

FABIENNE-SOPHIE CHAUDERLOT

Prolégomènes à un anti-colonialisme futur:
*Histoire des deux Indes et Supplément au
Voyage de Bougainville de Diderot*

Ou la contrée est déserte, ou elle est en partie déserte et en partie habitée, ou elle est toute peuplée.

Si elle est toute peuplée, je ne puis légitimement prétendre à l'hospitalité et aux secours que l'homme doit à l'homme. Si l'on m'expose à mourir de froid ou de faim sur un rivage, je tirerai mon arme, je prendrai de force ce dont j'aurai besoin, et je tuerai celui qui s'y opposera. Mais lorsqu'on m'aura accordé l'asile, le feu et l'eau, le pain et le sel, on aura rempli ses obligations envers moi. Si j'exige au-delà, je deviens voleur et assassin. On m'a souffert. J'ai pris connaissance des lois et des mœurs. Elles me conviennent. Je désire me fixer dans le pays. Si l'on y consent, c'est une grâce qu'on me fait, et dont le refus ne saurait m'offenser.

Denis Diderot, *Œuvres*,
éd. Laurent Versini (Paris 1994-1995), iii.690

LORSQUE, en 1766, Diderot commence à travailler pour son ami connu comme 'l'abbé du Nouveau Monde', Guillaume Thomas François Raynal, l'expansion coloniale française est au bord du désastre. Après s'être déployée au Canada, aux Antilles, au Sénégal, à Madagascar, aux Indes et dans la région de Bangkok, l'autorité politique française se voit radicalement réduite par le Traité de Paris en 1763.¹ Aux Indes, par exemple, seuls cinq comptoirs restent et la République des Lettres constate l'effondrement du premier domaine colonial français.²

1. Xavier Yacono, *Histoire de la colonisation française* (Paris 1994), p.12.

2. 'Lorsqu'un événement inattendu fit passer le sceptre dans tes mains inexpérimentées, la marine française, un moment, un seul moment redoutable, avait cessé d'exister. La faiblesse, le désordre et la corruption l'avaient replongée dans le néant d'où elle était sortie à l'époque la plus brillante de la monarchie. Elle n'avait pu ni défendre nos possessions éloignées, ni préserver nos côtes de l'invasion et du pillage. Sur toutes les plages du globe,

Dans sa contribution à l'édition de 1770 de *L'Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes*, et surtout lors des révisions de 1774 et 1780, Diderot allait prendre un parti radicalement opposé à celui, mercantiliste, exprimé dans l'*Encyclopédie* où les colonies ont été formées par la métropole, et ne sont 'établies que pour l'utilité de la métropole'.³ Pressentant et affirmant, plus radicalement que nombre de ses prédécesseurs et contemporains, le désir et le droit des peuples à se gouverner eux-mêmes, Diderot augurait du futur comportement des colonies françaises: 'Ou vous renoncerez à elles, ou elles renonceront à vous.'⁴

Dans une période telle que la nôtre où les discours post-colonialistes sont multiples mais parfois manichéens, il me semble crucial de redécouvrir la pluralité des positions originelles. De même que l'on ne saurait réduire la pensée humaniste et éclairée à une simple volonté de contrôle par la raison occidentale, il serait une erreur de négliger les mouvements théoriques de résistance fracturant l'expansion coloniale dès le début de son essor pratique.

Diderot, à son habitude, offre deux exemples flamboyants de rupture. Même s'il ne cesse jamais de croire en ces Lumières que les Européens, quand ils sont sages, peuvent apporter au Nouveau Monde, comme au monde tout entier, la violence de sa condamnation de l'expansion colonialiste n'en est pas moins remarquable. Elle se présente sous deux formes opposées: celle directe des essais, d'une part, qui donnent au texte de Raynal toute son ampleur philosophique et sa véritable dimension politique; et celle, d'autre part mytho-symbolique du conte présenté comme *Supplément au Voyage de Bougainville*. Je voudrais donc relire un des amalgames textuels les moins connus de Diderot, sa contribution à l'*Histoire des deux Indes* en parallèle au *Supplément*. L'intérêt principal de ce texte aujourd'hui, il me semble, n'est plus tant sa critique d'une sexualité réprimée par le catholicisme, encore qu'elle y contribue, que l'illustration frappante de la position anti-colonialiste de Diderot. Le texte traduit, en effet, une réaction violente à la tentative d'établissement de la France aux Malouines et à Tahiti entreprise par Bougainville sous couvert de recherches scientifiques. Réaction dont on peut aussi lire les échos dans de nombreux passages de l'*Histoire des deux Indes*.

Mon objectif est de montrer qu'il existe, au sein de toute époque, une pensée post-moderniste, c'est-à-dire concevant le décentrement politique, promouvant un multiculturalisme – réel même s'il se veut raisonnable – et réclamant la suprématie de l'identité individuelle. Tous gestes que je

nos navigateurs, nos commerçants étaient exposés à des avanies ruineuses et des humiliations cent fois plus intolérables.' Diderot, *Œuvres*, iii.637.

3. L'article 'Colonie' avait été rédigé par François Véron Duverger de Forbonnais (signant VDF), contrôleur général des finances. *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers par une société de gens de lettres* (Paris 1751-1780), iii.650.

4. Diderot, *Œuvres*, iii.696.

vois, comme Diderot, participant des processus de civilisation nécessaires, et non contradictoires, aux efforts d'émancipation et locale et globale que revendiquent les théoriciens actuels du post-colonialisme. Je me propose donc d'examiner les éléments théoriques, économiques et politiques qui entrent dans l'articulation d'un contre-discours colonial et peuvent amener à voir, dans les parties de l'*Histoire des deux Indes* revenant à Diderot, et son *Supplément au Voyage de Bougainville*, une archive à la théorie post-coloniale contemporaine, même si cela n'est évidemment pas sans problème.

i. Théorie

Dans un long développement sur le *Supplément*, Dena Goodman s'attache à démonter les mécanismes formels des dialogues qui constituent le conte.⁵ Sa scrupuleuse analyse révèle, entre autres et à juste titre, l'artifice et l'in vraisemblance du discours du vieillard qui inaugure la seconde section du conte. Goodman démontre tout d'abord que ce discours établit 'the validity of Tahiti as an alternative to France, as a potential partner in dialogue'.⁶ Elle explique ensuite que Diderot n'ignore pas l'impossibilité d'un tel équilibre culturel, mais qu'il la contrecarre en recourant à la fiction. Ses personnages du vieillard ou d'Orou, dit-elle, 'both enjoy the particularity they represent and transcend it in a way that Aotourou cannot, because, as fictional creations of the French imagination, they are able to communicate with the French and their representative'.⁷

Contrairement au véritable tahitien Aotorou dont la visite à Paris en 1769 avait occasionné tant de commentaires, le vieillard n'est effectivement jamais crédible, non en ce qu'il dit, mais dans la façon dont il s'exprime. Au cas où son lecteur ne s'en serait pas suffisamment rendu compte, Diderot s'assure de rompre l'enchantement par une remarque de A, un des interlocuteurs parisiens lisant le *Supplément* et celui qui est tout particulièrement naïf: 'Ce discours me paraît véhément; mais à travers je ne sais quoi d'abrupt et de sauvage, il me semble retrouver des idées et des tournures européennes'.⁸ L'objection est validée par B qui rappelle que le discours était une traduction de l'otaïtien en espagnol, et de l'espagnol en français, traduction effectuée par Orou dont la connaissance linguistique est quasi-miraculeuse. Goodman considère que ces artifices rhétoriques donnent à Diderot 'a solution to the problem of communication between members of different cultures' et qu'ils permettent 'to represent

5. Dena Goodman, *Criticism in action: Enlightenment experiments in political writing* (Ithaca, NY 1989), p.169-224.

6. Goodman, *Criticism*, p.186.

7. Goodman, *Criticism*, p.189.

8. Diderot, *Œuvres*, ii.551.

one society in the language of another, and so to transcend the absolute particularity of alien cultures which would make communication impossible.⁹

De son côté, Christie McDonald voyait, dans l'aberration rhétorique du discours du vieillard, la volonté de Diderot d'ôter toute authenticité à son texte. Elle écrit que 'par cette distance constamment maintenue d'une représentation qui se veut réaliste, le texte parle de sa propre fiction et devient ainsi auto-référentiel'.¹⁰ Marie-Hélène Chabut, quant à elle, parle de 'tactiques bricolées' – termes qualifiant l'autocontradiction et la mise en abîme – qui relativisent la thèse apparente du texte et aboutissent à ce qu'elle nomme 'une poétique du déguisement'.¹¹

Mais quelle est cette thèse? Le discours du vieillard, s'il est formellement insoutenable, ne laisse aucun doute quant au contenu de sa théorie. Dans le *Supplément*, Bougainville est le 'chef des brigands', des colons qui n'ont apporté que bruit et fureur, destruction, maladie, esclavage, péché et corruption.¹² Les Otaïtiens, au contraire, avaient tout offert: asile, respect, aide et soins. La condamnation est sans appel, il existe une humanité universelle – les Otaïtiens ont respecté leur image en Bougainville – mais les 'lumières' sont inutiles selon le vieillard, et cruelles, apparemment, selon Diderot.¹³ David Anderson résume la critique en notant que 'Colonialism, Christianity, and contamination, in that order, are the particular gifts of the intrepid French explorers' aux tahitiens.¹⁴

La question de la communication est alors moins cruciale du point de vue rhétorique sous lequel Goodman, McDonald et Chabut l'envisagent, que d'un point de vue plus théorique. Au-delà des effets de stylistique littéraire et oratoire, la distanciation produite par le discours savant aux tournures européennes délivre en quelque sorte le vieillard tahitien de la responsabilité de la violence de sa harangue. En homme naturel, il agit en prenant la parole, mais c'est avec la voix de la culture qu'il formule sa réaction. Le vieillard ne s'exprime pas dans la langue des colons pour pouvoir être compris d'eux, et indirectement donc des lecteurs, mais parce que c'est cette langue-là – et non la sienne – qui exprime l'oppression. Bien que le *Supplément* ait été conçu pendant une vague d'exotisme tahitien, à la suite du texte de Bricaire de La Dixmerie *Le Sauvage de Tahiti aux Français* (1770), le discours du vieillard perdrait son impact s'il résonnait de façon trop exotique.

9. Goodman, *Criticism*, p.191.

10. Christie McDonald, 'Le Dialogue, l'utopie: le *Supplément au Voyage de Bougainville* par Denis Diderot', *Canadian review of comparative literature* 3 (1976), p.68.

11. Marie-Hélène Chabut, 'Le *Supplément au Voyage de Bougainville*: une poétique du déguisement', *Diderot studies* 24 (1991), p.12.

12. Diderot, *Œuvres*, ii.547.

13. Diderot, *Œuvres*, ii.548.

14. David L. Anderson, 'The Polly Baker digression', *Diderot studies* 26 (1995), p.22.

Si, indique Goodman, le vieillard s'adresse à Bougainville 'as a representative of France rather than as an individual', ce n'est pas seulement, comme elle le dit, pour établir 'Tahiti as a valid alternative to France.'¹⁵ Il s'agit aussi de marquer la double intuition de Diderot en ce qui concerne le colonialisme. D'une part, ce dernier est basé, justifié et promu à partir de raisonnements et d'idéaux ancrés dans le rationalisme occidental. D'autre part, l'établissement du pouvoir colonial est disséminé autant au travers d'un discours et d'une idéologie, comme l'ont analysé les théories post-colonialistes récentes, que sur la force physique ou le joug économique.

Le développement quasi cartésien du monologue du vieillard apparaît donc probablement à Diderot comme le seul pouvant contredire la tradition proprement logique du pouvoir colonial. Quand celui-ci s'efforce de réduire les parties en présence à une série de dichotomies: soi/autre, civilisé/sauvage, rationnel/primitif, culture/nature, il serait absurde de renforcer une différence, qui n'est autre que hiérarchie, en laissant le vieillard parler 'comme un sauvage'. Ainsi, paradoxalement, l'absence de réalisme et la récupération apparente des orateurs tahitiens contribuent à les poser comme participant à un débat qui doit être endogène au colonialisme. On ne saurait mieux résumer le danger de donner un autre type de discours aux 'autres' que ne le fait Elisabeth de Fontenay:

Le nouvel humanisme, en même temps qu'il rend une sorte d'âme aux bêtes et qu'il confère aux hommes une dignité fondée sur le langage et non plus sur le salut possible de leur âme, réifie les êtres inférieurs afin de mieux les dominer. Ainsi l'histoire naturelle traite-t-elle les Hottentots d'une manière qui pourrait justifier qu'on en use avec eux comme avec des animaux, puisqu'elle se répand en jugements esthétiques et moraux qui permettent de rejeter ces êtres qui 'n'ont rien d'humain que la figure'.¹⁶

Aussi le vieillard et Orou ne sont-ils jamais présentés comme des figures d'une altérité inférieure qui s'exprimeraient dans un discours barbare, ni même simpliste. Au contraire, ils utilisent la raison et la langue du colon pour combattre la logique de ses raisonnements. Il ne s'agit donc pas seulement de faire de Tahiti une alternative à la France, mais de proposer à l'intérieur de la pensée française une alternative à la construction euro-et logo-centrée de l'altérité que Tahiti symbolise.

Diderot préfigure ainsi ce que Gilles Deleuze dira des littératures mineures. Parlant de Kafka, Deleuze montre que son œuvre est le résultat d'une triple impossibilité: 'impossibilité de ne pas écrire – car il lui faut réagir à l'oppression – impossibilité d'écrire en allemand – qui est la langue de l'oppresseur, impossibilité d'écrire autrement qu'en allemand – ce qui créerait une "distance irréductible avec la territorialité tchèque"'.¹⁷ Pour

15. Goodman, *Criticism*, p.192.

16. Elisabeth de Fontenay, *Diderot ou le Matérialisme enchanté* (Paris 1981), p.93-94.

17. Gilles Deleuze, *Kafka: pour une littérature mineure* (Paris 1975), p.29-30.

Deleuze, une littérature mineure, véritable voix de la résistance à la colonisation culturelle, 'n'est pas celle d'une langue mineure, plutôt celle qu'une minorité fait dans une langue majeure'.¹⁸ Elle est aussi caractérisée par le fait que 'tout y est politique' (plutôt qu'individuel) et que, par conséquent, 'tout prend une valeur collective'.¹⁹

C'est une telle déterritorialisation qu'opèrent déjà la sagesse, l'ordre et l'impeccable méthode du discours du vieillard. Il ne s'agit pas ici du colonisé qui aurait internalisé la langue de l'opresseur, puisque son discours est traduit deux fois, mais d'un esprit qui aurait une intelligence des structures logiques de l'oppression suffisante pour la retourner contre elle-même. Le vieillard n'est pas là pour représenter l'autre extérieur de la France, mais son alter ego minoritaire, celui qui peut et veut utiliser sa raison à des fins morales. Le vieux Tahitien effectue donc une minoration de la langue française, majeure à double titre au dix-huitième siècle par son rôle de langue internationale et celui de véhicule du colonialisme.

De plus, comme le dit M.-H. Chabut, 'B affirme l'impossibilité de comprendre et de dire l'autre dans notre propre langage'.²⁰ Diderot avait déjà perçu, intuitivement, cette impossibilité sur laquelle tant de discours post-colonialistes insistent de nos jours. Plutôt que de falsifier le langage exprimant une réalité qu'il sait ne pas connaître ni donc pouvoir représenter, Diderot choisit de donner sa propre voix au corps de l'altérité.

Une dialectique similaire articule l'essai 'Sur l'esclavage des nègres' paru dans le livre XI de l'*Histoire des deux Indes*, lui-même consacré à l'esclavage.²¹ Dans ce texte, Diderot invente à son esclave théorique un interlocuteur anonyme. Comme dans le cas du vieillard, l'esclave est parfaitement entraîné à la technique du dialogue philosophique classique. Dans un renversement du pouvoir qu'il critique, la grande majorité du temps de parole lui est donnée pour répondre aux différents arguments qui justifient traditionnellement l'esclavage. A l'encontre de notre attente vient aussi le fait que le défenseur de l'esclavage ne s'exprime que de façon réactive. Chacune de ses brèves interventions commence par un 'mais' qui oppose, à l'éloquence et la culture historique de l'esclave, tous les clichés des manifestes pro-colonialistes:

Mais, dit-on, dans toutes les régions et dans tous les siècles, l'esclavage s'est plus ou moins généralement établi.

Mais les anciens peuples se croyaient, dit-on, maîtres de la vie de leurs esclaves; et nous, devenus humains, nous ne disposons plus que de leur liberté, de leur travail.

Mais les nègres sont une espèce d'hommes nés pour l'esclavage.

Mais c'est le gouvernement lui-même qui vend les esclaves.

18. Deleuze, *Kafka*, p.29.

19. Deleuze, *Kafka*, p.30-31.

20. Chabut, 'Le Supplément au Voyage de Bougainville: une poétique du déguisement', p.18.

21. Diderot, *Œuvres*, iii.737.

Mais l'esclave a voulu se vendre.

Mais ces esclaves avaient été pris à la guerre, et sans nous on les aurait égorgés.

Mais c'étaient des criminels dignes de mort...²²

A nouveau, il ne s'agit pas pour Diderot de représenter de façon réaliste la confrontation entre des civilisations différentes, mais de montrer que le colonialisme, et sa manifestation la plus insoutenable, l'esclavage, est aussi une question de langage: non pas de différence irréconciliable ou de surdité babélique entre les langues, mais de la possibilité d'utiliser une même langue, celle des puissants pour opprimer ou, au contraire, pour déconstruire l'oppression depuis son origine. Dans le *Supplément*, B résumait le dilemme en une formule compacte: 'Il existait un homme naturel; on a introduit au-dedans de cet homme un homme artificiel, et il s'est élevé dans la caverne une guerre continuelle qui dure toute la vie.'²³ L'artifice introduit est d'abord rhétorique, la raison et les lumières existent naturellement pour tous, mais c'est chaque culture qui va en dicter l'utilisation. Le vieillard et l'esclave sont naturellement doués de la même puissance de parole que Bougainville ou le défenseur de l'esclavage, mais leur culture en façonne le contenu rhétorique pour ou contre la position des colons.

D'une certaine façon donc, il n'est nécessaire de donner ni au sauvage ni à l'esclave une voix spécifique. Ce qui peut paraître aujourd'hui comme une des tactiques primaires du colonialisme, à savoir priver l'autre de l'usage de sa propre parole, me semble au contraire être stratégiquement plus efficace, chez Diderot, dans sa dénonciation du colonialisme. L'étrangeté du discours de l'esclave ne provient pas de son caractère étranger, mais de l'étrangeté de la situation: c'est lui qui donne la leçon de morale. C'est donc en ses termes, et dans sa propre langue que le lecteur se doit de l'entendre et de la repenser, parce que c'est dans sa langue que résident les structures de l'oppression.

Dans un article intitulé 'The effacement of difference', Anthony Pagden montre comment le *Supplément au Voyage de Bougainville* et sa participation à l'*Histoire des deux Indes* s'inscrivent dans les théories sociales de Diderot. A. Pagden les voit basées sur l'affirmation du philosophe de la possibilité 'to identify in all human behavior a common core'.²⁴ Il est difficile aujourd'hui de ne pas voir en l'effacement des différences le masque d'un essentialisme toujours plus ou moins eurocentré. Aussi les mouvements multiculturalistes contemporains revendiquent-ils la reconnaissance acharnée de toute forme de différence. Pourtant, A. Pagden a raison. A l'époque de Diderot, c'est à dire au tout début de la pensée anti-colonialiste et bien avant qu'elle puisse devenir post-colonialiste, c'est au

22. Diderot, *Œuvres*, iii.739-42.

23. Diderot, *Œuvres*, ii.575.

24. Gyan Prakash, éd., *After colonialism: imperial histories and postcolonial displacements* (Princeton, NJ 1995), p.131.

nom de nombreuses différences que les populations ‘non-civilisées’ sont exploitées, enchaînées ou massacrées. Et c’est la pseudo-différence intellectuelle que Diderot supprime dans le discours du vieillard ou l’argumentation de l’esclave. Si la raison est, elle doit être en théorie universelle, comme ‘la morale qui ne peut être l’effet d’une cause particulière’²⁵; ce qui ne veut pas dire que l’une ou l’autre soit universellement utilisée pour le bien de tous.

ii. Economie

Mais la différence intellectuelle n’est pas la seule à être remise en question par Diderot. Un des arguments majeurs qu’il oppose au colonialisme est la ségrégation raciale. La plupart des critiques s’accordent à lire dans le *Supplément au Voyage de Bougainville* les échos de l’idéologie populationniste que Diderot partage avec les Physiocrates. Andrew Cowell analyse de façon très convaincante les connections entre les mentions du concept d’utilité qui jalonnent l’œuvre de Diderot et l’utilitarisme qui soutend l’argument des Physiocrates en faveur d’une augmentation de la population à tout prix. Il résume leur position en une phrase qui pourrait tout aussi bien s’appliquer à la Tahiti de Diderot:

The Physiocrats’ opposition to chastity, religious celibacy, permanent marriage, forced marriages, excessive paternal authority, and other religious and social constraints on human sexuality could be seen not just as part of a new-found, sentimentalist effort to consider individual happiness, or as a recognition of the mutability and flux of human will and desires (though these concepts certainly play a major role), but also as an effort to ensure maximum circulation of human beings and unfettered exercise of their desires so as to maximise the population.²⁶

Et il est vrai que tout est organisé à Tahiti pour favoriser accouplements et reproduction, y compris le système des punitions qui tend à décourager les unions infertiles.²⁷ Loin de la livrer au hasard naturel des rencontres et à l’attrait émotionnel, les habitants du ‘paradis’ tahitien ont élaboré une série de règles et de dispositions qui assurent une production optimale d’enfants. Et il existe sur l’île une véritable économie des corps qui sont pris dans un flot de circulation et d’échanges quasi mécaniste.

Mais au-delà de la quantité d’êtres générés, Diderot en considère aussi la qualité. Plusieurs sections de sa collaboration à *l’Histoire des deux Indes* insistent sur un élément particulièrement controversé, à l’époque et de nos jours, à savoir la nécessité de mélanger les races. Diderot voit deux avantages distincts aux unions inter-raciales.

25. Diderot, *Œuvres*, iii.628.

26. Andrew Cowell, ‘Diderot’s Tahiti and Enlightenment sexual economics’, *SVEC* 332 (1995), p.354.

27. Voir, à ce propos, l’étude détaillée et du *Supplément* et des circonstances biographiques dans lesquelles il a été écrit par Walter E. Rex, ‘Diderot’s counterpoints: the dynamics of contrariety in his major works’, *SVEC* 363 (1998), p.41-59.

Le premier réside en son amenuisement de ce qu'il appelle 'l'esprit national', celui-là même qui pousse les monarques de l'ancien monde à s'approprier les contrées du nouveau. Lester Crocker démontre, dans un bref mais brillant article, que pour Diderot 'civic consciousness is equally consistent with anti-nationalism' et que le philosophe 'has but a poor opinion of those "têtes étroites" who think primarily of the interest of their own country rather than of humanity as a whole'.²⁸ Dans le passage intitulé 'Des colonies en général', Diderot ne laisse aucun doute sur l'illégitimité de l'expansion coloniale. 'Vous n'avez aucun droit', écrit-il, 'sur les productions insensibles et brutes de la terre où vous abordez, et vous vous en arrogez un sur l'homme votre semblable. Au lieu de reconnaître dans cet homme un frère, vous n'y voyez qu'un esclave, une bête de somme.'²⁹ Comme remède à un traitement aussi ignoble, Diderot propose, dans la logique de sa philosophie sensualiste, de recourir à 'l'attrait du plus impérieux des sens'.³⁰ Au lieu de la fonder sur des massacres, il suggère que toute colonie naissante soit établie par un échange réciproque de sang entre 'quelques centaines de jeunes hommes, quelques centaines de jeunes femmes' que l'on aurait 'fait passer dans chacune de ces régions lointaines'. Et il conclut que 'la consanguinité, le plus prompt et le plus fort des liens, aurait bientôt fait des étrangers et des naturels du pays une seule et même famille'.³¹ Ce qui supprimerait tout recours à la violence: 'L'Européen alla épouser une créole, ou le créole alla épouser l'Européenne que le sort ou sa famille amenaient en Amérique. De cette heureuse association s'est formé un caractère particulier, qui distingue dans les deux mondes l'homme né sous le ciel du nouveau, mais de parents issus de l'un et de l'autre.'³²

Le second avantage qu'il voit dans la mixité est une amélioration de la race humaine en général. Parlant des Créoles, il constate que 'l'avantage physique de croiser les races entre les hommes comme entre les animaux, pour empêcher l'espèce de s'abâtardir, est le fruit d'une expérience tardive, postérieure à l'utilité reconnue d'unir les familles pour cimenter la paix des sociétés'.³³ De même, il considère que 'le mariage des Espagnols avec les Indiennes parut propre à opérer ce grand changement' – à savoir combattre l'indifférence dans laquelle les Péruviens étaient tombés depuis l'invasion de leur pays.³⁴

L'enjeu de l'effacement de cette différence physique est multiple pour Diderot. D'une part, les mariages se subsitueraient à un des effets les plus

28. Lester G. Crocker, 'A note on Diderot and patriotism', *Modern language notes* 64 (1949), p.476-80.

29. Diderot, *Œuvres*, iii.692.

30. Diderot, *Œuvres*, iii.693.

31. Diderot, *Œuvres*, iii.693.

32. Diderot, *Œuvres*, iii.706.

33. Diderot, *Œuvres*, iii.705.

34. Diderot, *Œuvres*, iii.728-29.

graves du colonialisme pour Diderot: la dépopulation. Non seulement les colons assassinent les populations autochtones, mais ils détruisent de nombreuses cultures, ce qui représente une perte inadmissible aux yeux du philosophe et ce pour l'humanité à venir. Toujours à propos du Pérou, Diderot rappelle que:

La dépopulation de l'Amérique fut le déplorable effet de cette confusion. Les premiers pas des conquérants furent marqués par des ruisseaux de sang. Aussi étonnés de leurs victoires que le vaincu l'était de sa défaite, ils prirent dans l'ivresse de leur succès le parti d'exterminer ceux qu'ils avaient dépouillés. Des peuples innombrables disparurent de la terre à l'arrivée de ces barbares, et c'est la soif de l'or, c'est le fanatisme qu'on accusait de tant de cruautés abominables.³⁵

Et, dans un discours prémonitoire, il met en garde ses lecteurs contre le danger réel de disparition de groupes culturels entiers. Dans le chapitre 'Sur les nations sauvages', Diderot s'adresse ainsi aux 'cruels Européens':

Si l'on considère la haine que les sauvages se portent de horde à horde; leur vie dure et disetteuse; la continuité de leurs guerres, leur peu de population; les pièges sans nombre que nous ne cessons de leur tendre, on ne pourra s'empêcher de prévoir qu'avant qu'il se soit écoulé trois siècles, ils auront disparu de la terre. Alors que penseront nos descendants de cette espèce d'hommes qui ne sera plus que dans l'histoire des voyageurs? Les temps de l'homme sauvage ne seront-ils pas pour la postérité ce que sont pour nous les temps fabuleux de l'Antiquité? Ne parlera-t-elle pas de lui comme nous parlons des centaures ou des Lapithes? [...] Ceux de nos écrits qui auront échappé à l'oubli des temps, ne passeront-ils pas pour des romans semblables à celui que Platon nous a laissé sur l'ancienne Atlantide?³⁶

On ne peut s'empêcher de penser aux tribus indiennes d'Amérique du sud ou du nord, aux populations esquimaux, entre autres, que l'avancée coloniale a effectivement décimées et ce bien avant les trois siècles envisagés par Diderot. Mais la solution qu'il proposait alors nous paraît aujourd'hui tout aussi envahissante. Conformément à l'ambition de pédagogie universelle des philosophes éclairés, Diderot pensait sincèrement que l'exemple de la civilisation, pourvu qu'elle fût rationnelle et morale, aiderait à convaincre les sauvages, comme les hommes en général, de ses avantages: 'il faut tâcher de les éclairer, de les détromper, de les amener à des vues saines par la voie de la persuasion, mais jamais par celle de la force'.³⁷ Grâce aux unions inter-raciales, il pense que:

35. Diderot, *Œuvres*, iii.730-31. La confusion à laquelle Diderot fait allusion désigne la 'facilité qu'on avait trouvée à subjuguier les Indiens'. Diderot liste une série de raisons qui empêchent toute administration coloniale d'être fondée sur ce qu'il appelle 'de bons principes'. L'ascendant de l'Espagne sur l'Europe, l'orgueil des conquérants, l'ignorance des principes du commerce et la victoire facile dans le Nouveau Monde trompent les nations colonialistes sur l'efficacité et le bien-fondé de leur démarches impérialistes.

36. Diderot, *Œuvres*, iii.681.

37. Diderot, *Œuvres*, iii.590.

Dans cette liaison intime, l'habitant sauvage n'aurait pas tardé à comprendre que les arts et les connaissances qu'on lui portait étaient très favorables à l'amélioration de son sort. Il eût pris la plus haute opinion des instituteurs suppliants et modérés que les flots lui auraient amenés, et il se serait livré à eux sans réserve.³⁸

Il faut imaginer Diderot conscient de son propre idéalisme tout autant que désireux de le voir se réaliser: rien, en effet, ne garantit que les 'sauvages' désirent changer quoique ce soit à leur mode de vie. Du reste lui-même, sous le couvert de B dans le *Supplément au Voyage de Bougainville*, répète 'qu'il n'oserait se prononcer' sur sa préférence entre 'l'état de nature brute et sauvage' et celui de 'l'homme civilisé'.³⁹ Mais surtout, cet optimisme candide montre à quel point les lumières pourraient aveugler leurs représentants. Diderot, pourtant souvent cynique, n'adopte pas ici de position critique: ce que l'instituteur civilisé va apprendre au sauvage ne peut être que bon et ce de façon évidente, pour le sauvage lui-même.

On doit donc se demander si cette naïveté n'est pas plutôt une ruse rhétorique. Apparemment, le philosophe semble participer de la conviction de ses pairs, mais en réalité, il en prend ses distances. Pour preuve, ce passage que l'on retrouve pratiquement mot pour mot à la fois dans les fragments divers de l'*Histoire des deux Indes* et dans la conclusion du *Supplément*:

On n'a point vu encore un sauvage quitter le fond des forêts pour nos cités, et il n'est pas rare que des hommes policés les aient quittées pour embrasser la vie sauvage.⁴⁰

A. – Ainsi vous préféreriez l'état de nature brute et sauvage?

B. – Ma foi, je n'oserais prononcer; mais je sais qu'on a vu plusieurs fois l'homme des villes se dépouiller et rentrer dans la forêt, et qu'on n'a jamais vu l'homme de la forêt se vêtir et s'établir dans la ville.⁴¹

Il est donc difficile d'évaluer la position de Diderot quant à la valeur indéniable de la civilisation. Mais elle reste indubitablement anti-coloniale car il condamne sans réserve toute forme d'oppression, de racisme et d'exploitation. Et il se pourrait bien qu'elle soit aussi proto-post-coloniale, si l'on peut dire, dans la mesure où son discours humaniste et universalisant renferme une auto-critique, subtile mais profonde. Non seulement il insiste sur le fait que la civilisation soit loin d'être visiblement préférable à l'état de nature, mais encore il veut protéger cet état de nature: les monstres sous l'empire desquels les Hottentots vont tomber 'croient que celui qui ne pense pas comme eux est indigne de vivre'.⁴² On comprend donc mieux pourquoi Diderot insiste tant sur les mariages

38. Diderot, *Œuvres*, iii.693.

39. Diderot, *Œuvres*, iii.576.

40. Diderot, *Œuvres*, iii.599.

41. Diderot, *Œuvres*, iii.576.

42. Diderot, *Œuvres*, iii.680.

mixtes qui pourraient aussi faciliter l'harmonie entre différents modes de pensée. D'autant plus que, comme il le dit, on ne sait pas qui prédominera dans l'avenir: 'Qui peut donc prévoir quelle race et quel culte s'élèveront un jour sur les débris de nos royaumes et nos autels?'⁴³

D'autre part, les unions inter-raciales garantissent la paix nécessaire au passage de l'exploitation d'une colonie à l'établissement d'un commerce. Le mélange des corps devrait naturellement modifier l'échange des biens et le rendre volontaire, dans la mesure où, comme le montre l'exemple de Tahiti, et le dit Cowell, 'personal, social and economic motivations are inseparable'.⁴⁴ A partir de ce don de la personne 'civilisée' contre le don de la personne 'sauvage', il semble que l'on puisse espérer un renversement des structures hiérarchiques. Cowell rappelle que les Physiocrates favorisaient l'établissement d'une circulation horizontale des biens et des désirs et qu'ils encourageaient toute forme de mobilité sociale et monétaire.

Diderot, dans une perspective comparable, ne condamne pas le déplacement des populations d'un monde à l'autre. Il ne s'agit pas pour lui d'arrêter les entreprises d'exploration ou les voyages de reconnaissance de contrées éloignées. Mais de comprendre que le pouvoir se déplace avec les troupes et qu'il est impossible de le maintenir à distance et à longue échéance, parce que la puissance 'cesse d'elle-même sur la limite naturelle' des Etats.⁴⁵ Diderot recherche donc le contraire de ce que l'Histoire a montré, non des 'conquérants qui se sont occupés, au mépris du sang et du bonheur de leurs sujets, à étendre leur domination', mais l'exemple d'un souverain 'qui se soit avisé de la restreindre'.⁴⁶

Aussi à l'inverse de son désir de voir augmenter la circulation des corps, et à la différence de celui des Physiocrates, il souhaite une restriction de celle des biens:

Notre véritable bonheur exige-t-il la jouissance des choses que nous allons chercher si loin? Sommes-nous destinés à conserver éternellement des goûts aussi factices? [...] Ce qu'on retire de denrées peut-il compenser avec avantage la perte de citoyens qui s'éloignent de leur patrie pour être détruits, ou par les maladies qui les attaquent dans la traversée, ou par le climat à leur arrivée. [...] Cet agrandissement n'est-il pas contre nature, et tout ce qui est contre nature ne doit-il pas finir?⁴⁷

Comme le faisait le vieillard, Diderot s'adresse aux défenseurs du colonialisme dans leur langue, et il oppose à leurs désirs de pouvoir et de richesses des arguments économiques: comment justifier la perte en êtres humains? Et pourquoi ne pas renforcer la population, puisqu'elle est source de revenus, par des alliances consanguines plutôt que de générer des massacres ou des inégalités improductifs? Mais surtout pourquoi ne

43. Diderot, *Œuvres*, iii.728.

44. Cowell, 'Diderot's Tahiti and Enlightenment sexual economics', p.356.

45. Diderot, *Œuvres*, iii.696.

46. Diderot, *Œuvres*, iii.695.

47. Diderot, *Œuvres*, iii.695-96.

pas renoncer au matérialisme et se contenter de ce que l'on a à portée de main? Ces arguments sont moins ouvertement virulents mais ils participent d'une volonté de destabiliser les positions colonialistes par toutes les stratégies possibles. Ils révèlent aussi la clairvoyance de Diderot. Le colonialisme est intégré, dès l'origine de l'établissement du pouvoir bourgeois, dans le mouvement d'expansion capitaliste qui justifiera, par la suite, tant d'abus. On constate ainsi que, dans ces divers passages de l'*Histoire des deux Indes*, Diderot juxtapose très efficacement les dénonciations violentes de l'horreur du colonialisme à des arguments d'une grande subtilité. Mais, comme il n'a que peu d'espoir en la nature ou la culture humaines, il envisage aussi des solutions qui servent l'intérêt économique des pays colonisateurs. A l'époque, comme l'explique A. Pagden:

The *Histoire* is, as Grimm noted, very largely a history of commerce and, more crucially, a defense of commerce against colonization. Grimm, in common with many eighteenth-century social theorists, including Raynal in some of his many moods, regarded commerce, not as a necessary component of colonialism, but as its antithesis. Commerce was the exchange of goods, and much else besides, between free and equal individuals. It was Montesquieu's celebrated *doux commerce*, which alone of human activities had the power to 'make men gentle.' Colonization, by contrast, was a brutalizing activity that involved the exploitation of one group in the sole interests of another.⁴⁸

En termes contemporains, l'abolition des différences raciales devraient multiplier le nombre de consommateurs, et c'est cette option que Diderot promeut aussi dans l'espoir d'être mieux entendu:

les échanges doivent être parfaitement libres. Si je veux arracher par la force ce qu'on me refuse, ou faire accepter violemment ce qu'on dédaigne d'acquérir, on peut légitimement ou m'enchaîner ou me chasser. Si je me jette sur la denrée étrangère sans en offrir le prix, ou si je l'enlève furtivement, je suis un voleur qu'on peut tuer sans remords.⁴⁹

Parce qu'en fin de compte: 'c'est le commerce des peuples entre eux qui diminue leur férocité'.⁵⁰

iii. Politique

L'alternative politique, en effet, n'est pas acceptable. Diderot ne se fait aucune illusion quant à sa capacité de lutter contre le colonialisme par la politique. Bien avant Clausewitz, pour qui elle n'est que la continuation de la guerre par d'autres moyens, Diderot voit en l'homme civil-sujet politique, la victime d'un rapport de forces:

48. Anthony Pagden, 'The effacement of difference', in *After colonialism*, éd. G. Prakash, p.130.

49. Diderot, *Œuvres*, iii.691.

50. Diderot, *Œuvres*, iii.710.

S'il a quelque propriété, jusqu'à quel point en est-il assuré, quand il est obligé d'en partager le produit entre l'homme de cour qui peut attaquer son fonds, l'homme de loi qui lui vend les moyens de le conserver, l'homme de guerre qui peut le ravager, et l'homme de finance qui vient y lever des droits toujours illimités dans le pouvoir qui les exige?⁵¹

Le sort de l'homme civilisé n'est donc guère plus enviable que celui du sauvage. Celui du peuple en général se réduit à vivre 'soit dans ces empires où les suites de la guerre et l'imperfection de la police l'ont mis dans l'esclavage, soit dans ces gouvernements où les progrès du luxe et de la politique l'ont conduit à la servitude'.⁵² Et dans une des premières mentions de la formule qui deviendra célèbre peu de temps après sa mort, Diderot conclut: 'L'homme qui revendiquerait les droits de l'homme, périrait dans l'abandon ou dans l'infamie.'⁵³

L'impossibilité politique de résoudre le problème du colonialisme résulte, pour Diderot, de l'opposition fondamentale entre la nature et les intérêts de la société et ceux du gouvernement. La société provient, selon lui, du fait que:

l'homme jeté au hasard sur ce globe; environné de tous les maux de la nature; obligé sans cesse de défendre et de protéger sa vie contre les orages et les tempêtes de l'air [...] l'homme dans cet état, seul et abandonné à lui-même, ne pouvait rien pour sa conservation. Il a donc fallu qu'il se réunît et s'associât avec ses semblables, pour mettre en commun leur force et leur intelligence.⁵⁴

La formation de la société est donc un phénomène positif dans la mesure où 'ce qu'un homme seul n'aurait pu, les hommes l'ont exécuté de concert, et tous ensemble ils conservent leur ouvrage. Telle est l'origine, tels sont les avantages et le but de la société.'⁵⁵

Au contraire:

le gouvernement doit sa naissance à la nécessité de prévenir et de réprimer les injures que les associés avaient à craindre les uns de la part des autres [...]. Ainsi la société est née des besoins des hommes, le gouvernement est né de leurs vices. [...] Enfin, la société est essentiellement bonne; le gouvernement comme on le sait, peut être et n'est que trop souvent mauvais.⁵⁶

On ne peut donc compter sur les gouvernements pour renoncer à l'expansion territoriale. De plus comme 'toute puissance tend au despotisme', Diderot n'envisage qu'une seule possibilité politique d'enrayer cette expansion. L'infantilisation des colonies qu'il voit, par exemple, dans l'attitude de l'Angleterre vis-à-vis des Américains ne peut mener qu'à une rébellion:

51. Diderot, *Œuvres*, iii.675.

52. Diderot, *Œuvres*, iii.674.

53. Diderot, *Œuvres*, iii.675.

54. Diderot, *Œuvres*, iii.712.

55. Diderot, *Œuvres*, iii.713.

56. Diderot, *Œuvres*, iii.713.

- Ils veulent être indépendants de nous. – Ne l’êtes-vous pas d’eux?
- Jamais ils ne pourront se soutenir sans nous. – Si cela est, demeurez tranquilles. La nécessité vous les ramènera.
- Et si nous ne pouvions subsister sans eux? – Ce serait un grand malheur: mais les égorger pour vous en tirer, c’est un singulier expédient.
- C’est pour leur intérêt, c’est pour leur bien que nous sévissions contre eux, comme on sévit contre des enfants insensés.⁵⁷

La solution qu’il propose, et recommande finalement, est la révolution, même si comme le montre Anthony Strugnell, ‘he knows only too well that the people are short-winded, pusillanimous and fickle, and that in the long term men of sterner stuff are needed to safeguard the nation’s hard-won sovereignty’.⁵⁸ A tout peuple malheureux cependant, il suggère de changer la forme de son gouvernement par un ‘mouvement salutaire que l’opprimeur appellera révolte, bien qu’il ne soit que l’exercice légitime d’un droit inaliénable et naturel de l’homme qu’on opprime, et même de l’homme qu’on n’opprime pas’.⁵⁹ Et l’on peut étendre ce qu’il prévoit pour les Anglais à la France des années cinquante, et à sa culpabilité des décennies suivantes⁶⁰:

Prenez-y garde, le sang des Américains retombera tôt ou tard sur vos têtes.

- Mais, dites-vous, ce sont des rebelles.
- Des rebelles! et pourquoi? parce qu’ils ne veulent pas être vos esclaves. Un peuple soumis à la volonté d’un autre peuple qui peut disposer à son gré de son gouvernement, de ses lois, de son commerce; l’imposer comme il lui plaît; limiter son industrie et l’enchaîner par des prohibitions arbitraires est serf, oui il est serf; et sa servitude est pire que celle qu’il subirait sous un tyran. On se délivre d’un tyran par l’expulsion ou par la mort [...]. Le crime de l’oppression exercée par un tyran rassemble toute l’indignation sur lui seul. Le même crime commis par une nombreuse société en disperse l’horreur et la honte sur une multitude qui ne rougit jamais. C’est le forfait de tous, ce n’est le forfait de personne.⁶¹

Que conclure donc de l’anti-colonialisme de Diderot? Tout d’abord, qu’il ébauche et prévoit une série de considérations contemporaines. Dans la perspective théorique de l’anti-colonialisme, Diderot pose, dès son origine, le problème en terme de langage. Le colonialisme est véhiculé par la forme de rationalité qui fonde la pensée occidentale. Ce qui articule la volonté de pouvoir des civilisations européennes au dix-huitième siècle est un discours dualiste qui fait de l’autre une proie, qu’il s’agisse de le conquérir, de le civiliser, de l’éduquer, de le convertir, enfin de le récupérer par tous les moyens. Diderot se refuse à une telle dichotomie. Il fait volontairement du vieillard de Tahiti le porte-parole de la même

57. Diderot, *Œuvres*, iii.714.

58. Anthony Strugnell, *Diderot’s politics: a study of the evolution of Diderot’s political thought after the Encyclopédie* (The Hague 1973), p.219.

59. Diderot, *Œuvres*, iii.719.

60. Voir l’étude remarquable de Pascal Bruckner, *Le Sanglot de l’homme blanc: tiers-monde, culpabilité, haine de soi* (Paris 1983).

61. Diderot, *Œuvres*, iii.716.

logique qui le pousse, précisément, à prendre la parole. Comme le confirme Dena Goodman, 'the structure of the work points to an investigation of the alien from the perspective and toward the reformation of Diderot's own culture. The investigation, enclosed within this framework, gains meaning only in terms of the culture through and for which it is conducted.'⁶² Le philosophe ouvre ainsi la voie à une résistance au discours par le discours.

Mais, au-delà d'une simple condamnation morale de toute forme d'esclavagisme, 'jamais un homme ne peut être la propriété d'un souverain, un enfant la propriété d'un père, une femme la propriété d'un mari, un domestique la propriété d'un maître, un nègre la propriété d'un colon', c'est aussi une stratégie économique qu'il développe pour annihiler les arguments financiers qui soutiennent le colonialisme.⁶³ Puisque le capitalisme doit avancer, on a l'impression que Diderot s'y résoud, autant donner liberté et, par conséquent, pouvoir d'achat, au plus grand nombre possible plutôt que de se priver de clients potentiels: dans une société civile ou politique 'chacun a sa tête et sa propriété, une portion de la richesse générale dont il est le maître absolu, sur laquelle il est roi, et dont il peut user ou même abuser à discrétion'.⁶⁴

Quant à la dimension politique du colonialisme, elle est simple: de telles positions d'oppression sont à la longue intenable et Diderot prévoit les mouvements de rébellion qui fractureront tous les empires coloniaux l'un après l'autre.

Mais à l'inverse de la tendance actuelle, Diderot ne revendique pas la différence. Au contraire, il insiste sur le fond commun de la nature humaine tout en reconnaissant que chaque culture est distincte, le produit d'un environnement, d'un climat, d'une série de normes particulières. Mais c'est grâce à la 'similitude d'organisation d'un homme à un autre, similitude d'organisation qui entraîne celle des mêmes besoins, des mêmes plaisirs, des mêmes peines, de la même force, de la même faiblesse', qu'il peut envisager les voyages de découverte comme autant de liens à créer et qu'il encourage à en tisser d'encore plus nombreux en abolissant les différences entre les races.⁶⁵

De nos jours, le problème semble beaucoup plus complexe et la menace d'essentialisme omniprésente. D'énormes progrès ont été accomplis contre les formes les plus subtiles de colonisation – politique, sociale, économique et autres – à partir d'une revendication acharnée de la différence

62. Dena Goodman, 'The structure of political argument', *Diderot studies* 21 (1993), p.125.

63. Diderot, *Œuvres*, iii.590. Le même passage est repris dans le discours de l'esclave: 'A qui, barbares, ferez-vous croire qu'un homme peut être la propriété d'un souverain; un fils, la propriété d'un père; une femme, la propriété d'un mari; un domestique la propriété d'un maître, un nègre la propriété d'un colon?' Diderot, *Œuvres*, iii.740. A nouveau, on constate que l'esclave, comme le vieillard, prononce les mots du philosophe lui-même.

64. Diderot, *Œuvres*, iii.591.

65. Diderot, *Œuvres*, iii.587.

culturelle. Au point qu'on en est arrivé à une micro-division des sociétés en autant de groupuscules qui, s'ils ont peut-être appris à se tolérer, auraient aussi compris qu'ils n'ont rien en commun, ou presque. Je ne suis pas sûre qu'une telle attitude séparationniste soit nécessairement plus éclairée que celle des philosophes humanistes. Et il me semble qu'il aura donc été utile de revoir leur pensée. Pour ne pas dire, comme le fait de Fontenay, de la réhabiliter⁶⁶:

Et aujourd'hui encore la lecture des textes de Diderot sur les sauvages peut contribuer à réhabiliter les Lumières, à réveiller la croyance en l'humanité et le sentiment d'humanité que les œuvres conjointes de la colonisation et de l'histoire naturelle avaient, comme l'illustre le paradigme des Hottentots, endormis. [...] Ce ne sont ni le féodalisme ni le christianisme qui sont ici vilipendés, mais la modernité européenne dans son rationalisme et sa prétention à l'universalité.⁶⁷

J'espère avoir aussi montré que la position de Diderot sur le colonialisme est en effet aussi généreuse que ses hésitations et paradoxes sont précieux à notre actualité.

66. Voir en défense et illustration de la pensée des Lumières le remarquable ouvrage d'Alain Finkielkraut, *La Défaite de la pensée* (Paris 1987), et le plus récent et agressif texte de Jean-Claude Guillebaud, *La Trahison des Lumières: enquête sur le désarroi contemporain* (Paris 1995).

67. Elisabeth de Fontenay, *Diderot ou le Matérialisme enchanté*, p.92.