après *I.H.E.E.*).

<sup>46</sup> *T.A.*, p. 41. Sur l'arrière-plan et les sources de la fiction de Foigny, voir Pierre Ronzeaud, *L'utopie hermaphrodite*, Marseille, Publications du C.M.R. 17, 1982.

<sup>47</sup> *I.H.E.E.*, t. I, p. 104.

<sup>48</sup> *I.H.E.E.*, t. I, p. XXIII.

d'époux. Calqué sur la pratique de leurs hôtes, ce qu'ils refusent d'appeler leur inceste est vécu dans la sérénité de l'innocence :

Le curieux de notre situation étoit que, quoique bons chrétiens tous deux, et très bien instruits dans tous les préceptes de notre religion, nous ne sentions aucun remords dépendant du pas hardi que nous avions fait : il nous sembloit qu'en devenant mari et femme nous avions eu le mérite d'obéir à la volonté du Très-Haut<sup>49</sup>.

Du reste Dieu a sans nul doute béni leur union, comme l'atteste son extraordinaire fécondité : au terme de leur séjour de 81 ans dans la Terre Intérieure, ils laissent pas moins de quatre millions de descendants, issus des quarante garçons et quarante filles du couple. Elisabeth en effet ne donne naissance qu'à des couples de jumeaux, plus tard mariés ensemble en vertu de la « loi sacrée » instituée par Edouard<sup>50</sup>. S'accroissant selon une progression géométrique, dans un siècle ils seront devenus majoritaires et supplanteront la population des Mégamicres, dont le nombre est strictement stabilisé. C'est aussi le cas chez Foigny : chaque individu étant doté d'un « lieutenant » destiné à reprendre après sa mort son nom et son identité sociale, la collectivité est bloquée sur le total intangible de 144 millions d'Australiens, chiffre qui renvoie sans doute aux 144 000 Justes de l'Apocalypse.

Ne faudrait-il pas établir une corrélation entre la suppression de la reproduction sexuée, donc de l'inceste, et l'immobilisation démographique qui installe les sociétés concernées dans une non-histoire ? Rien ne peut se produire dans ces mondes sans accroissement ni déclin voués à une éternelle répétition du Même, qu'il s'agisse de la transmission individuelle de la vie ou du devenir collectif de la cité. Ce que souligne par contraste la fulgurante expansion de la postérité du couple sexué et incestueux formé par Edouard et Elisabeth, ne serait-ce pas l'aptitude de l'inceste (bien qu'il ne s'accompagne chez eux d'aucun interdit) à enclencher une histoire ? Ces utopies qui entendent perpétuer en milieu clos l'état édénique sont en tout cas à peu près vides de contenu politique. Cette absence, perceptible à la lecture mais non conceptualisée chez les Mégamicres, est théorisée avec clarté chez les Australiens, êtres parfaits – puisque non souillés par le péché originel – communiant tous dans une Raison elle-même parfaite : chacune ne pouvant vouloir autre chose que ce que veulent tous les autres, nul besoin d'Etat, de lois ni même d'administration pour le contraindre à faire ce que sa seule raison lui dicte de faire<sup>51</sup>.

Toujours aux lisières de l'utopie et de la robinsonnade, d'autres fictions au contraire non seulement admettent l'inceste, mais le justifient ouvertement. L'entériner par nécessité comme acte fondateur d'une future société insulaire, c'est la solution choisie par le chevalier des Gastines et sa maîtresse Eléonore, héros de l'utopie physiocratique de Guillaume Grivel *L'île inconnue* (1783-1787), seuls survivants d'un naufrage sur la route des Indes. Mariés entre eux comme il se doit, leurs vingt-deux enfants donneront naissance à un peuple nombreux dont l'histoire entend retracer celle du genre humain en illustrant les thèses de Quesnay et de Le Mercier de la Rivière<sup>52</sup>. Secondaire chez Grivel, où il répond seulement à une contrainte de situation, le thème de l'inceste est central au contraire chez Morelly<sup>53</sup>. Mais c'est alors la valeur attribuée au cadre insulaire qui se trouve profondément altérée : comme le suggère le titre, le *Naufrage des îles flottantes ou Basiliade du célèbre Pilpai* (1753) renverse la signification traditionnellement positive de l'île. Loin de servir de support géographique à

<sup>49</sup> *I.H.E.E.*, t. II, p. 119.

<sup>50</sup> *I.H.E.E.*, t. II, p. 244.

<sup>51</sup> « [...] enfin cette attache si étroite à la raison qui les unit tous, et les porte à tout ce qui est bon et nécessaire » (*T.A.*, p. 107).

<sup>52</sup> Voir l'analyse de J. Conan, « Une utopie physiocratique : *L'île inconnue* de Guillaume Grivel », *Annales Historiques de la Révolution Française*, 1986/3, p. 268-284.

<sup>53</sup> On se reportera à Frank Lestringant, « L'utopie amoureuse : espace et sexualité dans la *Basiliade* d'Etienne Gabriel Morelly », in François Moureau et Alain-Marc Rieu (éds.), *Eros philosophe, discours libertins des Lumières*, Paris, Champion, 1984, p. 83-107.

un modèle social idéal dont l'exemple réformerait la société européenne, les îles de Morelly figurent allégoriquement les vices sociaux de nos sociétés corrompues ; le continent, où règnent l'égalité et l'harmonie pastorale des premiers temps, incarne aussi l'horizon historique d'un univers futur réunifié par le règne de la Nature et de la Vérité. Naufrage des îles flottantes et intégration au continent de l'humanité entière retracent un processus évolutif à l'opposé de celui de *The Isle of Pines*, puisqu'il doit aboutir à l'universalisation de l'état de nature et à la suppression de tous les tabous sociaux.

Dans ce pays heureux où l'amour est l'unique religion, où le culte consiste à « honor[er] la Puissance génératrice de l'Univers, en augmentant le nombre de ses admirateurs », point de place pour « la pudeur hypocrite, ni une fantastique bienséance »<sup>54</sup>, et encore moins pour les interdits liés à la parenté :

On ignoroit les termes infames d'inceste, d'adultère et de prostitution : ces Nations n'avoient point d'idée de ces crimes : la sœur recevoit les tendres embrassements du frère, sans en concevoir d'horreur ; ils resserroient quelquefois les liens du sang par ceux de l'amour<sup>55</sup>.

A la fois réécriture du récit biblique du Déluge et transposition du mythe d'origine des Incas selon Garcilaso de la Vega<sup>56</sup>, le motif de l'inceste sororal<sup>57</sup> sert en effet de récit fondateur et de modèle moral pour la nation. Comme dans l'histoire de Noé, un déluge châtie jadis les vices et les crimes des hommes, provoquant la débâcle des îles flottantes qui « éloigne pour jamais ces Peuples infidèles de leur Patrie, et ne leur laisse pour demeure que des monceaux de pierres calcinées qui les sauvent du naufrage »<sup>58</sup>. Sur le continent où la Vérité a rétabli son empire ne reste qu'un couple enfantin, un frère et une sœur, chargés de réinventer une civilisation pastorale élémentaire, puis, ayant atteint l'âge de la puberté, de donner naissance à une nouvelle race humaine qui sera aussi l'origine de la dynastie régnante. Pour toute la nation, qui en perpétue la pratique, l'inceste est donc à la fois un mythe d'origine, un fondement politique du pouvoir monarchique, enfin un modèle social, moral et économique qui a permis de sauvegarder l'innocence de l'état de nature en évitant la dérive puritaine et autoritaire de la patriarchie dont on a vu chez Neville le résultat. Ici, pas de faute originelle, pas de pudeur ni de sentiment du péché, le passage à l'état social ayant fait miraculeusement l'économie de la prohibition ; l'amour est religion et son culte est public : c'est « un cercle de jeux et de danses » qui entoure les jeunes amants pour célébrer leur accès à la majorité à la fois sexuelle et civique. « Vous êtes maintenant au nombre des concitoyens »<sup>59</sup>, leur disent leurs parents ravis. Quant à l'ébauche de société politique de cette utopie, elle n'implique ni rupture avec l'état de nature puisqu'elle en tire ses lois, ni contrainte d'aucune sorte, puisqu'une heureuse harmonie préétablie assure l'unité absolue des vouloirs individuels, de sorte que le rôle du souverain se borne à « régler les mouvemens d'une unanimité toujours constante »<sup>60</sup>.

C'est cet idéal de retour à une société politique rudimentaire à la fois monarchique et républicaine – il y a bien un souverain, mais son rôle est d'exprimer la volonté générale – que

---

<sup>54</sup> Etienne-Gabriel Morelly, *Naufrage des îles flottantes, ou Basiliade du célèbre Pilpai. Poème héroïque traduit de l'Indien par M. M\*\*\**, A Messine, par une société de libraires, 1753, 2 vol., t. I, chant I, p. 17-18. Les citations renvoient toutes à cette édition.

<sup>55</sup> *La Basiliade*, t. I, chant I, p. 33.

<sup>56</sup> Voir les *Commentaires royaux sur le Pérou des Incas*, livre I, chap. 15-17. Afin de civiliser les Indiens, le Soleil leur a envoyé son fils et sa fille, origine de la dynastie et source de sa légitimité.

<sup>57</sup> « On ignoroit les termes infames d'inceste, d'adultère et de prostitution : ces Nations n'avoient point d'idée de ces crimes : la sœur recevoit les tendres embrassements du frère, sans en concevoir d'horreur ; ils resserroient quelquefois les liens du sang par ceux de l'amour » (*La Basiliade*, t. I, chant I, p. 33). En revanche Morelly exclut formellement (à la différence de Diderot) les relations mère-fils ou père-fille.

<sup>58</sup> *La Basiliade*, t. I, chant II, p. 58.

<sup>59</sup> *La Basiliade*, t. I, chant I, p. 22.

<sup>60</sup> *La Basiliade*, t. I, chant II, p. 41.

représente allégoriquement, au quatorzième et dernier chant de *La Basiliade*, le naufrage définitif des Iles Flottantes, l'unification continentale du monde et la descente sur la terre de la Vérité, dont les lois seront gravées sur une pyramide d'or. Ainsi la boucle est-elle bouclée : la fin est semblable à l'origine, l'inceste qui a jadis donné naissance à une nouvelle humanité est resté la norme de la société politique rénovée réconciliée avec la nature, sans qu'il ait été nécessaire de passer par la prohibition, la contrainte morale et la rigueur des lois.

Occultée par son statut affiché de paratexte au *Voyage autour du monde* de Bougainville, la filiation Morelly-Diderot, hypothétique mais que Michèle Duchet juge certaine<sup>61</sup>, pourrait trouver confirmation dans les multiples convergences entre *La Basiliade* et le *Supplément* ; l'utopie érotique greffée sur la pastorale primitiviste dans un cas, sur le mythe du bon sauvage dans l'autre, conduit pareillement à la critique des règles sociales européennes de la pudeur considérée comme une séquelle de l'esprit de propriété, des normes de morale sexuelle couramment admises, quoique impossibles à fonder en nature ou en raison, et particulièrement du tabou de l'inceste, censé ne pas exister à Tahiti – mais ce prétendu réalisme ethnographique n'est qu'un leurre, car Bougainville aborde à peine ce point dans la relation de son escale dans l'île.

Sur quelques points toutefois Diderot s'écarte de son prédécesseur. Le cadre insulaire, cette fois, retrouve sa connotation positive traditionnelle – l'utopie tahitienne se pose en juge des sociétés « continentales » européennes, non d'ailleurs sans ambiguïté – mais aussi la fonction « expérimentale » et démonstrative qui était la sienne chez Neville par exemple. C'est toujours sur la notion d'origine que porte l'expérimentation, mais non plus cette fois par la reconstitution *ab initio* d'une communauté humaine à partir d'une cellule sociale primordiale (Orou toutefois ne manque pas d'évoquer auprès de son interlocuteur la question « embarrassante », surtout pour un ecclésiastique, de la descendance d'Adam et Eve<sup>62</sup>, qui légitime implicitement l'inceste). L'expérience menée en huis-clos apporte plutôt des réponses sur l'origine de la diversité anthropologique. Pourquoi « tant d'usages d'une cruauté nécessaire et bizarre, dont la cause s'est perdue dans la nuit des temps, et met les philosophes à la torture »<sup>63</sup> ? Que deviennent les habitants de l'île des Lanciers dans leur territoire minuscule ? L'anthropophagie, « insulaire d'origine »<sup>64</sup>, est une réponse possible aux contraintes, notamment démographiques, que le resserrement de l'espace tend à exacerber tout en facilitant leur observation. L'effet grossissant de l'île fait émerger les déterminismes naturels ou sociaux et justifie par une situation particulière des pratiques choquantes ou incompréhensibles : le cannibalisme en l'espèce, mais aussi sans doute la généralisation de l'inceste attribuée à la société tahitienne – et une fois de plus la pertinence de cette prétendue observation est hors du sujet. C'est semble-t-il une contrainte démographique encore, mais inverse, qui justifie cette pratique, étendue à l'inceste « vertical » père-fille ou mère-fils (Morelly, lui, se bornait à l'inceste « horizontal » entre frères et sœurs à l'intérieur de la fratrie). L'important est que les unions soient fertiles. Chez les Tahitiens en effet l'inlassable exhortation à « produire », selon l'étrange expression d'Oron<sup>65</sup>, est expliquée par la hantise de la dépopulation provoquée par les pertes épidémiques ou guerrières, le déséquilibre des sexes, les tributs annuels en hommes réclamés par un voisin oppresseur. C'est la nécessité de répondre à cette exigence démographique en favorisant la génération par tous les moyens qui explique, du moins à un premier niveau d'interprétation, la suppression du tabou de l'inceste et plus généralement l'apparente « liberté sexuelle » qui règne dans l'île.

---

<sup>61</sup> Michèle Duchet, *Anthropologie et histoire au siècle des Lumières*, Paris, Maspero, 1971, p. 102.

<sup>62</sup> Les citations du *Supplément au voyage de Bougainville* renvoient à l'édition de Paul Vernière (in Diderot, *Œuvres philosophiques*, Paris, Garnier, 1964), p. 496.

<sup>63</sup> *Supplément*, p. 460.

<sup>64</sup> *Ibid.*

<sup>65</sup> *Supplément*, p. 500.

Apparente, car aucune société n'est en réalité moins libertaire ni plus rigide ment puritaine. Les relations sexuelles sont vivement encouragées quels que soient les partenaires lorsqu'elles peuvent être fécondes, mais strictement prohibées dès lors qu'elles ne peuvent pas l'être : « filles précoces » non nubiles, femmes grosses ou indisposées encourent l'opprobre lorsqu'elles se mêlent aux hommes malgré le voile de couleur qui les signale au public et disqualifie d'avance une relation de pur plaisir dont aucune naissance n'est à attendre. La sanction la plus sévère – l'exil ou l'esclavage – est celle qui frappe les « vieilles dissolues, qui sortent la nuit sans leur voile noir, et reçoivent des hommes, lorsqu'il ne peut rien résulter de leur approche »<sup>66</sup>. On frémit du traitement qui pourrait être infligé aux homosexuels, mais c'est un point qu'Orou se garde d'aborder, à moins qu'ils n'existent pas en ce pays où l'on méprise les « libertins »<sup>67</sup>, autrement dit ceux qui font passer le plaisir avant l'utilité, laquelle tient toute entière à l'accroissement démographique. Malgré les apparences, qui pourraient laisser croire à une perpétuation de l'état édénique d'innocence au sein de l'état social – pas de propriété privée, pas de tabou de l'inceste – l'opposition entre les deux phases d'évolution collective distinguées dans *The Isle of Pine* est bel et bien présente. Comme une parfaite allégorie de la mauvaise foi sur laquelle repose la société tahitienne, la contradiction interne que recèlent les propos du Vieillard adressés à Bougainville constitue un aveu : dire « nous sommes innocents »<sup>68</sup>, n'est-ce pas reconnaître que cette innocence devenue consciente d'elle-même *est déjà perdue*, à supposer qu'elle ait jamais existé ?

C'est aussi une continuité totale entre la condition édénique et la vie sociale organisée que cherche à suggérer la quasi-absence d'indications relatives aux institutions et au gouvernement. Société sans Etat, comme celle de Foigny ? Ou bien soucieuse d'idéaliser la vie sauvage en éliminant les structures politiques inévitablement contraignantes ? Le monde pré-politique de Tahiti n'est ni monarchique, ni républicain, ni despotique, ni même patriarcal, quoique l'île « [offre] l'image d'une seule famille nombreuse »<sup>69</sup>, mais il est gouverné par un unique ressort « général, énergique et durable »<sup>70</sup>, l'intérêt, dont la loi d'airain règle les rapports humains. Pas de monnaie, mais la circulation des êtres en tient lieu : chacun, pris dans le réseau des échanges apparemment érotiques mais en réalité économiques, ne vaut que par sa place dans le processus de production ou si l'on préfère de reproduction : un enfant qui naît est « un accroissement de fortune pour la cabane »<sup>71</sup>, donc « c'est ici que les mères sont soignées dans la maladie ; c'est ici qu'on prise une femme féconde »<sup>72</sup> – mais malheur à celles qui sont stériles !

Le scénario d'origine développé à Tahiti est-il généralisable ? S'il y a bien naissance de la société sans passage par la prohibition de l'inceste – une société à fondement économique et non politique – c'est seulement à la faveur de circonstances démographiques particulières. On ne peut tirer aucune vérité générale de ce qui est adaptation à un déterminisme spécifique, car dans un autre contexte la prohibition après tout pourrait fort bien être la bonne réponse :

Les mœurs de Tahiti sont-elles meilleures ou plus mauvaises que les vôtres ? c'est une question facile à décider. La terre où tu es né a-t-elle plus d'hommes qu'elle ne peut en nourrir ? en ce cas tes mœurs ne sont ni meilleures ni pire que les nôtres. En peut-elle nourrir plus qu'elle n'en a ? Nos mœurs sont meilleures que les tiennes<sup>73</sup>.

---

<sup>66</sup> *Supplément*, p. 498.

<sup>67</sup> *Supplément*, p. 494.

<sup>68</sup> *Supplément*, p. 466.

<sup>69</sup> *Supplément*, p. 504.

<sup>70</sup> *Supplément*, p. 499.

<sup>71</sup> *Supplément*, p. 485.

<sup>72</sup> *Supplément*, p. 499.

<sup>73</sup> *Supplément*, p. 476.



Ce relativisme, qui aboutira au conformisme pratique de la conclusion (« Imitons le bon aumônier, moine en France, sauvage dans Tahiti »<sup>74</sup>), disqualifie par avance la valeur de modèle de cette utopie et sans doute de toutes les autres, puisqu'il ne peut exister que des vérités locales par définition non transposables, ouvrant la voie à une possible relégitimation des préjugés : il se peut après tout que les nôtres aient leurs raisons.

Ne faudrait-il pas signaler enfin la possibilité d'un troisième type de fiction de l'origine dont *Paul et Virginie* pourrait être le prototype ? Il s'agit de celles où l'interdit n'est ni rendu impossible par une suppression arbitraire de la séparation des sexes, ni dénoncé comme le résultat infondé des préjugés sociaux, où d'autre part la disposition spatiale du cadre insulaire équivaut à une mise à distance maximale, mais sans rupture franche avec le réel. C'est le cas dans l'« espèce de pastorale »<sup>75</sup> de Bernardin de Saint-Pierre, qui en effet hésite entre la transfiguration idéalisante de l'églogue exotique et le réalisme romanesque appliqué à la peinture d'une société coloniale qui n'a rien d'idyllique. C'est ce que reflète la séparation des deux espaces, l'un « externe », celui de l'île coloniale, qui ne vaut pas mieux que l'Europe, l'autre « interne », celui de l'île dans l'île retranchée derrière ses remparts de montagnes où vit la « petite société ». Au sein d'un riche réseau d'allusions mythologiques et de références culturelles, antiques en majorité (les faunes et dryades, les enfants de Niobé, les Dioscures Castor et Pollux...), la Genèse est présente de la façon la plus explicite, curieusement associée à une version radicale des thèses de l'*Emile* sur l'éducation négative et au mythe de l'« enfant de la nature » peut-être hérité du roman de Guillard de Beaurieu<sup>76</sup> :

Après tout, qu'avaient besoin ces jeunes gens d'être riches et savants à notre manière ? Leurs besoins et leur ignorance ajoutaient encore à leur félicité. Il n'y avait point de jour qu'ils ne se communiquassent quelques secours ou quelques lumières : oui, des lumières ; et quand il s'y serait mêlé quelques erreurs, l'homme pur n'en a point de dangereuses à craindre. Ainsi croissaient ces deux enfants de la nature. [...] Au matin de la vie, ils en avaient toute la fraîcheur : tels dans le jardin d'Eden parurent nos premiers parents, lorsque sortant des mains de Dieu, ils se virent, s'approchèrent et conversèrent d'abord comme frère et comme sœur ; Virginie, douce, modeste, confiante comme Eve ; et Paul, semblable à Adam, ayant la taille d'un homme, avec la simplicité d'un enfant<sup>77</sup>.

Comme l'a remarqué Christophe Martin, le mot *croissaient* comporte une métaphore végétale qui implique une « interprétation littérale de la méthode inactive »<sup>78</sup>. Mais on peut aussi la mettre en rapport avec la filiation des deux enfants. L'élimination des pères, absents de l'île, et même du monde masculin, rejeté au-delà des limites de l'« enclos » (le Vieillard, au demeurant déssexualisé par son âge, n'y est qu'un visiteur et n'y réside pas), installe au sein du couple formé par les deux mères, Madame de la Tour et Marguerite, le fantasme d'un reproduction purement féminine. Et c'est un mode d'engendrement végétal radicalement non sexué que suggère l'image étrange de la greffe ou du bouturage appliquée aux deux enfants :

Elles prenaient plaisir à les mettre ensemble dans le même bain, et à les coucher dans le même berceau. Souvent elles les changeaient de lait. « Mon amie, disait Madame de La Tour, chacune de nous aura deux enfants, et chacun de nos enfants aura deux mères ». Comme deux bourgeons qui restent sur deux arbres de la même espèce, dont la tempête a brisé toutes les branches, viennent à produire des fruits plus doux, si chacun d'eux, détaché du tronc maternel, est greffé sur le tronc voisin ; ainsi ces deux petits enfants, privés de tous leurs parents, se remplissaient de sentiments plus tendres que ceux de fils et de fille, de frère et de sœur, quand ils venaient à être changés de mamelles par les deux amies qui leur avaient donné le jour<sup>79</sup>.

---

<sup>74</sup> *Supplément*, p. 515.

<sup>75</sup> *Paul et Virginie*, édition de J-M. Racault, Paris, Le Livre de Poche Classique, 1999, p. 94. Toutes les références concernent cette édition.

<sup>76</sup> Gaspard Guillard de Beaurieu, *L'Elève de la nature*, Paris et la Haye, 1763.

<sup>77</sup> *Paul et Virginie*, p. 169-170.

<sup>78</sup> Christophe Martin, *op. cit.*, p. 84.

<sup>79</sup> *Paul et Virginie*, p. 126-127.

Quoique identifiés à Adam et Eve, ils symbolisent moins la différence des sexes que le dépassement de la sexualité par l'intégration de l'humain au végétal, ou la figure synthétique de l'Androgyne primitif, ou encore les relations de symétrie et de complémentarité au sein du couple gémeaire. Ces figures de l'unité synthétique du double, auxquelles il faudrait rattacher les références au mythe antique des Dioscures ou à la représentation traditionnelle du signe des Gémeaux, ne survivront pas à la révélation de soi comme être sexué qui, dans l'épisode du bain nocturne de Virginie, destitue l'adolescente de son état premier d'innocence, brise l'unité du couple enfantin et l'exclut symboliquement de l'Eden : l'ouragan qui dévaste aussitôt le Jardin enclenche un cycle destructeur qui se poursuivra avec le départ de l'héroïne pour la France, puis son naufrage et sa disparition<sup>80</sup>.

Dépourvu de fondement biologique, puisque les enfants ne sont pas frère et sœur et que rien sinon la différence de fortune et de condition n'empêche leur mariage<sup>81</sup>, l'interdit de l'inceste, surgissant à la conscience avec la puberté comme une tentation obscure (« l'infortunée se sentait troublée par les caresses de son frère »<sup>82</sup>), est chez Bernardin, au rebours de la tradition critique illustrée par Morelly et Diderot, un phénomène purement naturel dans lequel le préjugé social n'a aucune part. Et, à la différence de la fable de Neville, il n'existe pas ici de phase initiale d'inceste innocent : ce n'est pas l'instauration de la société qui est la cause de l'interdit, mais l'émergence à la conscience de la différence des sexes, donc la nature elle-même.

*Paul et Virginie* relève-t-il des fictions de l'origine ? Si l'enfance des héros reprend les étapes du scénario de la Genèse – Eden, tentation, chute, exil – la recreation d'une généalogie humaine à partir du couple primordial est absente, comme de prime abord la naissance d'une communauté : aucune postérité pour la « petite société » du bassin, dispersée par la mort, dont ne subsistent plus que les ruines des cabanes à l'ouverture du récit. Et pourtant, de même que la mort terrestre des deux jeunes gens les réunit pour toujours dans l'« orient lumineux » de l'au-delà dont l'Eden initial n'était que la préfiguration, l'anéantissement de la micro-communauté constitue peut-être la condition d'émergence d'une future collectivité insulaire renouvelée. Comme une sorte de « Jeanne d'Arc mauricienne », Virginie devient, par sa mort sacrificielle devant toute la population de l'île rassemblée puis par ses funérailles solennelles réunissant les diverses ethnies, l'équivalent d'une héroïne nationale. Naissance d'une communauté, mais aussi d'un territoire ; repris à l'épilogue en rigoureux parallèle avec le prologue, les noms énigmatiques donnés aux sites de l'île – passe du Saint-Géran, baie du Tombeau, cap Malheureux – reçoivent enfin leur explication. L'histoire des deux jeunes gens, dont ils perpétuent la mémoire, est donc à la fois un mythe étiologique de la toponymie et un mythe fondateur de l'identité insulaire<sup>83</sup>. La présence allusive de la tentation de l'inceste, frôlé mais non consommé, concilie dans une dialectique enfin aboutie la préservation de l'innocence initiale, puisque la prohibition n'a pas été transgressée, et la valeur de fondation de la société qui s'attache au redoutable tabou depuis le récit de la Genèse. Cette conciliation, il est vrai, passe par la mort physique des deux protagonistes, qui est aussi une transfiguration.

Jean-Michel RACAULT  
Université de La Réunion

<sup>80</sup> Sur cet épisode, voir notre article « Virginie entre la nature et la vertu : cohésion narrative et contradictions idéologiques dans *Paul et Virginie* », *Dix-Huitième Siècle*, n°18, 1986, p. 389-404.

<sup>81</sup> *Paul et Virginie*, p. 184.

<sup>82</sup> *Paul et Virginie*, p. 173.

<sup>83</sup> Nous résumons ici les interprétations développées dans deux articles publiés autrefois aux *Studies on Voltaire*, dont les conclusions nous paraissent toujours valables (Jean-Michel Racault, « *Paul et Virginie* et l'utopie : de la "petite société" au mythe collectif », *S.V.E.C.* n°242, 1986, p. 419-471, et « Système de la toponymie et organisation de l'espace romanescque dans *Paul et Virginie* », *S.V.E.C.* n°242, 1986, p. 377-418).