



**HAL**  
open science

## “ L’inceste dans l’anthropologie narrative de Rousseau : entre fiction, fantasme et théorie ”

Christophe Martin

### ► To cite this version:

Christophe Martin. “ L’inceste dans l’anthropologie narrative de Rousseau : entre fiction, fantasme et théorie ”. Christelle Bahier-Porte Catherine Volpilhac-Auger. L’inceste : entre prohibition et fiction, Hermann, pp.215-236, 2016, 9782705693237. hal-03151880

**HAL Id: hal-03151880**

**<https://hal.science/hal-03151880>**

Submitted on 25 Feb 2021

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

**« L'inceste dans l'anthropologie narrative de Rousseau : entre fiction, fantasme et théorie »**

**dans *L'inceste : entre prohibition et fiction*, éd. Christelle Bahier-Porte et Catherine Volpilhac-Auger, Paris, Hermann, 2016, p. 215-236.**

On sait à quel point, « de l'*Œdipe* à *Eugénie de Franval*, des *Lettres persanes* au *Mariage de Figaro*, en passant par *Cleveland* et *Sémiramis* »<sup>1</sup> (pour ne rien de l'œuvre de Rétif de La Bretonne), le thème de l'inceste est obsédant dans la littérature du siècle des Lumières<sup>2</sup>. Il convient sans doute de relier cette omniprésence de la thématique incestueuse dans la littérature du XVIII<sup>e</sup> siècle à une mutation fondamentale de la période : l'*invention* d'un nouvel espace familial. Que le XVIII<sup>e</sup> siècle ait découvert la famille, l'ont établi en particulier les travaux de Philippe Ariès : la famille change alors de sens et se resserre autour de la cellule nucléaire du couple et de sa descendance. Encore faut-il ne pas « négliger les aspects inquiétants que comporte cette découverte de l'espace familial. Espace d'un certain bonheur sans doute : que l'on songe à la divine harmonie des familles marivaudiennes. Mais lieu aussi d'interférences nouvelles entre l'affectif, le sensuel, le sexuel. Autrement dit, la famille se découvre aussi comme un espace libidinal »<sup>3</sup>.

A n'en pas douter, cette découverte d'une zone d'intersection entre le registre de l'affect familial et celui de l'amour est en particulier la grande affaire de Marivaux, qui en a exploré les multiples aspects et mis en lumière la dimension structurante pour tout sujet de désir. C'est ainsi que *La Mère confidente* met en scène l'invasion de l'espace amoureux par la sphère maternelle ; que *La Vie de Marianne* montre une héroïne trouvant un heureux supplément à une relation amoureuse décevante dans l'affection d'une mère adoptive, l'intérêt de Marianne se déplaçant de Valville vers sa mère, Mme de Miran ; ou que *Le Paysan parvenu* ne dissimule guère que la relation sexuelle heureuse entre Mlle Habert et Jacob se modèle sur un rapport mère-fils, non seulement par le rappel presque obsédant de la différence d'âge entre

---

<sup>1</sup> Georges Benrekassa, « Loi naturelle et loi civile : l'idéologie des Lumières et la prohibition de l'inceste », *SVEC* 1972, n° 87, p. 115.

<sup>2</sup> Voir deux études récentes sur la question : Jean-Michel Racault, « L'inceste à l'origine. Fictions insulaires et institution imaginaire de la société », dans *Fictions de l'origine (1650-1800)*, éd. C. Martin, Paris, Desjonquères, 2012, p. 135-163; et Florence Dujour « Voix de la nature et voix du désir dans *Les Mémoires de Madame la Marquise de Villenemours* et *Les Mémoires d'une fille de qualité qui ne s'est point retirée du monde* de Mouhy », *ibid.*, p. 164-183. Voir aussi Evelyne Hesse-Fink, *Études sur le thème de l'inceste dans la littérature française*, Bern / Frankfurt a. Main, Peter Lang, 1971.

<sup>3</sup> René Démoris, *Chardin, la chair et l'objet*, Paris, Adam Biro, 1991, p. 122-123.

les deux protagonistes, mais par la répétition de tours affectueux tels que « mon fils » ou « mon enfant », formules certes banales à l'époque mais ô combien insistantes dans la bouche de la dévote tardivement enamourée<sup>4</sup>. Non seulement, chez Marivaux, la sphère familiale apparaît *aussi* comme un espace libidinal, mais toute relation amoureuse semble s'étayer sur une histoire archaïque du sujet, qui rend plus ou moins douloureux l'accès à l'amour et à la sexualité (d'où, en grande partie du moins, le trouble éprouvé par le sujet marivaudien lors des fameuses « surprises de l'amour », et les résistances parfois forcenées à la découverte du désir et plus encore à la formulation de l'aveu).

A partir des années 1750, l'omniprésence de la thématique incestueuse est sans doute plus évidente encore : il suffit de songer au *Fils naturel* de Diderot pour se convaincre que la question du rapport entre amour et amour familial n'a pas été ignorée au temps des Lumières militantes. Mais l'on peut se demander si l'exaltation de l'idéologie familiale qui marque la période, et dont *Le Fils naturel* est l'une des manifestations les plus exemplaires, n'a pas conduit à en occulter les aspects les plus troublants<sup>5</sup>. Car la pièce de Diderot a beau mettre en scène une situation interdite (faisant évidemment écho à la tragédie œdipienne), le spectateur ne découvre qu'à la fin qu'un inceste a été frôlé durant les trois actes. Le drame explore donc moins les interférences entre la voix du désir et la voix du sang qu'il ne joue rétrospectivement sur un effet de méprise : entre Dorval et sa demi-sœur Rosalie, la voix de la nature s'était en somme momentanément égarée. Les deux personnages ont en outre renoncé à leur amour *avant* de découvrir leur parenté. La reconnaissance finale, inutile à l'intrigue, permet dès lors d'attester la naturalité de la voix du sang.

N'est-ce pas pourtant un texte de ce même Diderot que Freud cite comme une confirmation de la thèse oedipienne ? On connaît ce passage célèbre du *Neveu de Rameau* : « Si le petit sauvage était abandonné à lui-même, qu'il conservât toute son imbécillité, et qu'il réunît au peu de raison de l'enfant au berceau, la violence des passions de l'homme de trente ans, il tordrait le col à son père et coucherait avec sa mère »<sup>6</sup>. Mais, comme l'a justement rappelé Georges Benrekassa, encore faut-il resituer ce passage dans son contexte : il apparaît alors que, pour Diderot, « ce code naturel n'a d'existence qu'hypothétique »<sup>7</sup>. Et l'on

---

<sup>4</sup> Sur tous ces aspects, voir René Démoris, « Aux frontières de l'impensé : Marivaux et la sexualité », *CRIN*, n° 40 (« Pensée de Marivaux »), éd. F. Salaün, Amsterdam, Rodopi, 2002, p. 69-83.

<sup>5</sup> C'est l'hypothèse que formule René Démoris, *Chardin, la chair et l'objet*, p. 124.

<sup>6</sup> Diderot, *Le Neveu de Rameau*, éd. H. Dieckmann et J. Varloot, *Œuvres complètes*, t. XII, Paris, Hermann, 1975, p. 178. Voir Freud, *Conférences d'introduction à la psychanalyse* [1915-1917], Paris, Gallimard, 1999, p. 428-429.

<sup>7</sup> G. Benrekassa, « Loi naturelle et loi civile », p. 135.

trouverait ailleurs, notamment dans l'*Histoire des deux Indes*, des formules tendant, à l'inverse, à dissocier radicalement la naissance du désir de la sphère familiale : « des êtres élevés ensemble dès l'enfance, accoutumés à se voir sans cesse, contractent plutôt dans cette familiarité l'indifférence qui naît de l'habitude, que ce sentiment vif et impétueux de sympathie qui rapproche tout à coup deux êtres qui ne se sont jamais vus »<sup>8</sup>.

Même si l'on perçoit de nombreux échos de *La Vie de Marianne* dans *La Religieuse*<sup>9</sup>, c'est bien plutôt du côté de Rousseau que l'on pourrait discerner un prolongement de l'enquête marivaudienne sur les interférences entre voix du désir et voix de la nature. Non que l'inceste constitue un thème particulièrement fréquent dans les textes théoriques, fictionnels ou autobiographiques de Rousseau. Faut-il rappeler que la question est même purement et simplement évacuée de l'*Émile*, qui s'ouvre, comme on sait, par une sorte de meurtre symbolique des parents naturels ? Supposé orphelin, Émile n'aura pas d'autre mère que la nature elle-même, « cette campagne nourricière dans laquelle il vivra durant vingt ans »<sup>10</sup>. Quant à son père selon le sang, il est comme symboliquement mis à mort pour laisser place au gouverneur. Cette suppression de la famille et l'exclusion des figures parentales conduit à soustraire Émile, par un véritable coup de force théorique, à toute expérience de l'amour entre parent et enfant. C'est dire que la rencontre avec Sophie, au livre V, est en somme soigneusement délestée, par anticipation, de toute la problématique marivaudienne de l'étayage de l'expérience amoureuse sur les affects archaïques.

Tout à l'inverse, cependant, l'écriture autobiographique est pour Rousseau l'occasion d'une analyse de sa propre enfance qui, prenant appui sur l'empirisme lockien, suggère que les idées (développement de la raison) et les sentiments (développement de la vie affective) du sujet naissent d'expériences et de sensations premières. Comprendre le moi comme sujet historique, c'est « remonter aux premières traces de [s]on être sensible »<sup>11</sup>, faire le récit génétique de la formation de son identité, mesurer même comment le moi se constitue en réponse à des demandes ou des injonctions parentales que l'analyse freudienne désignera plus

---

<sup>8</sup> *Histoire politique et philosophique des deux Indes*, 1776, t. IV, p. 296.

<sup>9</sup> Diderot met, en effet, en scène avec Suzanne une incapacité à accéder à l'amour et au désir, un effort pour éliminer la sexualité, liée à la faute originelle de la mère qui entretient des liens étroits en particulier avec l'histoire de Tervire. Voir à ce sujet notre ouvrage *La Religieuse de Diderot*, Paris, Gallimard, coll. Foliothèque, 2010, p. 135 et sv.

<sup>10</sup> Alain Grosrichard, « Le Prince saisi par la philosophie », *Ornicar*, n° 26-27, été 1983 [[http://www.unige.ch/lettres/framo/articles/ag\\_prince.html](http://www.unige.ch/lettres/framo/articles/ag_prince.html)].

<sup>11</sup> Rousseau, *Les Confessions*, livre I, éd. Alain Grosrichard, Paris, GF Flammarion, 2002, t. I, p. 49.

tard comme relevant de l'Inconscient<sup>12</sup>. C'est ainsi que, dès l'ouverture des *Confessions*, Rousseau raconte en particulier l'histoire d'amour de ses parents, puis le face à face du père et de l'enfant, après la mort de la mère :

Il croyait la revoir en moi, sans pouvoir oublier que je la lui avais ôtée ; jamais il ne m'embrassa que je ne sentisse à ses soupirs, à ses convulsives étreintes, qu'un regret amer se mêlait à ses caresses ; elles n'en étaient que plus tendres. [...] Ah ! disait il, en gémissant, rends-la-moi, console-moi d'elle, remplis le vide qu'elle a laissé dans mon âme. T'aimerais-je ainsi si tu n'étais que mon fils ?<sup>13</sup>

Parmi les nombreux commentateurs de ce texte célèbre, Alain Grosrichard et René Démoris en particulier ont mis en lumière l'importance de cette vertigineuse injonction faite à l'enfant de remplacer la mère auprès du père<sup>14</sup>. A l'appui de leurs analyses, on ajoutera que la dimension œdipienne de la scène est d'autant plus sensible que le récit de Rousseau semble habité par le souvenir de la fameuse déclaration de Phèdre à Hippolyte :

Que dis-je? Il<sup>15</sup> n'est point mort, puisqu'il respire en vous  
Toujours devant mes yeux *je crois voir* mon époux :  
*Je le vois, je lui parle* ; et mon cœur... je m'égare,  
Seigneur, ma folle ardeur malgré moi se déclare<sup>16</sup>.

En cette confusion des identités qui opère une sorte de repli du temps et de court-circuit générationnel, on décryptera sans peine une « expression imagée de la tentation œdipienne »<sup>17</sup>. Mais Jean-Jacques étant ici dans la position d'Hippolyte et son père dans celle de Phèdre, c'est de quoi faire en outre vaciller la différence des sexes et surgir la menace d'une rétorsion : car « ce père trop aimant a toutes raisons d'être aussi un père haïssant. Même

---

<sup>12</sup> Voir le projet des *Confessions* tel qu'il est énoncé dans le préambule de Neuchâtel : « Pour bien connaître un caractère il y faudrait distinguer l'acquis d'avec la nature, voir comment il s'est formé, quelles occasions l'ont développé, quel enchaînement d'affections secrètes l'a rendu tel, et comment il se modifie, pour produire quelquefois les effets les plus contradictoires et les plus inattendus » (*Les Confessions*, t. II, p. 432). Sur la dimension profreudienne de cette enquête anthropologique, voir les remarques d'Erik Leborgne dans « Origine du moi et écriture du fantasme dans *L'Infortuné Napolitain* et les *Confessions* », dans *Fictions de l'origine (1650-1800)*, op. cit., p. 214-230.

<sup>13</sup> *Les Confessions*, t. I, p. 31-32.

<sup>14</sup> Voir Alain Grosrichard, « 'Où suis-je ?' 'Que suis-je ?' », *Rousseau et Voltaire en 78*, Genève, Slatkine, 1978, repris dans *Rêveries sans fin*, éd. M. Coz et F. Jacob, Orléans, Paradigmes, 1997, p. 41 ; et René Démoris, « La folie Jean-Jacques », dans *Folies romanesques au siècle des Lumières*, éd. R. Démoris et H. Lafon, Paris, Desjonquères, 1998, p. 382 et sv.

<sup>15</sup> Il s'agit bien entendu de Thésée.

<sup>16</sup> *Phèdre*, acte II, scène 5, v. 627-630 (Nous soulignons).

<sup>17</sup> Selon l'expression de Charles Mauron (*Phèdre*, Paris, José Corti, 1978, p. 175). Rappelons qu'on trouve dans l'œuvre de Marivaux de nombreux échos à ce texte de Racine (combinés avec des souvenirs de l'attirance de Calypso pour le fils d'Ulysse dans le *Télémaque* de Fénelon). Voir à ce sujet notre étude « De quelques ressemblances imaginaires dans l'œuvre de Marivaux », dans *Marivaux et l'imagination*, éd. F. Gevrey, Toulouse, Editions Universitaires du Sud, 2002, p. 89-104.

si ce n'est que pour la perdre, le fils a bien pris son épouse au père, réalisant ainsi le vœu œdipien »<sup>18</sup>. Suit une scène relatant l'expérience de la lecture en commun des romans laissés par la mère, expérience première et même originale où le père convie cette fois le fils à « une communion sur *ce qui reste du corps de la mère* », ce qui, à nouveau, « revient à enfreindre indirectement l'interdit œdipien »<sup>19</sup>.

Dans cette remontée aux origines archaïques de son identité, la problématique incestueuse, on le voit, est insistante. A vrai dire, elle ne disparaît pas de l'horizon de la première partie des *Confessions*, structurée, comme on sait, autour de la figure de Mme de Warens, et qui culmine, au livre V, par le récit d'une relation heureuse, mais troublée par le sentiment de l'inceste, avec celle que Jean-Jacques appelle Maman :

Je l'aimais toujours aussi passionnément qu'il fût possible ; mais je l'aimais plus pour elle et moins pour moi, ou du moins je cherchais plus mon bonheur que mon plaisir auprès d'elle : elle était pour moi plus qu'une sœur, plus qu'une mère, plus qu'une amie, plus même qu'une maîtresse ; et c'était pour cela qu'elle n'était pas une maîtresse. Enfin, je l'aimais trop pour la convoiter : voilà ce qu'il y a de plus clair dans mes idées.

Ce jour, plutôt redouté qu'attendu, vint enfin. Je promis tout, et je ne mentis pas. Mon cœur confirmait mes engagements sans en désirer le prix. Je l'obtins pourtant. Je me vis pour la première fois dans les bras d'une femme, et d'une femme que j'adorais. Fus-je heureux ? non, je goûtai le plaisir. Je ne sais quelle invincible tristesse en empoisonnait le charme : *j'étais comme si j'avais commis un inceste*. Deux ou trois fois, en la pressant avec transport dans mes bras, j'inondai son sein de mes larmes.<sup>20</sup>

Ce qui frappe en ce récit, comme en celui du deuil de la mère et de la lecture des romans, c'est la manière dont le texte de Rousseau se donne à la fois comme discours d'un sujet et interprétation par ce sujet de la valeur de son discours, vouant le lecteur à ne produire qu'une interprétation d'interprétation d'un fonctionnement psychique déjà très clairement élucidé. Car comment éclairer plus nettement que Rousseau ici cette configuration psychique que Freud analysera plus tard en termes de clivage, propre à certains sujets, entre le courant « tendre » et le courant « sensuel » ? « Les seuls objets que recherche le courant sensuel resté actif, sont les objets ne rappelant pas les personnes incestueuses qui lui sont interdites. [...] La vie amoureuse de tels hommes reste clivée selon deux directions que l'art personnifie en amour céleste et amour terrestre (ou animal). Là, où ils aiment, ils ne désirent pas et là où ils désirent, ils ne peuvent aimer »<sup>21</sup>.

---

<sup>18</sup> R. Démoris, « La folie Jean-Jacques », p. 383.

<sup>19</sup> *Ibid.*

<sup>20</sup> *Les Confessions*, t. I, p. 240.

<sup>21</sup> Freud, « Sur le plus général des rabaissements de la vie amoureuse » (1912), dans *La Vie sexuelle*, Paris, PUF, 1969, p. 58-59.

A n'en pas douter, ce qui donne à l'analyse de Rousseau son efficacité et permet en l'occurrence au texte des *Confessions* de laisser percevoir l'importance de cette problématique incestueuse dans la constitution du sujet, c'est la perspective généalogique adoptée par le récit autobiographique. Rendre intelligible la nature d'un individu, c'est d'abord, pour Rousseau, en faire l'histoire. Or, telle bien aussi, comme l'ont montré en particulier Jacques Derrida et Georges Benrekassa, ce qui permet à son discours théorique sinon de penser clairement le fait de la prohibition de l'inceste, du moins d'« échapper aux cercles dans lesquels sont enfermés ceux qui essaient de penser code naturel et code civil dans un rapport de conditionnement réciproque »<sup>22</sup> (à savoir notamment Montesquieu, Voltaire ou Diderot). Car « seul [Rousseau] a pris soin d'inscrire le moment de la prohibition dans une généalogie des sociétés humaines »<sup>23</sup>.

C'est précisément, toutefois, cette inscription du moment de la prohibition dans l'anthropologie narrative de Rousseau que les belles analyses de Jacques Derrida et Georges Benrekassa ont peut-être encore insuffisamment éclairé. On sait que les seules considérations théoriques de Rousseau sur l'apparition de la prohibition de l'inceste se trouvent dans l'*Essai sur l'origine des langues* (non publié du vivant de Rousseau) à la fin du chapitre IX, consacré à la formation des langues méridionales, lorsqu'est décrit le moment où « se formèrent les premiers liens des familles », et où « du pur cristal des fontaines sortirent les premiers feux de l'amour »<sup>24</sup>. C'est alors que Rousseau revient sur l'âge précédant l'invention de la danse et de l'accent passionné au bord des fontaines, autrement dit sur *le temps d'avant* ce que Jacques Derrida appelle « la fête », phase qui succède elle-même à l'existence solitaire et errante au sein des forêts (le premier état de nature) :

Quoi donc ! avant ce temps les hommes naissaient-ils de la terre ? Les générations se succédaient-elles sans que les deux sexes fussent unis, et sans que personne s'entendît ? Non, il y avait des familles, mais il n'y avait point de nations ; il y avait des langues domestiques, mais il n'y avait point de langues populaires ; il y avait des mariages, mais il n'y avait point d'amour. Chaque famille se suffisait à elle-même et se perpétuait par son seul sang : les enfants, nés des mêmes parents, croissaient ensemble, et trouvaient peu à peu des manières de s'expliquer entre eux : les sexes se distinguaient avec l'âge ; le penchant naturel suffisait pour les unir, l'instinct tenait lieu de passion, l'habitude tenait lieu de préférence, on devenait mari et femme sans avoir cessé d'être frère et sœur.<sup>25</sup>

---

<sup>22</sup> G. Benrekassa, « Loi naturelle et loi civile », p. 137. Voir aussi J. Derrida, *De la grammatologie*, Paris, Minuit, 1967, p. 372 et sv.

<sup>23</sup> G. Benrekassa, *Ibid.*

<sup>24</sup> *Essai sur l'origine des langues où il est parlé de la mélodie et de l'imitation musicale*, éd. J. Starobinski, OC V, p. 406.

<sup>25</sup> *Ibid.*

D'après le texte de l'*Essai*, l'avènement de « la fête » est donc le moment clef : « avant la fête, il n'y avait pas d'inceste parce qu'il n'y avait pas de prohibition de l'inceste et pas de société. Après la fête il n'y a plus d'inceste parce qu'il est interdit »<sup>26</sup>. Avant que naisse l'amour, les sociétés-familles se reproduisaient donc sur un mode strictement endogamique, et Rousseau explique dans une note appelée par le mot « sœur » qu'il ne pouvait en être autrement :

Il fallut bien que les premiers hommes épousassent leurs sœurs. Dans la simplicité des premières mœurs, cet usage se perpétua sans inconvénient tant que les familles restèrent isolées, et même après la réunion des plus anciens peuples ; mais la loi qui l'abolit n'en est pas moins sacrée pour être d'institution humaine. Ceux qui ne la regardent que par la liaison qu'elle forme entre les familles n'en voient pas le côté le plus important. Dans la familiarité que le commerce domestique établit nécessairement entre les deux sexes, du moment qu'une si sainte loi cesserait de parler au cœur et d'en imposer aux sens, il n'y aurait plus d'honnêteté parmi les hommes et les plus effroyables mœurs causeraient bientôt la destruction du genre humain.<sup>27</sup>

Jacques Derrida a montré que cette argumentation était fort peu satisfaisante : « ce qui doit nous détourner de l'inceste est décrit dans des termes où se mêlent et se brouillent la morale (« effroyables mœurs ») et une sorte d'économie biologique de l'espèce (« la destruction du genre humain »). Aucun de ces deux arguments n'est d'ailleurs pertinent : « la morale qui condamne l'inceste est constituée à partir de l'interdit, elle a en lui son origine ; et l'argument biologique ou naturel est *ipso facto* annulé par ce qui nous est dit de l'âge qui a précédé l'interdit : les générations succédaient aux générations [...] : ce fait qui devrait limiter l'universalité de la sainte loi n'arrête pas Rousseau »<sup>28</sup>. La justification de l'interdit semble moins importer ici que la pure affirmation de sa nécessité.

Dans cette page de l'*Essai*, deux regards portés sur l'inceste et la prohibition semblent entrer en concurrence : d'une part, la description de la fontaine, de ce point d'eau qui est à la frontière de la passion et du besoin, et où s'inventent la danse et le chant, l'amour et la société naissante, offre de la découverte de l'amour et du passage de l'endogamie à l'exogamie une image proprement idyllique. Et l'écriture même de Rousseau se fait infiniment plus lyrique pour célébrer la naissance de l'amour que pour évoquer le temps d'avant la prohibition, où l'inceste primitif paraît lié à un développement rudimentaire des mœurs et du langage. Mais d'autre part, la longue période de non-prohibition se trouve justifiée, quasiment contre toute

---

<sup>26</sup> J. Derrida, *De la grammatologie*, p. 372.

<sup>27</sup> *Ibid.*

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 375.



raison, Rousseau décidant qu'en l'absence de sentiment amoureux, le terme d'inceste serait, au fond, impropre. C'est ainsi que l'image terrifiante de « la destruction du genre humain » tranche non seulement avec l'image idyllique de « la fête » mais aussi, ce qui semble contradictoire, avec la perpétuation « sans inconvénient » de la reproduction endogamique dans *le temps d'avant*.

Dés lors, la question se pose : à quel moment faut-il situer le plus haut degré de bonheur de l'humanité ? Si tout, dans cette page de l'*Essai*, semble suggérer que l'avènement de « la fête » est précisément l'âge optimum, pour Rousseau, la superposition du texte avec les descriptions du second *Discours*<sup>29</sup> permet de faire apparaître une image plus complexe, où le moment des premières relations entre les familles apparaît aussi comme celui où s'enclenche le processus d'une corruption peut-être irréversible.

A première vue, pourtant, la chronologie du second *Discours* s'accorde parfaitement avec celle de l'*Essai* puisque Rousseau y désigne « ce période du développement des facultés humaines » correspondant à la société naissante et aux premières liaisons entre les familles comme « l'époque la plus heureuse et la plus durable » de l'humanité. Mais, en réalité, la description que le *Discours* donne de ces premières liaisons apparaît beaucoup moins idyllique que celle de l'*Essai* :

Tout commence à changer de face. Les hommes errants jusqu'ici dans les bois, ayant pris une assiette plus fixe, se rapprochent lentement [...]. Un voisinage permanent ne peut manquer d'engendrer enfin *quelque liaison entre diverses familles*. De jeunes gens de différents sexes habitent des cabanes voisines, le commerce passager que demande la nature en amène bientôt un autre non moins doux et plus permanent par la fréquentation mutuelle. On s'accoutume à considérer différents objets et à faire des comparaisons ; on acquiert insensiblement des idées de mérite et de beauté qui produisent des sentiments de préférence. A force de se voir, on ne peut plus se passer de se voir encore. Un sentiment tendre et doux s'insinue dans l'âme, et par la moindre opposition devient une fureur impétueuse : la jalousie s'éveille avec l'amour ; la discorde triomphe *et la plus douce des passions reçoit des sacrifices de sang humain*.<sup>30</sup>

On notera la frappante analogie syntaxique et rythmique avec la clause du paragraphe correspondant dans l'*Essai* (« et du pur cristal des fontaines sortirent les premiers feux de l'amour »). La superposition des deux textes fait clairement apparaître un effacement, dans l'*Essai*, de la menace passionnelle qui surgit pourtant dans le second *Discours en même temps* que la naissance de l'amour. Or ce qui se cache derrière cette menace passionnelle est dévoilé, dans le second *Discours*, comme par anticipation, à la fin de la première partie :

---

<sup>29</sup> Superposition d'autant plus légitime que la rédaction des deux textes est, selon toute probabilité, à peu près contemporaine.

<sup>30</sup> *Discours sur l'origine de l'inégalité*, éd. J. Starobinski, OC III, p. 169.

Parmi les passions qui agitent le cœur de l'homme, il en est une ardente, impétueuse, qui rend un sexe nécessaire à l'autre, passion terrible qui brave tous les dangers, renverse tous les obstacles, et qui dans ses fureurs semble *propre à détruire le genre humain* qu'elle est destinée à conserver.<sup>31</sup>

Par rapport à l'*Essai*, le renversement lexical est troublant. La menace de *destruction du genre humain* n'est plus liée à l'inceste mais au contraire à la socialisation du désir. Cette socialisation ouvre la voie à une violence passionnelle totalement étrangère aux premiers hommes, qui ne connaissaient de l'amour que sa dimension physique et furent « assez heureux pour ignorer ces préférences qui en irritent le sentiment et en augmentent les difficultés » :

Commençons par distinguer le moral du physique dans le sentiment de l'amour. Le physique est ce désir général qui porte un sexe à s'unir à l'autre ; le moral est ce qui détermine ce désir et le fixe sur un seul objet exclusivement, ou qui du moins lui donne pour cet objet préféré un plus grand degré d'énergie. Or il est facile de voir que le moral de l'amour est un sentiment factice, né de l'usage de la société, et célébré par les femmes avec beaucoup d'habileté et de soin pour établir leur empire, et rendre dominant le sexe qui devrait obéir.<sup>32</sup>

De même, d'après l'*Essai*, le régime endogamique se caractérise par l'ignorance de toute passion : « il n'y a rien d'assez animé pour dénouer la langue, rien qui put arracher assez fréquemment les accents des passions ardentes pour les tourner en institutions »<sup>33</sup>. Dans le second *Discours*, ce n'est pas l'inceste qui, contrairement au schéma tragique, conduit à des « sacrifices de sang », mais bien le processus civilisationnel engagé par la naissance de « la plus douce des passions », l'amour. De quoi se demander s'il n'eût pas mieux valu rester juste en deçà de la découverte de l'amour, en tout cas avant « les premiers liens des familles »...

D'autant qu'à lire attentivement les descriptions du second *Discours*, il apparaît que la naissance des « plus doux sentiments qui soient connus des hommes » précède l'avènement de « la fête » tel qu'il figure dans l'*Essai* :

Les premiers développements du cœur furent l'effet d'une situation nouvelle qui réunissait dans une habitation commune les maris et les femmes, les pères et les enfants ; l'habitude de vivre ensemble fit naître *les plus doux sentiments qui soient connus des hommes, l'amour conjugal et l'amour paternel*. Chaque famille devint une petite société d'autant mieux unie que l'attachement réciproque et la liberté en étaient les seuls liens ; et ce fut alors que s'établit la première différence dans la manière de vivre des deux sexes, qui jusqu'ici n'en avaient eu qu'une. Les femmes devinrent plus sédentaires et s'accoutumèrent à garder la cabane et les enfants, tandis que l'homme

---

<sup>31</sup> *Discours sur l'origine de l'inégalité*, OC III, p. 157.

<sup>32</sup> *Discours sur l'origine de l'inégalité*, OC III, p. 158.

<sup>33</sup> *Essai sur l'origine des langues*, OC V, p. 406.

allait chercher la substance commune. Les deux sexes commencèrent aussi par une vie un peu plus molle à perdre quelque chose de leur férocité et de leur vigueur.<sup>34</sup>

On voit ici combien l'éclairage qu'apporte le second *Discours* conduit à nuancer considérablement les oppositions qui structurent le texte de l'*Essai*. Encore faut-il, pour s'en convaincre, souligner une distinction qui semble essentielle, mais qui n'est indiquée qu'incidemment par Rousseau<sup>35</sup>, entre deux phases de ce qu'il appelle la « société commencée »<sup>36</sup> et qu'on désigne habituellement comme « l'âge des cabanes » : l'âge des « familles » et l'âge des « nations ». Dans l'*Essai sur l'origine des langues*, l'opposition semble claire : le moment de l'institution de la *famille* (qui, chez Rousseau, n'est évidemment pas un fait de nature) et celui des relations des familles entre elles, autrement dit celui des premières *nations* (qui, à ce moment là, ne sont nullement encore des sociétés politiques mais se définissent uniquement par une unité « de mœurs et de caractères » liée à un même « genre de vie et d'aliments »<sup>37</sup>) se distinguent par deux mutations fondamentales : le passage des « langues domestiques » aux « langues populaires » ; le passage du « mariage » (au sens restreint d'union sexuelle) à l'« amour »<sup>38</sup>. Dès lors, le passage de l'endogamie à l'exogamie peut être décrit comme un âge d'or (« et du pur cristal des fontaines sortirent les premiers feux de l'amour ») avec un lyrisme d'autant plus appuyé qu'il permet à Rousseau d'affirmer dans le même temps, mais en mode mineur, l'innocence fondamentale de la non-prohibition. Comme s'il s'agissait de recouvrir le scandale de cet énoncé (sans doute à ses yeux mêmes) par le déploiement d'une célébration poétique de la naissance de l'amour et du renoncement à la pratique endogamique tendant à faire oublier que c'est bien ce processus, si l'on en croit le second *Discours*, qui entraîne pourtant la catastrophe et le risque d'une destruction du genre humain. En sens inverse, le second *Discours*, qui ne dit mot de l'inceste et de sa prohibition, s'autorise de ce silence pour décrire *non pas l'âge des nations mais bien l'âge des familles* comme un véritable âge d'or, où naissent « les plus doux sentiments connus des hommes ». C'est au contraire lorsque se noue « quelque liaison entre diverses familles » que s'enclenche le cycle infernal de la rivalité amoureuse, de la compétition des talents et des rapports de

---

<sup>34</sup> *Discours sur l'origine de l'inégalité*, OC III, p. 168.

<sup>35</sup> Et qui, à notre connaissance, n'a pas jusqu'alors été soulignée clairement par les commentateurs.

<sup>36</sup> *Discours sur l'origine de l'inégalité*, OC III, p. 170.

<sup>37</sup> *Discours sur l'origine de l'inégalité*, OC III, p. 169.

<sup>38</sup> « Il y avait des familles, mais il n'y avait point de nations ; il y avait des langues domestiques, mais il n'y avait point de langues populaires ; il y avait des mariages, mais il n'y avait point d'amour ».

domination : « la discorde triomphe et la plus douce des passions reçoit des sacrifices de sang ». C'est bien alors au temps d'avant l'amour (et donc *avant* l'apparition de la prohibition), « celui des affects filiaux et parentaux, dont les personnages de Marivaux ont tant de mal à se déprendre »<sup>39</sup>, celui aussi auquel les premiers livres des *Confessions* accorderont une attention si grande, qu'il conviendrait de situer l'âge optimum pour Rousseau : autrement dit au temps où l'humanité se reproduisait sur le mode endogamique, sous le régime de l'inceste, et où l'habitude ne tenait pas seulement lieu de préférence, contrairement à ce que suggère l'*Essai*, mais faisait déjà naître les affections les plus douces, l'amour filial et l'amour conjugal préexistant à l'amour tout court.

Pour appuyer cette hypothèse, on voudrait rapidement, pour finir, revenir sur la note fameuse de l'*Essai* sur l'âge de la non-prohibition. Tout bien considéré, n'introduit-elle pas, d'abord, une étrange incertitude dans la chronologie de l'interdit de l'inceste ? Alors que toute la logique de la fin du chapitre IX consiste à identifier l'avènement de « la fête » au renoncement à la pratique endogamique, la note entraîne un flou chronologique assez troublant puisque Rousseau y indique que, « dans la simplicité des premières mœurs, cet usage se perpétua sans inconvénient tant que les familles restèrent isolées, *et même après la réunion des plus anciens peuples* », c'est-à-dire au début de l'âge des *nations*. On voit à quel point le moment de « la fête » ne pose pas une frontière aussi nette entre le besoin et la passion que ne le supposent les analyses de Jacques Derrida ; à quel point surtout il serait erroné de considérer que le texte de Rousseau célèbre la nécessité de l'échange et le rôle de la prohibition de l'inceste dans « la formation du lien social »<sup>40</sup>.

Nul hasard, au reste, si Rousseau prend soin de se démarquer de cet argument traditionnel au moment même, pourtant, où son discours pourrait sembler une simple glose des célèbres propos de Saint Augustin dans *La Cité de Dieu* :

Comme il n'y avait comme seuls êtres humains que ceux nés du premier couple, les hommes prirent leurs sœurs pour épouses ; ce qui était autorisé dans les temps anciens par la nécessité devient ensuite tout à fait condamnable et interdit par la religion comme un crime. Cette interdiction est fondée sur une raison très juste : puisqu'il est nécessaire d'entretenir la concorde et l'amitié parmi les hommes, ce but est mieux atteint par des alliances entre étrangers qu'entre membres d'une même famille, qui sont déjà unis par les liens du sang.<sup>41</sup>

---

<sup>39</sup> René Démoris, « De Marivaux à *La Nouvelle Héloïse*. Intertexte et contre-texte, entre fantasme et théorie », dans *L'Amour dans La Nouvelle Héloïse. Texte et intertexte*, éd. J. Berchtold et F. Rosset, *Annales de la Société Jean-Jacques Rousseau*, n° 44, 2002, p. 317-339.

<sup>40</sup> C'est l'interprétation de Gérard Demougé (voir *Rousseau ou la révolution impossible*, Paris, L'Harmattan, 2002, p. 110).

<sup>41</sup> Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, XV, 16, *Les mariages consanguins*.

Alors que, comme le souligne ici-même Jean Bart, la raison avancée par Saint Augustin n'est pas sans avoir « des résonances modernes renvoyant aux recherches anthropologiques d'aujourd'hui : éviter le repliement du groupe familial sur lui-même et favoriser les échanges, ou, selon les termes de l'évêque d'Hippone, généraliser la concorde et l'amitié »<sup>42</sup>, Rousseau s'écarte résolument de cette voie : « ceux qui regardent [la loi sacrée de la prohibition] par la liaison qu'elle forme entre les familles n'en voient pas le côté le plus important ». Mais, on l'a vu, l'argumentation esquissée alors par Rousseau semble si contradictoire que Jacques Derrida a pu l'assimiler à l'argument du chaudron évoqué par Freud dans *l'Interprétation des rêves*.<sup>43</sup>

Dés lors, bien plus qu'aux considérations de Saint Augustin, la note de Rousseau pourra faire songer à divers plaidoyers pour l'inceste, dont la fiction des Lumières n'est pas avare. On songera d'abord à un passage de la *Basiliade* de Morelly, dont Rousseau, selon Jean Starobinski, a pu s'inspirer<sup>44</sup>. Dès le chant I de son épopée, Morelly offre de la sexualité primitive cette image idyllique (idéal vers lequel devront tendre aussi les règles du commerce sexuel instituées ultérieurement dans l'espace utopique) :

On ignorait les termes infâmes d'inceste, d'adultère et de prostitution : ces Nations n'avaient point d'idées de ces crimes : *la sœur recevait les tendres embrassements du frère*, sans en concevoir d'horreur ; ils resserraient quelquefois les liens du sang par ceux de l'amour.<sup>45</sup>

Dans l'utopie morellienne, « l'inceste devient la règle et la voix de la nature impose à chacun qu'il s'adresse au plus proche partenaire possible »<sup>46</sup>. Ce fonctionnement autarcique de l'utopie amoureuse chez Morelly semble clairement analogue à celui des sociétés-familles chères à Rousseau. Mais tout se passe comme si Morelly éprouvait le besoin de réintroduire immédiatement le tabou de l'inceste parental (ou plutôt surtout de l'inceste maternel) sans vouloir lui accorder ce nom :

L'âge, le respect, des désirs satisfaits, ou moins vifs, et non la crainte du forfait, empêchaient une mère de recevoir de son fils, les caresses qui lui rendissent un époux

---

<sup>42</sup> Réf. ???

<sup>43</sup> Voir J. Derrida, *De la grammatologie*, p. 37, et Freud, *L'interprétation des rêves* (1900), Paris, PUF, 1967, p. 111.

<sup>44</sup> Voir *Essai sur l'origine des langues*, note 2 de la page 406 (OC V, p. 1567).

<sup>45</sup> Morelly, *Nauffrage des isles flottantes, ou Basiliade du célèbre Pilpai. Poème héroïque traduit de l'indien par Mr. M\*\*\*\*\** (1753), t. I, p. 33.

<sup>46</sup> Frank Lestringant, « L'utopie amoureuse : espace et sexualité dans la *Basiliade* d'Etienne Gabriel Morelly », dans *Eros philosophe*, éd. F. Moureau, Paris, Champion, 1984, p. 93-94.

enlevé par le trépas ; un père n'était point épris des charmes naissants de sa fille ; ils aimaient mieux voir ces rejetons chéris former d'autres tiges, et leur retracer les plaisirs de leurs premières années que de les enter sur un tronc déjà affaibli par les ans.

De quoi conforter, du côté de Rousseau, l'importance de la « lacune » que Jacques Derrida a pointé dans le chapitre IX de l'*Essai*, qui « ne fait aucune mention de la mère, seulement de la sœur »<sup>47</sup>. Silence hautement significatif, et qu'on peut faire apparaître avec davantage de relief encore en comparant le texte de Rousseau avec un autre plaidoyer pour l'inceste qu'on trouve dans un célèbre roman libertin de 1741, *Le Portier des chartreux*<sup>48</sup>. Saturnin, le héros du roman, est invité par ses compagnons à s'unir avec sa mère. Le jeune homme recule d'effroi et tous les convives s'inclinent devant ses scrupules, à l'exception d'un « coquin » qui se lance dans une longue défense et illustration de l'inceste, en s'appuyant sur l'exemple de la Bible, et en particulier sur certains épisodes qui resteraient inconcevables sans une telle pratique, que ce soit au moment de la Genèse, après le Déluge, ou encore lorsque Loth fuit Sodome. Si l'on confronte ce texte à la note de Rousseau sur l'âge de la non prohibition, on serait presque tenté de le désigner comme une source possible de l'*Essai sur l'origine des langues* tant les échos paraissent précis. On confrontera notamment les deux phrases qui ouvrent la note de Rousseau (« *Il fallut bien que les premiers hommes épousassent leurs sœurs. Dans la simplicité des premières mœurs, cet usage se perpétua sans inconvénient* »), et ces extraits du discours du moine libertin :

Descendons au déluge. Il ne restait dans le monde que la famille de Noé : *il fallait bien que les frères couchassent avec leurs sœurs, les fils avec leur mère, le père avec ses filles, s'ils voulaient repeupler la terre. [...] Voilà la nature dans sa première simplicité. [...] Mais bientôt, corrompus par leurs passions, ils oublièrent la volonté de cette tendre mère, ils ne voulaient pas rester dans l'état heureux où elle les avait placés, ils renversèrent tout...*<sup>49</sup>

Apparaît d'abord clairement l'obstination du discours de Rousseau à ignorer toute dimension *verticale* de l'inceste, c'est-à-dire, essentiellement, la possibilité d'une union avec la mère (que le *Portier des chartreux* identifie à la Nature). Mais à cette nuance près, évidemment capitale, on est frappé de la parenté étroite qui relie le discours de Rousseau,

---

<sup>47</sup> J. Derrida, *De la grammatologie*, p. 373.

<sup>48</sup> Faut-il rappeler que Rousseau est un grand lecteur de romans, y compris ceux « que l'on ne lit que d'une main » ?

<sup>49</sup> Rappelons aussi les lignes qui concernent la Genèse : « Dieu dit à nos premiers parents : croissez et multipliez. Ils étaient seuls : comment Dieu entendait-il que la multiplication se fit ? Adam suffisait-il tout seul pour peupler la terre ? Adam faisait des filles, il les foutait. Eve avait des fils, ils faisaient avec elles ce que leur père faisait avec leurs sœurs [...] ». (Gervaise de La Touche, *Histoire de dom B..., portier des Chartreux*, éd. R. Bozzetto et G. Goubier-Robert, Arles, Actes Sud, 1993, p. 187).

jusque dans ses tours syntaxiques, à ce vibrant plaidoyer pour l'inceste. Avec l'argumentation libertine, Rousseau partage, en particulier, l'affirmation d'une apparition *historique* et au fond irrationnelle (et non pas naturelle ou divine) de la prohibition. La différence est, bien sûr, qu'il en marque la dimension sacrée et universelle, alors que le discours libertin invite au contraire à sa transgression en soulignant le caractère non naturel de cet interdit (ce sera aussi, on le sait, l'argumentation sadienne, dans *Eugénie de Franval* en particulier<sup>50</sup>).

Mais la convergence n'est pas moins troublante, d'autant que ce n'est pas le seul lieu textuel où le discours de Rousseau frôle une célébration explicite de l'inceste. On songera en particulier à *La Nouvelle Héloïse* et d'abord à la grande scène de réconciliation entre Julie et Saint-Preux, à la fin de la première partie, réconciliation dont Rousseau s'est plu à souligner l'ambiguïté et la dimension intensément érotique :

J'allais prendre une chaise pour me placer entre eux, quand, m'arrêtant par ma robe, et me tirant à lui sans rien dire, il m'assit sur ses genoux. Tout cela se fit si promptement, et par une sorte de mouvement si involontaire, qu'il en eut une espèce de repentir le moment d'après. Cependant, j'étais sur ses genoux, il ne pouvait plus s'en dédire ; et, ce qu'il y avait de pis pour la contenance, il fallait me tenir embrassée dans cette gênante attitude. Tout cela se faisait en silence : mais je sentais de temps en temps ses bras se presser contre mes flancs avec un soupir assez mal étouffé. Je ne sais quelle mauvaise honte empêchait ces bras paternels de se livrer à ces douces étreintes. Une certaine gravité qu'on n'osait quitter, une certaine confusion qu'on n'osait vaincre, mettaient entre un père et sa fille *ce charmant embarras que la pudeur et l'amour donnent aux amants* ; tandis qu'une tendre mère, transportée d'aise, dévorait en secret un si doux spectacle.<sup>51</sup>

Plus remarquables encore sont les considérations pseudo-scientifiques que Julie développe, dans la fameuse lettre de renoncement à la passion pour Saint-Preux (III, 18), pour combattre la justification de l'adultère que pourraient donner les matérialistes. Retournant cet argumentaire supposé, Julie explique qu'entre l'époux trompé et l'enfant né de l'adultère, les liens affectifs ne sauraient être aussi puissants qu'entre des êtres unis par le sang :

Supposons ces raisonneurs matérialistes ; on n'en est que mieux fondé à leur opposer la douce voix de la nature, qui réclame au fond de tous les cœurs contre une orgueilleuse philosophie, et qu'on n'attaqua jamais par de bonnes raisons. En effet, si le corps seul produit la pensée, et que le sentiment dépende uniquement des organes, deux êtres formés d'un même sang ne doivent-ils pas avoir entre eux une plus étroite analogie, un attachement plus fort l'un pour l'autre, et se ressembler d'âme comme de visage, ce qui est une grande raison de s'aimer ?<sup>52</sup>

---

<sup>50</sup> Voir G. Benrekassa, « Loi naturelle et loi civile », p. 141 et sv.

<sup>51</sup> *La Nouvelle Héloïse*, I, 63, éd. B. Guyon, OC II, p. 175-176.

<sup>52</sup> *La Nouvelle Héloïse*, III, 18, OC II, p. 360.

Sous couvert d'une énonciation « supposée », dont la finalité est a priori on ne peut plus morale, « on frôle ici une justification en règle de l'inceste »<sup>53</sup>.

En attribuant incidemment à la vertueuse Julie une théorie liant l'intensité du désir à la communauté du sang, en remontant aux origines archaïques de son identité et en explorant ses aspects les plus vertigineux, surtout en fondant sur l'inceste ces sociétés-familles qui incarnent, fût-ce à mots couverts, l'âge d'or de l'humanité, Rousseau est donc allé jusqu'à l'extrême conséquence d'une découverte collective du XVIII<sup>e</sup> siècle : celle d'affects filiaux et parentaux préexistant à l'amour tout court. Plus qu'à tout écrivain des Lumières, il appartient donc ~~sans doute~~ à Rousseau d'avoir laissé affleurer dans ses textes fictionnels, théoriques et autobiographiques cette nostalgie sans doute universelle pour le temps d'avant la prohibition qu'évoquait naguère Levi-Strauss en parlant de « la douceur, éternellement déniée à l'homme social, d'un monde où l'on pourrait vivre *entre soi* »<sup>54</sup>.

Christophe Martin

Université Paris-Sorbonne (CELLF 17-18, UMR 8599)

---

<sup>53</sup> R. Démoris,, « De Marivaux à *La Nouvelle Héloïse* », p. 325.

<sup>54</sup> Levi-Strauss, *Les Structures élémentaires de la parenté*, Paris, PUF, 1949, p. 570.