

MORELLE ET LA LEGENDE
DES INCAS AU DIX-HUITIEME
SIECLE

CENTRE FOR NEWFOUNDLAND STUDIES

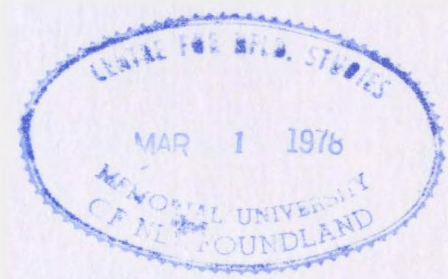
**TOTAL OF 10 PAGES ONLY
MAY BE XEROXED**

(Without Author's Permission)

JENNIFER ANN BUTTON

38618

100636





National Library of Canada

Cataloguing Branch
Canadian Theses Division

Ottawa, Canada
K1A 0N4

Bibliothèque nationale du Canada

Direction du catalogage
Division des thèses canadiennes

NOTICE

The quality of this microfiche is heavily dependent upon the quality of the original thesis submitted for microfilming. Every effort has been made to ensure the highest quality of reproduction possible.

If pages are missing, contact the university which granted the degree.

Some pages may have indistinct print especially if the original pages were typed with a poor typewriter ribbon or if the university sent us a poor photocopy.

Previously copyrighted materials (journal articles, published tests, etc.) are not filmed.

Reproduction in full or in part of this film is governed by the Canadian Copyright Act, R.S.C. 1970, c. C-30. Please read the authorization forms which accompany this thesis.

**THIS DISSERTATION
HAS BEEN MICROFILMED
EXACTLY AS RECEIVED**

AVIS

La qualité de cette microfiche dépend grandement de la qualité de la thèse soumise au microfilmage. Nous avons tout fait pour assurer une qualité supérieure de reproduction.

• S'il manque des pages, veuillez communiquer avec l'université qui a conféré le grade.

La qualité d'impression de certaines pages peut laisser à désirer, surtout si les pages originales ont été dactylographiées à l'aide d'un ruban usé ou si l'université nous a fait parvenir une photocopie de mauvaise qualité.

Les documents qui font déjà l'objet d'un droit d'auteur (articles de revue, examens publiés, etc.) ne sont pas microfilmés.

La reproduction, même partielle, de ce microfilm est soumise à la Loi canadienne sur le droit d'auteur, SRC 1970, c. C-30. Veuillez prendre connaissance des formules d'autorisation qui accompagnent cette thèse.

**LA THÈSE A ÉTÉ
MICROFILMÉE TELLE QUE
NOUS L'AVONS REÇUE**

**MORELLE ET LA LEGENDE DES INCAS
AU DIX-HUITIEME SIECLE**



Jennifer Ann Button, B.A., (Hons.)

**A Thesis submitted in partial fulfillment
of the requirements for the degree of
Master of Arts**

**French Department
Memorial University of Newfoundland
St. John's, Newfoundland
August, 1975**

ABSTRACT

This study shows that Morelly, one of the most important pre-Marxist communist philosophers, was strongly influenced by the legend of the Inca empire in the development of his political theories. The legend, which grew out of the numerous histories written about Peru and especially the highly romanticized and idealized report of Garcilaso de la Vega, described an evolved political state in which crime was practically nonexistent and poverty unheard of. French readers of the eighteenth century were highly amenable to the idea that an empire of happiness and equality had existed in the not-too-distant past, as witnessed by the quantity of Peruvian histories published in France, and by the numbers of French authors who were inspired by all aspects of the civilization of the Incas.

Morelly's three politically-oriented works are subjected to a detailed comparison with the more valid of the two contemporary French translations of Garcilaso de la Vega's Comentarios reales. The conclusion reached is that the Inca empire, as described by Garcilaso, was directly related to the development of Morelly's plans for a communist state, even though this writer's more evolved theories surpass some of the Inca political philosophy. One of the most important legacies of the legend of the Incas lies in this influence which it exerted on Morelly and on the budding communism of the eighteenth

century, which finally found an active partisan in the person of Babeuf, at the time of the Revolution of 1789.

Cette étude montre que Morelly, un des plus importants des philosophes communistes avant Marx, était influencé énormément par la légende de l'empire des Incas dans le développement de ses théories politiques. La légende, qui avait son origine dans les histoires nombreuses du Pérou et surtout dans l'œuvre romancée et idéalisée de Garcilaso de la Vega, décrivait un état politique évolué où le crime était presque inexistant, et la pauvreté inconnue. Les lecteurs français du dix-huitième siècle embrassaient avec enthousiasme l'idée qu'un empire de bonheur et d'égalité avait existé dans le passé récent, fait témoigné par la quantité des histoires péruviennes publiées en France, et par le nombre des auteurs français qui s'étaient inspirés par tous les aspects de la civilisation des Incas.

Nous faisons une comparaison détaillée entre les trois œuvres politiques de Morelly et la plus valable des deux traductions françaises contemporaines des Comentarios reales de Garcilaso de la Vega. La conclusion de cette comparaison est que l'empire des Incas, décrit par Garcilaso, était directement lié au développement des plans que Morelly proposait pour un état communiste, même si les théories les plus évoluées de cet auteur vont au-delà d'une partie de la philosophie politique des Incas. Un des legs les plus importants de la légende des Incas réside dans cette influence sur Morelly et sur le communisme grandissant du dix-huitième siècle, concept qui fut donné

une expression active par Babeuf, à l'époque de la Révolution
de 1789.

Acknowledgements.

I wish to express my gratitude to Roger Clark, Head
of The French Department, for his help and encouragement.

TABLE DES MATIÈRES

Abstract	i
Acknowledgements	v
Introduction	1
Chapitre	
I LA LEGENDE DES INCAS EN FRANCE AU DIX-HUITIÈME SIÈCLE	
Les historiens du Pérou	11
La littérature française du dix-huitième siècle et la légende des Incas	22
La fonction de la légende	34
II GARCILASO DE LA VEGA ET LES <u>COMENTARIOS REALES</u>	
Homme de son âge et homme de l'histoire	48
Les deux traductions françaises des <u>Comentarios reales</u>	52
III MORELLO ET GARCILASO DE LA VEGA	
Introduction	72
Le développement de la <u>Basilade</u> , et ses liens à l' <u>Histoire des Incas</u>	78
La religion et la morale	100
Le chef d'état	116
La société	124
La vie et l'éducation du peuple	139
L'empire des Incas dans le plan socialiste de Morello	149
IV LE LEGS DE LA LEGENDE DES INCAS	173
Bibliographie	194

Introduction

La plupart du nouveau monde fut découverte dans les dernières années du quinzième siècle, et une grande partie des terres de l'Amérique du nord et de l'Amérique du sud avait été parcourue par la fin du seizième siècle. Cependant, dans le continent de l'Europe, on vivait toujours sans véritablement sentir l'effet du grand événement. On entendait vaguement parler des grandes richesses, des climats très froids et des climats très chauds, des peuples et des civilisations inouïs. Mais on se rendait peu compte quelle forme prendraient ces richesses, et quelle révolution produiraient sur toute la vie européenne ces civilisations et peuples du nouveau monde.

L'intérêt dans les terres nouvellement découvertes manquait à la grande majorité d'Européens pendant tout un siècle. Cette attitude d'indifférence est peu surprenante, cependant, pour M. Martino qui a fait une étude de l'orient dans la littérature française du dix-septième et du dix-huitième siècles et dont des conclusions peuvent avoir trait aux Amériques:

"[...] l'exotisme est surtout fait de ce sentiment de la diversité; il ne peut paraître que lorsque la pensée, enfin élargie, devient capable d'imaginer d'autres aspects que les paysages familiers, et de se figurer des sensations ou des raisonnements fait sur un autre modèle que les siens."

A l'époque de la découverte du nouveau monde, les Européens s'étaient toujours retournés sur eux-mêmes. Ils le trouvaient impossible d'imaginer les gens des terres nouvelles comme autres que des sauvages qui n'avaient aucune connaissance de la culture, comme des peuples inférieurs dont l'existence leur importait peu.

Il y en avait, néanmoins, des Européens, qui s'en allaient aux Amériques: pour la plupart c'étaient ou des aventuriers qui partaient avec le but de piller les richesses de ce nouveau monde, ou des religieux qui voulaient convertir les peuples sauvages à la vraie religion, car, de tous les rapports, ils ignoraient le christianisme! Il y en avait, en Europe, aussi, ceux qui étaient incertains de l'utilité de ces conversions, doutant que ces sauvages avaient même une âme à sauver.

Mais, parmi ces superstitions et cette indifférence, un nouveau point de vue commençait à se développer. En 1580, Montaigne écrivit son essai "Des cannibales", et se montrait un des premiers à voir le message que le nouveau monde avait pour l'ancien. "J'ay eu long temps avec soy un homme qui avait demuré dix ou douze ans en cet autre monde qui a esté découvert en nostre siècle,"² il a écrit; et de cet homme il a recueilli beaucoup de renseignements sur ce "nouveau monde". Ses conclusions:

"Or je trouve [...] qu'il n'y a rien de barbare

et de sauvage en cette nation, à ce qu'on n'en a rapporté, sinon que chacun appelle barbarie ce qui n'est pas de son usage [...] l'd est toujours la parfaite religion, la parfaite police, "perfect" et accompli usage de toutes choses. Ils sont sauvages, de même que nous appellons sauvages les fruits que nature de soy et de son progrès ordinaire a produits [...] En ceux l'd sont vives et vigoureuses les vraies et plus utiles et naturelles vertus et propriétés ... Nous avons tant rechargé la beauté et richesses des ouvrages de la mère nature par nos inventions que nous l'avons de tout estouffée."

Dans ces lignes on trouve déjà les germes des idées qui feront fortune dans la France "philosophique" du dix-huitième siècle, le concept des gens qui vivent selon la nature ("les lois naturelles leur commandent encore"⁴), la juxtaposition de "nature" et de "bon", une allusion à un gouvernement et une religion naturels et rationnels. Montaigne s'approche même des phrases révolutionnaires quand il fait des observations sur des Indiens qu'il a lui-même vus à Rouen:

"[...] ils avoyent aperçu qu'il y avait parmy nous des hommes pleins et gorgés de toutes sortes de commoditez, et que leurs moities estaint mendians à leurs portes, décharnez de faim et de pauvreté; et trouvoient estrange comme ces moities icy necessiteuses pouvoient souffrir une telle injustice, qu'ils ne prissent les autres à la gorge, ou missent le feu à leurs maisons."⁵

Geoffroy Atkinson, critique perceptif, a, à juste titre, observé: "[...] cette oeuvre de Montaigne marque au seizième siècle le point le plus avancé des réflexions morales suggérées par les découvertes maritimes"⁶, et, plus

4
important, cette oeuvre "a exercé, au dix-septième siècle, une influence considérable sur ceux qui voyageaient eux-mêmes"⁷, sur les rapports qu'ils faisaient de leurs voyages.

Il y avait, avant Montaigne, certainement, ceux qui rapportaient leurs voyages au nouveau monde et les observations qu'ils y avaient faites. On insiste, en effet, que les renseignements que possédait Montaigne sur les terres nouvelles venaient, en réalité, de telles sources, en particulier de Las Casas⁸ et de Gómara⁹, qui ont écrit sur l'Amérique du sud et dont nous parlerons plus tard.

Les rapports de voyages faits au nouveau monde devenaient de plus en plus populaires en France, comme dans le reste de l'Europe, au dix-septième siècle¹⁰, et Jean Chapelain écrivit une lettre au milieu du siècle:

"Notre nation a changé de goût pour les lectures et, au lieu des romans [...] les voyages sont venus en crédit et tiennent le haut bout dans la Cour et dans la Ville [...]"¹¹

Avec ce changement de goût venaient de nouvelles idées, des idées qui suggéraient, comme avait fait Montaigne, que ces pays du nouveau monde étaient plus que des lieux de barbarie, qu'ils avaient plutôt des leçons à donner aux Européens, des leçons sur le gouvernement, sur la morale, sur la religion.

Quoique les voyageurs fussent des hommes de types différents - missionnaires, colonistes, aventuriers - ils décrivaient, presque tous, des sociétés où les habitants

vivaient libres et heureux, dans un "état de nature". Les rapports parlaient en termes de la bonté naturelle des sauvages¹², de l'égalité de leur condition, et des vertus de l'homme primitif; ils parlaient de la liberté, de l'égalité, et de la fraternité. Chinard écrit:

"Bien longtemps avant [...], poètes, Pères de l'Eglise, philosophes épicuriens et stoïciens, avaient chanté les premiers âges du monde, l'âge d'or à jamais envolé et le Paradis perdu, mais aucun d'eux n'avait pensé qu'il fût possible de reconquérir ce bonheur et cette innocence. Il en était tout autrement des voyageurs en Amérique: ils ne dépeignaient plus des temps à jamais anéantis et entrevus confusément à travers les brumes de la légende; il ne s'agissait plus avec eux de chimères et de rêves, mais de réalités que chacun pouvait vérifier, qui étaient attestées par des centaines de missionnaires et d'explorateurs."¹³

Les rapports de ces sociétés d'innocence et de bonheur ouvraient donc un nouveau chemin pour ceux qui les lisaient. Leurs exemples de bonté naturelle, d'égalité, de communauté¹⁴ soulevaient des questions et des problèmes qui avaient rapport à la France même, et ils offraient une quantité de matériaux philosophiques à ceux, en France, qui s'occupaient à construire des théories sur le gouvernement, sur l'économie, sur la morale. Les idées qu'ils fournissaient n'étaient peut-être pas vraiment nouvelles, mais de telles relations donnaient des exemples concrets à ceux qui penchaient déjà vers des théories radicales, à ceux qui commençaient à critiquer les conditions actuelles de la société française. Elles ont élargi les connaissances des hommes et leur ont donné la base

d'une nouvelle philosophie. Ecrit Chinard:

"Si, à la fin du dix-septième siècle, il existe une sincérité intellectuelle et une raison active qui ont conduit les Français à critiquer toutes les règles, ils n'ont entrepris cette critique que sous la pression de faits extérieurs ou intérieurs, sentiments de la conscience ou données de l'expérience. Or, il nous paraît certain que beaucoup de ces faits d'expérience avaient été fournis aux philosophes par les voyageurs, laïques et ecclésiastiques."¹⁵

Pendant le dix-septième siècle, donc, la popularité des rapports des voyages croissaient ensemble avec les nouvelles théories sur le gouvernement, sur la religion, sur la morale. Ils s'influençaient réciproquement, les théories donnant de nouveaux points de vue à ceux qui voyageaient [qui parlaient, en conséquence, de plus en plus des institutions des terres vues, voyant la validité de ces idées], et des relations de voyages donnant des exemples concrets à ceux qui théorisaient.¹⁶

En France, la popularité des "voyages" a atteint son comble à la fin du dix-septième siècle - début dix-huitième siècle. C'était à cette période même que commençait l'âge des philosophes, l'époque quand toutes les nouvelles idées sociales, politiques, religieuses ont si brillamment fleuri. Puisque, comme nous avons vu, un germe de cet âge philosophique se trouve dans des rapports de voyages du siècle précédent, nous aimerions étudier cette idée sur un de ses aspects: l'influence qu'avaient les rapports d'un des pays

du nouveau monde sur la France du dix-huitième siècle, sur sa littérature, et subséquemment sur des idées générales et spécifiques de l'époque.

Ce pays, le Pérou, l'empire des Incas, en était peut-être le plus extraordinaire à être découvert aux Amériques. Il était bien le pays le plus riche du nouveau monde, mais même plus remarquable était la société qu'y avaient établie les Incas. Loin d'être des sauvages des forêts, les Péruviens avaient des moeurs civilisées et une culture ancienne qu'ils préservaient avec fierté. Ils avaient construit des édifices dont la beauté de l'architecture et la grandeur manquaient de comparaisons, même en Europe; ils avaient perfectionné l'art de cultivation; leurs coutumes étaient pleines de couleur et de tradition. Devant les histoires de ce pays remarquable, surtout de celle détaillée et idéalisée de l'Indien Garcilaso de la Vega, une véritable légende des Incas s'est développée en France, et des auteurs français tiraient des matériaux pour leurs ouvrages de tous les aspects de cette civilisation évoluée.

Un de ces auteurs français du dix-huitième siècle qui semble avoir été le plus influencé par la légende des Incas est Morelly, utopiste et théoricien communiste, un des penseurs les plus radicaux de l'époque. Ses écrits, qui semblent avoir grand rapport aux détails de l'empire des Incas, nous portent à la base même de la légende, jusqu'à

la philosophie fondamentale de cette société et le fonctionnement du gouvernement sous lequel elle fleurissait. C'est dans un examen de l'étendue de l'influence qu'avait, sur Morelly, l'histoire du Pérou, que nous allons voir l'importance, pour la pensée du dix-huitième siècle, de la légende des Incas.

NOTES

¹ Pierre Martino, L'Orient dans la littérature française au dix-septième et au dix-huitième siècle (1906; rpt. Genève: Slatkine Reprints, 1970), p. 15.

² Montaigne, "Des Cannibales" dans Essais (Paris: Editions Garnier Frères, 1962), Tome 1, p. 231.

³ Ibid., p. 234.

⁴ Ibid., p. 235.

⁵ Ibid., pp. 244-5.

⁶ Geoffroy Atkinson, Les relations de voyages du dix-septième siècle et l'évolution des idées (1924; rpt. Genève: Slatkine Reprints, 1972), p. 9.

⁷ Ibid.

⁸ Bartolomé de Las Casas, History of the Indies, trans. and ed. Andrée Collard (New York: Harper and Row, Publishers, 1971), p. XIV.

⁹ Louis Baudin, A Socialist Empire: The Incas of Peru, trans. Katherine Woods (Princeton, New Jersey: P. Van Nostrand Company, Inc., 1961), p. 356.

¹⁰ "[...] Le souci des mœurs étrangères semble s'être augmenté au courant du dix-septième siècle." (Atkinson, Relations de voyages, p. 14.); "[...] ces voyages se faisaient imprimer et réimprimer à Paris chaque année et [...] vers la fin du siècle et surtout à partir de 1660 le public ne cessait d'en demander d'autres." (Ibid., pp. 66-7.)

¹¹ Jean Chapelain, Lettres de Jean Chapelain, publiées par Ph. Tamizey de Lavroque (Paris: Imprimerie Nationale, 1883), Tome 2, pp. 340-1. Cette lettre fut écrite à M. Carrel de Sainte-Garde le 15 décembre, 1663.

¹² "La bonté naturelle des sauvages paraît être le plus commun des traits rapportés par les voyageurs du dix-septième siècle." (Atkinson, Relations de voyages, p. 67.)

¹³ Gilbert Chinard, L'Amérique et le rêve exotique (Paris: Librairie E. Droz, 1934), p. 220.

14 Ces concepts deviendront, plus tard, la base du socialisme qu'on voit naître au dix-huitième siècle.

15 Chinard, p. 188.

16 "Souvent, il est vrai, le voyageur qui revenait avec une pensée qu'il croyait originale l'avait déjà dans ses voyages au moment de son départ [...] lorsqu'il la ramenait à Amsterdam, à Londres, à Paris, elle était enorgueillie d'elle-même, parée d'hardiesse, et douée du pouvoir qui lui manquait d'abord." (Paul Hazard, La crise de la conscience européenne (Paris: Boivin et Cie., Editeurs, 1935), Tome I, pp. 12-13.)

CHAPITRE I
LA LÉGENDE DES INCAS EN FRANCE
AU DIX-HUITIÈME SIÈCLE

Les historiens du Pérou

En novembre, 1532, Francisco Pizarro, un soldat illettré espagnol, entra la ville de Cajamarca au Pérou. Il fit prisonnier d'Atahualpa, le chef (quoiqu'il le fût par des moyens illégitimes) ou "Capac Inca" des Indiens de cet empire que ses habitants appellaient "Tahuantinsuyu", "les quatre parties du monde". Ainsi commençait la conquête d'un des pays les plus riches du monde, la destruction de la culture de ses habitants, de la nation qu'on a appelée "peut-être la plus douce de toute la terre"¹ - l'empire des Incas.

Déjà, en 1501, Christophe Colomb, alors aux Honduras, avait entendu des histoires d'un pays qu'on nommait "Eldorado". Ces histoires des richesses énormes étaient répandues même jusqu'en Europe.² Les "conquistadores" espagnols, attirés au sud par ces légendes, arrivaient enfin au Pérou. Même s'ils comptaient encore trouver l'Eldorado des rêves, ils n'étaient pas déçus de cette découverte - partout, de l'or en quantités incroyables, des diamants, des émeraudes. Mais, quoique ce fût cette avarice, ce désir de l'or qui ont attiré les étrangers à cette terre inconnue, les plus sensibles d'entre

eux y ont trouvé autre chose. Le gouvernement des Incas, la morale qu'ils avaient imposée à leurs sujets, les merveilles de construction qu'avaient produites les Indiens qui n'avaient que des outils les plus primitifs - tout cela a étonné des âmes plus perceptives.³ Et alors des histoires péruviennes d'un genre différent ont commencé à infiltrer l'Europe.

Les histoires du Pérou - des traductions de l'espagnol en français, car l'Espagne laissait rarement des étrangers entrer en Amérique du sud - sont devenues très populaires en France. Jean Chapelain écrivit à un ami:

"J'ay quelques relations espagnoles manuscrites et imprimées [...] et tandis que vous estes sur les lieux [à Madrid], je ne croy pas que vous fissiez trop mal d'en chercher de pareilles."⁴

Les lecteurs, attirés par les légendes d'or, étaient ensuite étonnés par les descriptions d'une société évoluée et bien gouvernée. Ceux qui écrivaient des histoires du Pérou étaient bien connus et beaucoup lus.

Un de ces auteurs les plus populaires en France (comme en Espagne), et qui avait le plus d'influence sur les idées concernant les Indes occidentales en général et le Pérou en particulier (quoiqu'il ne soit jamais allé au Pérou), était Bartolomé de Las Casas, un prêtre qui est devenu l'évêque de Chiapas au Mexique. Son oeuvre, Tyrannies et cruautés des Espagnols perpétrées es Indes, était traduite en français en 1579, et réimprimée maintes fois.⁵ Une autre oeuvre, Histoire

des Indes occidentales, fut publiée en français en 1635.⁶

L'obsession de Las Casas - de mettre fin à la tyrannie des Espagnols aux îles et en Amérique du sud - colorait tous ses écrits, et il exagérait souvent en parlant des horreurs que les Espagnols avaient commis dans ces terres nouvelles.

Néanmoins, ses intentions étaient bonnes, et la valeur de ses œuvres consiste en ses efforts de montrer, en face des préjugés courants, que les Indiens avaient bien une culture:

"Central to Las Casas' arguments [...] is his conviction that the Indians are human beings who live in an evolved culture, who have their own social, economic and religious institutions and who are 'endowed with inner and outer senses not only good but excellent and far superior to those of many other nations' [...] Las Casas takes pains to describe Indian culture. He dwells on the high degree of social organisation the Indians enjoy, their harmonious communism, their courtesy and gentleness, their hospitality."

Ces descriptions de la culture des Indiens et le traitement de ces gens comme un peuple qui vivait selon les lois de la nature, contribuaient beaucoup au développement du mythe du "bon sauvage" qui est devenu si populaire en France du dix-huitième siècle.⁸

Quoique les œuvres de Las Casas soient longues et difficiles à lire⁹, elles exerçaient une grande influence. En Espagne, elles aidaient à promouvoir un mouvement qui aboutit en l'institution des "Nouvelles Lois" pour le Pérou, faites pour protéger les Indiens de ce pays contre les "conquistadores" espagnols. En France, ce prêtre laissait

sa marque sur la littérature, commençant, comme nous avons dit, avec l'essai de Montaigne. Ses écrits commençaient le développement des idées sur la bonté et le bonheur des Indiens, et sur l'hypocrisie et la cruauté des Européens. La société de ceux-là était peinte comme supérieure - moralement, au moins - à celle de l'Europe.

En 1568, les premiers jésuites sont arrivés au Pérou. Leur travail dans ce pays, comme au Canada, était d'une valeur immense, et servait, dans une certaine mesure, à compenser les forces destructives des "conquistadores". De leurs efforts d'instruire les Indiens, Garcilaso de la Vega, le grand chroniqueur du Pérou dont nous parlerons plus tard, a dit:

"Les Indiens doivent bien donc rendre grâce à Dieu de ce qu'il leur a envoyé les jésuites, qui d'un si grand pays en ont fait un séminaire de toutes sortes de sciences, et de bonnes instructions."¹⁰

La plus grande contribution des jésuites au Pérou était, cependant leur collège à Juli près du lac Titicaca. Là, les prêtres étudiaient les langues péruviennes pour pouvoir comprendre les Indiens et se faire entendre par eux. Là, aussi, ils se dédiaient aux études de tous les aspects de la civilisation des Indiens, documentant leurs recherches dans la religion, les coutumes, et l'histoire de l'empire des Incas, afin qu'une grande partie de la culture du Pérou, en train d'être détruite par les "conquistadores", ne soit pas complètement perdue.

De ces documents de Juli, beaucoup d'historiens du Pérou, parmi eux Garcilaso de la Vega, ont tiré pour écrire leurs oeuvres. Juli produisait aussi ses propres écrivains, éclairés et d'un grand talent.

José Acosta, un de ces jésuites espagnols qui a passé quelque temps à Juli, est allé au Pérou en 1570 et il y a vécu pendant quinze ans. Après son retour en Europe, Acosta faisait publier un ouvrage - écrit en partie au nouveau monde et en partie après son départ - sur l'Histoire naturelle et morale des Indes, ouvrage qui traitait le Pérou et le Mexique où il a aussi passé quelques années. Cette histoire fut publiée en France en 1598, et avait plusieurs éditions après cette date.¹¹

Acosta a certainement recueilli beaucoup de ses renseignements pour l'oeuvre des jésuites à Juli, mais il se montre aussi comme un observateur intelligent et un historien assidu.¹² Des trois derniers livres de l'ouvrage - l'histoire morale - un critique a dit qu'ils "form a valuable body of information respecting those ancient American civilisations [Peru and Mexico]."¹³ Il y parle du gouvernement paternel des Incas du Pérou, de l'origine de cette élite, de l'architecture des Indiens; il décrit les maisons des vierges (où des filles consacraient leurs vies au soleil, le dieu visible adoré par les Péruviens), la fête du Raymi, (un des festivals du soleil), et le calendrier des Incas. Etant chrétien et

prêtre, le plus grand désir d'Acosta était de convertir les Indiens, mais il reconnaissait qu'ils avaient déjà une certaine connaissance du vrai Dieu, et tout en désapprouvant leur adoration du soleil, il leur accordait une civilisation évoluée et pas inférieure aux états européens. Il savait qu'il y avait bien des choses à apprendre des Indiens du Pérou:

"[...] having knowledge of the Indians' customes, we may helpe them more easily to follow and persevere in the high vocation of the Gospel; to the knowledge whereof the Lord would draw this blinde nation in these latter daies. Besides al these things, every one may sucke out some profit for himselfe; for that the wise do alwaies draw forth some good out of the smallest suiect as we find deepe philosophie in the least and barest creature."¹⁴

Homme compréhensif, Acosta critique volontiers ses concitoyens qui méprisent les Indiens et leur civilisation:

"[...] parce que nous sommes entrés dans les Indes la force à la main, nous ne daignons pas examiner ces peuples, ni leur donner audience, et nous les traitons comme des bêtes qui sont destinées à notre usage. Cependant les personnes d'esprit et de bon goût, qui savent pénétrer dans le secret de ces peuples, et dans leur ancienne façon de vivre, en jugent tout autrement, et ne peuvent assez admirer le bon ordre qu'il y avait entre eux."¹⁵

Acosta est fréquemment cité par Garcilaso de la Vega, qui le reconnaît comme autorité sur l'empire des Incas.¹⁶

Augustín de Zárate, un membre du gouvernement espagnol, a passé sept ans au Pérou (1544-1551), et il écrivait, dès son retour en Europe, l'Histoire de la découverte et de la conquête du Pérou, qui fut traduite en français en 1700.¹⁷

Il ne donne qu'une esquisse (souvent superficielle à cause de son ignorance des langues péruviennes) de quelques coutumes et du gouvernement péruvien, avant de commencer une description de la conquête du Pérou et des guerres entre les "conquistadores" qui se disputaient le pouvoir. Il traite des Indiens d'une manière bienveillante, mais paternellement. Néanmoins, il parle avec un certain étonnement de la bienfaisance du gouvernement des Incas, quoique le pays fût, à son avis, un état barbare et athée; et il décrit l'obéissance et l'amour que ces Incas inspiraient dans leurs sujets. Il montre, en effet, un grand respect pour l'Inca Huayna Capac (le père d'Atahualpa) et son système de contrôle.¹⁸ Aussi, il décrit le grand chemin que les Indiens construisaient entre Cuzco et Quito, le temple du Soleil à Cuzco, et d'autres grandes oeuvres d'architecture que les Péruviens produisaient. Cependant, il était peu perceptif. Ecrivit un critique:

"[...] he failed to see that the Inca culture was more than casually comparable to that Polity which Plato had dreamed of, and which More and Bacon had envisaged as an actuality only in a New World unfettered by contemporary European theories about Church and State."¹⁹

L'organisation sociale du Pérou différait tellement de celle de l'Espagne, que Zaraté, comme la plupart des Espagnols, ne voyait point de valeur en sa conservation. Mais un lecteur français, déjà pénétré des idées sociales, politiques, et morales du dix-huitième siècle, pouvait facilement tirer,

des écrits de Zárate, ces conclusions sur la valeur de la civilisation des Incas que, lui-même, il n'avait pas vues.

Beaucoup d'autres ouvrages espagnols sur le Pérou étaient traduits en français et réimprimés souvent aux dix-septième et dix-huitième siècles. Leur popularité est attestée par ce grand nombre d'éditions qui a paru.

L'Histoire generale des Indes Occidentales et terres neuves

de Francisco López de Gómara fut traduite en français en 1569 et souvent réimprimée.²⁰ Cette oeuvre était l'histoire

officielle du Pérou, demandée par le gouvernement espagnol, quoique son auteur ne soit jamais allé au pays. Elle con-

tenait, donc, des fautes²¹, mais elle était évidemment

beaucoup lue en France. Antonio de Herrera y Tordesillas

écrivait la Description des Indes Occidentales, qui fut pu-

blisée en France en 1622, en 1659-60, et en 1671. D'autres

oeuvres, moins populaires mais assez connues en France,

étaient La nouvelle histoire du Pérou (1604) du Père Diego

de Torres Bollo, et l'Histoire du nouveau monde (1579) de

Girolamo Benzoni, un Italien qui passait trois ans au Pérou

et qui parle des Indiens avec beaucoup de sympathie. La

Cronicá del Perú (1552) de Pedro Cieza de León n'était appa-

raiment pas traduite en français, mais cette oeuvre jouissait

d'une grande popularité en Espagne et en Angleterre, et on

peut deviner que certaines de ses idées se sont infiltrées

en France, surtout par l'agence de l'oeuvre de Garcilaso de

la Vega qui la cite souvent.²²

Publié plus tard - en France en 1752, avec plusieurs éditions après - était le Voyage historique de l'Amérique méridionale d'Antonio de Ulloa, qui faisait partie d'une expédition scientifique en Amérique du sud en 1735. L'expédition était sous les auspices de l'Académie Française, et son membre le plus renommé était Charles Marie de la Condamine. Néanmoins, le récit le plus populaire du voyage était celui d'Ulloa, en France (où il était très bien reçu²³), comme en Espagne. Le titre de l'oeuvre proclame que le livre "contient une histoire des Incas du Pérou", et Ulloa fait aussi plusieurs références à Garcilaso de la Vega. Mais son objet est une description du Pérou (et d'autres parties de l'Amérique du sud) du dix-huitième siècle, et non du passé. Néanmoins, le succès du livre en France montre que le Pérou était toujours un sujet populaire au milieu du dix-huitième siècle.

Mais, l'historien du Pérou le plus populaire et le plus connu en France au dix-septième et au dix-huitième siècles était Garcilaso de la Vega. Cet homme est né à Cuzco même, en 1539, fils d'un "conquistador" et d'une femme du sang royal des Incas. Sa génération était la première de cette race de "mestizos", le mélange des blancs et des Indiens. A l'âge de vingt et un ans, après la mort de son père²⁴, il quitta le Pérou et alla en Espagne, où il a passé

le reste de sa vie. Il est mort en 1616.

Garcilaso a publié trois ouvrages: les Diálogos de amor, 1592, qui était la traduction d'une oeuvre philosophique italienne; La Florida del Inca, 1605, l'histoire des exploits des espagnols en Amérique du nord; et les Comentarios reales, publiés en deux parties. La première partie de cette dernière oeuvre, l'histoire des Incas et de leur civilisation, fut publiée en 1609 à Lisbonne. La deuxième partie, où il s'agit de la conquête du Pérou par l'Espagne, publiée en 1616-17, s'intitulait l'Historia general del Perú, le gouvernement espagnol ayant interdit l'emploi du mot "real" ("royal") dans le titre. Cette oeuvre a été traduite en français, pour la première fois, par J. Baudoin, en 1633. De nombreuses éditions de cette traduction [sous le nom Histoire des Incas, rois du Pérou] ont été faites aux dix-septième et dix-huitième siècles.²⁵ Une traduction nouvelle, par Thomas François Dalibard, fut publiée en 1744.

Pendant longtemps, en Espagne et en France, Garcilaso était considéré comme faisant autorité en matière de l'empire des Incas.²⁶ Il était, lui-même, on savait, Indien et Inca. Il est né au Pérou même, où il avait, pendant son enfance, passé des heures à écouter ses parents maternels parler de l'âge passé, l'âge des Incas:

"In the seventeenth and eighteenth centuries, his claims to special knowledge and insight were generally accepted at face value. It was taken

for granted that his privileged position as a connection of the royal house of the Incas and his unusual opportunities to learn about the empire had produced a history almost unique in its authority."²⁷

Son influence était, donc, grande. Un historien moderne dit que la plupart des auteurs français du dix-huitième siècle qui parlent des Incas et du Pérou se sont inspirés de Garcilaso.²⁸ Tous les critiques attestent que son oeuvre jouissait d'un grand succès en France.²⁹

Dans ses Commentaires (ou l'Histoire des Incas), Garcilaso a peint le portrait d'une société qui avait presque tous les traits de l'utopie - une société vivant en communauté, où tous avaient assez pour leurs besoins, où tout était calme, paisible, en bon ordre. Le critique Geoffroy Atkinson trouve la vraie valeur de l'oeuvre dans l'accentuation politique de ce traitement de l'empire des Incas: dans l'Histoire des Incas on a non seulement une oeuvre écrite par un homme avec connaissance spéciale de son sujet, mais aussi le début d'un genre nouveau d'oeuvre sociologique qui traite, en détail pour la première fois, les institutions d'une société:

"Les 'Conquistadores' castillans réussirent, par des moyens rapides et efficaces, à démolir de fond en comble les états qu'ils avaient trouvés au Nouveau Monde [...] Une conséquence importante de cette opposition pour la littérature, c'est que dans les premiers ouvrages des Espagnols il est fort peu traité de la vie politique et de la religion américaines [...] l'ouvrage de Garcilaso de la Vega exerça, par de nombreuses éditions, une très grande influence sur les utopistes et publicistes français au dix-septième et même au dix-huitième siècle.

Mais la préoccupation politique de cet auteur, et surtout son penchant à idéaliser les institutions des Incas, ne se trouvent guère dans les ouvrages qu'on a traduits de l'espagnol en français avant 1610.³⁰

Garcilaso, lui-même, se servait, néanmoins, des histoires de ses prédécesseurs en sa recherche: Acosta, Gómara, Zárate, Pedro Cieza de Leon et quelques autres. Il se référerait surtout à un manuscrit du jésuite Blas Valera, un mestizo³¹ qui était à Juli à l'époque d'Acosta. Ce manuscrit, qui malheureusement a été perdu, contenait des matériaux abondants sur la civilisation du Pérou. Les dates précoces de son travail, sa parenté indienne, et sa position à ce centre de recherche péruvienne qu'était Juli ont donné à Valera une excellente occasion de faire des recherches importantes sur la culture de l'empire des Incas. Garcilaso parle de la valeur de son manuscrit:

"[...] l'on peut assurer sans flatterie que tous les écrits du R.P. Blas Valera étaient comme autant de perles et de pierres précieuses; et si mon pays n'a tiré aucun avantage de ses lumières, on peut dire qu'il en était indigne."³²

L'oeuvre de Garcilaso, qui se base en grande partie sur ces écrits, a donc préservé beaucoup des découvertes de Valera.

La littérature française du dix-huitième siècle et la légende des Incas

En France, à la fin du dix-septième siècle et dans la première moitié du dix-huitième siècle³³, pas seulement

le nombre des éditions de ces œuvres, que nous avons citées au-dessus, marquaient la popularité des rapports de la civilisation des Incas, mais aussi les ouvrages français qui s'inspiraient de ces rapports montraient que la légende du Pérou exerçait une grande influence sur la pensée de l'époque. Dans les œuvres de Garcilaso de la Vega, de Las Casas, d'Acosta, les Français de cette époque trouvaient beaucoup d'idées qui étaient courantes. Les thèmes de la bonté naturelle de l'homme, de la communauté des biens, de la religion naturelle, du gouvernement bienfaisant faisaient à ce moment la grande partie de la littérature sociale et politique en France; et, selon de tels historiens, ces idées étaient à la base de l'empire des Incas. La population française était prête à recevoir les implications de cette légende; et, en retour, les détails de la légende - bien connus, alors, de tous - donnaient de l'inspiration à de nombreux auteurs.

Dans le genre de l'utopie plusieurs œuvres montrent une influence marquée des rapports des Incas. Chinard fait mention de Poléxandre, œuvre de Gomberville publiée en 1637, dont une partie a lieu au Pérou. Sa documentation, dit Chinard, est de Gómara, de Garcilaso de la Vega, et d'Acosta. ³⁴ L'importance de ce livre à notre étude est qu'il semble être un précurseur primitif des œuvres péruviennes du dix-huitième siècle qui aussi se sont documentées de ces historiens. Chinard voit aussi une certaine influence des histoires du Pérou dans le Télémaque de Fénelon [1699], plus précisément.

dans sa description du pays de la Bétique:

"Comme les Mexicains et les Péruviens d'avant la conquête, les habitants de la Bétique emploient l'or et l'argent aux mêmes usages que le fer, et comme eux, ils ignorent l'usage de la monnaie."³⁵

Cependant, à notre avis, le peuple nomadique de la Bétique ressemble plus aux Indiens canadiens (quoiqu'ils soient d'un climat plus chaud) qu'aux Péruviens.

L'utopie très connue de Denis Vairasse, l'Histoire des Sévarambes, était publiée en trois parties, en 1677, 1678 et 1679. Cette oeuvre jouissait d'une grande popularité et a été plusieurs fois réimprimée au dix-huitième siècle. Elle est généralement reconnue d'avoir subi une forte influence des histoires du Pérou, surtout de l'Histoire des Incas de Garcilaso de la Vega. Atkinson parle de "the general indebtedness of Vairasse to Garcilaso"³⁶ et Chinard dit que l'oeuvre "s'inspire très fidèlement des récits de voyages en Amérique, et surtout des contes plus ou moins exacts que l'on se transmettait sur l'empire des Incas."³⁷ La religion des Sévarambians, comme celle des Péruviens, était l'adoration du soleil, le "roi effectif et perpétuel"³⁸, un dieu visible, subordonné néanmoins au Dieu souverain, indépendant et invisible:

"[...] des sentiments de respect et de reconnaissance avaient produit le culte extérieur qu'on avait pratiqué à l'égard de Dieu et du Soleil, son grand ministre, qui est la créature la plus glorieuse et la plus bienfaisante que nos yeux puissent découvrir. Que c'était pour cette raison que l'adoration du Soleil était la plus ancienne, la plus générale et la plus plausible de toutes les adorations, et que

bien que la raison plus épurée portât l'esprit à l'idée d'un être supérieur, néanmoins ses premiers mouvements et le témoignage des sens se bornaient à l'adoration de ce grand Astre."³⁹

Cette description suit de très près celle de la religion du Pérou de Garcilaso.⁴⁰ Comme les Péruviens, aussi, les Sévarambians croyaient en l'immortalité de l'âme.⁴¹ Le principe du gouvernement paternel et bienfaisant de l'utopie est le même que chez les Péruviens⁴²; et le roi des Sévarambians, comme le "Capac Inca" est tenu pour représentant du soleil. Il y a aussi d'autres ressemblances entre ces deux chefs d'état.⁴³ Les Sévarambians emploient l'or, dont leur pays était bien pourvu, pour orner des lieux religieux; ils n'avaient pas un système de monnaie; le pays n'avait pas de crime. Dans tous ces détails, et bien d'autres, Vairasse suit fidèlement le Pérou décrit par Garcilaso de la Vega.

Les Voyages et Aventures de Jacques Massé de Tyssot de Patot, autre utopie bien connue, était publié en 1710, et mérite (comme, aussi, l'Histoire des Sevarambes) d'être inclus dans Les successeurs de Cyrano de Bergerac de Frédéric Lachèvre, œuvre très catholique, très conservatrice, qui donne des analyses et des extraits de quelques utopies du dix-septième et du dix-huitième siècles, pour montrer que leurs auteurs étaient impieux, communistes et immoraux.⁴⁴ Tyssot gagne ce rang, aux yeux de Lachèvre, à cause de

ses idées religieuses. Il montre une préférence pour des idées déistes, qui, selon Atkinson, sont pillées de l'Histoire des Incas.⁴⁵ Un homme de la terre "presque parfaite" explique au héros, Massé, ses croyances religieuses qui ressemblent à la profession de foi des Péruviens en "Pachacamac", le Dieu souverain:

"[...] je crois une substance créée, un esprit universel, souverainement sage et parfaitement bon et juste, un Etre indépendant et immuable, qui a fait le ciel et la terre et toutes les choses qui y sont; qui les entretient, qui les gouverne, qui les anime; mais d'une manière si cachée et si proportionnée à mon néant, que je n'en ai qu'une idée très imparfaite. Cependant voyant la nécessité de son existence et la dépendance où nous sommes à son égard, nous croyons être dans une obligation indispensable de lui rendre nos hommages et nos adorations, de ne parler de lui qu'avec respect et de n'y penser même qu'en tremblant [...]"⁴⁶

L'opéra "Les Indes galantes" (1735) de Jean-Philippe Rameau (paroles de Fuselier) était le plus connu de plusieurs opéras qui prenaient les Incas et leur empire comme thème. La deuxième "entrée" de cette oeuvre a lieu au Pérou (les trois autres histoires se passent en Turquie, en Perse, et au Canada). Un critique des oeuvres de Rameau dit:

"Of the four 'entrées' that make up the final form of "Les Indes galantes", the second, "Les Incas", is the only one with any dramatic interest and also the most spectacular. [...] The story of "Les Incas", though no more convincing than most others in ballet opera, affords contrast of character and even of civilization, conflict of personalities, diversity of passion and grand spectacle."⁴⁷

Un autre critique parle de "l'extraordinaire cérémonie de

l'adoration du Soleil⁴⁸ de cette entrée; et Gilbert Chinard rapporte que les détails de cette cérémonie étaient empruntés de Garcilaso de la Vega.⁴⁹ Plusieurs parodies étaient faites des "Indes galantes", dont les "Indes chantantes" de Riccoboni et Romagnesi, 1735 (ces auteurs écrivaient aussi "Les Sauvages", parodie d'"Alzire" de Voltaire, dont nous parlerons plus tard), et les "Indes dansantes" de Favart, 1751. A cet égard, nous pouvons simplement nous référer aux paroles d'André Lichtenberger qui remarque que de telles parodies montrent bien la popularité du thème ridiculisé: "Toute théorie peut être discutée scientifiquement: on ne ridiculise que celles qui ont une certaine popularité."⁵⁰ Chinard fait mention aussi du "Ballet des Romains" (1736, de M. Bonn et M. Miel) qui reprend cette vogue qui se manifeste pour les histoires des Incas au niveau le plus superficiel:

"Bien que l'auteur prétende avoir consulté Garcilaso [sic] de la Vega, Antoine de Solio⁵¹, et Augustín de Zárate, le "Ballet des Romains" ne témoigne guère de cette documentation."⁵²

Parmi les auteurs les plus connus qui ont écrit sur les Incas est Voltaire, dont trois oeuvres montrent une certaine influence des rapports des historiens du Pérou. Il a écrit un chapitre dans son Essai sur les Moeurs (1756) sur ce pays: "De la conquête du Pérou", chapitre qui a été décrit comme court et pas très intéressant ou instructif.⁵³ Néanmoins, il y montre une connaissance - quoique ce fût assez superficielle -

de la civilisation des Incas, parlant brièvement de leur religion, des "quipus" (le moyen de transmettre des faits par des noeuds qu'on faisait à des cordes - les Péruviens n'avaient pas l'art de l'écriture), de leur architecture, et de leur connaissance de l'astronomie. Il fait mention de Garcilaso, de Herrera, de Zárate, et de Las Casas, mais on doute qu'il les avait vraiment lus. Sa connaissance du Pérou des Incas est plutôt une connaissance des faits vulgairement connus dans la France du dix-huitième siècle. Néanmoins, un critique remarque que Voltaire a dû être influencé par Garcilaso de la Vega d'une façon plus profonde que la simple acquisition des faits:

"With the passionate interest of the rationalists and the Encyclopedists in man's social organisation, the modern social sciences began to develop. Voltaire's Essai sur les Mœurs has been considered as the foundation of cultural history as it is known today. Garcilaso offered these men considerable material, and with his detailed description of all phases of Incan civilization, must be considered as a precursor of all social historians of the eighteenth century."⁵⁴

Dans Candide, ou l'Optimisme (1759), Candide et Gacambo passent un temps dans le pays d'Eldorado qui est, dans cette histoire, d'après un aspect de sa légende, "l'ancienne patrie des Incas, qui en sortirent très imprudemment pour aller subjuger une partie du monde et qui furent enfin détruits par les Espagnols."⁵⁵ L'observation la plus profonde des héros est des richesses énormes du pays: les enfants du village sont "couverts de brocarts d'or tout déchirés"⁵⁶,

et ils jouent dans les rues avec des émeraudes et des rubis; il y a de l'or et de l'argent partout. Voltaire évoque, évidemment, l'Eldorado légendaire, mais il le mélange aussi avec des descriptions de la vie sociale d'un Eldorado réel - le Pérou de Garcilaso, d'Acosta. Le peuple vit en communauté et jouit d'un bonheur incroyable. Enfin, ce bonheur prouve trop parfait pour Candide et son valet, qui décident de partir - conclusion dans laquelle on est tenté à voir, de la part de Voltaire, un cynisme pour les institutions politiques de l'empire des Incas, en même temps qu'une simplification exagérée de leur fonctionnement.

"Alzire" ou "Les Américains" (1736, pièce en cinq actes) a lieu à Lima et, selon Chinard, est documentée d'après Garcilaso de la Vega et Las Casas.⁵⁷ La pièce est un traitement encore plus superficiel des Péruviens. Cependant, Voltaire admet que son vrai objet dans la pièce en est religieux: "de faire voir combien le véritable esprit de religion l'emporte sur les vertus de la nature."⁵⁸ Et Chinard⁵⁹ dit que Voltaire "compose [une tragédie sur la conquête du Pérou] pour la plus grande gloire de la religion chrétienne".⁶⁰ Alzire, une jeune Péruvienne, du sang royal, aime et est aimée de Zamore, aussi Péruvien; mais on veut l'obliger à épouser le cruel "conquistador" Gusman, qui, à son désespoir, car il a de forts préjugés contre les Indiens, l'adore. Le personnage principal est Alvarez⁶¹, un "bon" Espagnol et chrétien, aussi

père de Gusman. Tout finit bien quand Gusman, mourant, repentit d'une vie de préjugés et pardonne Zamora qui l'a blessé, et qui, en retour, devient chrétien. Une fois de plus, cette oeuvre montre que Voltaire était au courant de certains détails de l'empire des Incas vulgairement connus en France; mais il y a peu de profondeur dans ses caractérisations des Péruviens et peu de compréhension ou de sympathie pour leur cause.

A l'autre bout de l'échelle, cependant est Lettres d'une Péruvienne (1752) de Madame Françoise de Grafigny, oeuvre sensible, intelligente et bien recherchée. Ce roman était un des plus grands succès des oeuvres "péruviennes" du dix-huitième siècle. Il consiste d'une série de lettres écrites par une jeune Indienne du Pérou (en effet, une princesse Inca), qui a été enlevée et amenée en France. La première partie de ces lettres a été, censément, écrite en "quipus" et traduite en français par la fille après qu'elle ait obtenu une bonne connaissance de la langue française. Cet emploi de "quipus" est intéressant, mais Madame de Grafigny est dans l'erreur quand elle fait exprimer par sa Péruvienne des pensées longues et compliquées par ce moyen: par exemple, "Le croirais-tu, mon cher Aza? il y a des moments où je trouve de la douceur dans ces entretiens muets; le feu de ses yeux me rappelle l'image de celui que j'ai vu dans les tiens; j'y trouve des rapports qui séduisent mon coeur."⁶² Les

Incas ne pouvaient employer leurs quipus que pour compter ou pour exprimer des faits simples.⁶³

Néanmoins, Grafigny montre une assez bonne connaissance de la culture et des moeurs des Péruviens. Elle emploie des mots de langue Quechua, tels que "Pachacamac" (Dieu), "amautas" (philosophes), "Rayni" (la grande fête du soleil), et "pallas" (princesse); elle parle de Cuzco, de Quito, de Manco Capac, et du diadème des Incas; elle explique des coutumes, des moeurs, et des croyances religieuses des Péruviens - tout avec exactitude. Elle a lu, il est évident, Garcilaso de la Vega; aussi, plusieurs notes se réfèrent à l'Histoire des Incas.

Lettres d'une Péruvienne est une critique sociale de la France, faite à la manière populaire de l'époque, par laquelle on faisait venir en France une personne d'un autre pays qui verrait les moeurs françaises des yeux innocents mais perceptifs. Lichtenberger décrit de nombreuses oeuvres pareilles qui montraient "des exemples de l'homme de la nature qui, moins raffiné que l'Européen, vaut mieux que lui et, par sa simplicité et son bon sens, triomphe de ses raisonnements, tout en critiquant sans pitié la société, ses lois et ses usages."⁶⁴ Cette méthode de critique est employée avec habileté par Madame de Grafigny. Venant d'un pays "pas civilisé", Zilia, la Péruvienne, s'émerveille de la vie française. Elle est en admiration devant les vêtements de

femmes, les miroirs, les fontaines - toutes ces merveilles qu'elle n'avait jamais vues au Pérou. Mais, elle commence, avec la croissance de sa connaissance de la langue et de la société, à apercevoir l'hypocrisie, l'avarice, les cruautés polies des Français.⁶⁵ Naïve, mais perceptive, elle décrit la société:

"Une partie du peuple est obligée, pour vivre, de s'en rapporter à l'humanité des autres: les effets en sont si bornés, qu'à peine ces malheureux ont-ils suffisamment de quoi s'empêcher de mourir."⁶⁶

De la religion, elle dit:

"De la façon dont [le prêtre] m'a parlé des vertus que la religion chrétienne prescrit; elles sont tirées de la loi naturelle, et en vérité aussi pures que les nôtres; mais je n'ai pas l'esprit assez subtil pour apercevoir le rapport que devraient avoir avec elle les mœurs et les usages de la nation: j'y trouve au contraire une inconséquence si remarquable que ma raison refuse absolument de s'y prêter."⁶⁷

Elle critique sévèrement la société polie⁶⁸; et elle est intolérante de la position des femmes en France: un homme peut tromper n'importe quelle femme "sans craindre ni blâme ni punition".⁶⁹ Refusant d'être éblouie par la brillante vie française, la Péruvienne ne renonce à aucune de ses croyances ou de ses idées, montrées comme supérieures à celles de la France.

Plusieurs pièces, à part l'"Alzire" de Voltaire que nous avons déjà regardée étaient écrites sur les Incas et leur empire. "La Péruvienne" de Boissi (1748, non imprimée)

et "La Péruvienne" de Rochan de Chabannes (1754) ont connu un certain succès. Une des plus importantes de ces pièces péruviennes est "Manco-Capac, premier Inca du Pérou" de Leblanc de Guillet, qui était représentée pour la première fois en 1763. Cette oeuvre est louée par André Lichtenberger qui l'appelle "L'exemple le plus illustre de la tragédie sauvage."⁷⁰ En décrivant la confrontation entre Manco-Capac, le civilisateur du Pérou, et Huascar, le chef des Antis, un peuple sauvage, Leblanc attaque le thème des Incas d'un côté nouveau. Accoutumé à voir au théâtre ou à lire de la confrontation sociale entre les gens civilisés de l'Europe et les Péruviens innocents (thème fait populaire par Las Casas surtout), le public français voyait en "Manco-Capac" cette même sorte de confrontation entre des Péruviens "civilisés" et un peuple encore sauvage. Leblanc peint les Péruviens comme des gens compatissants (différent des Espagnols cruels de la littérature); mais, tout de même, ils sont en train d'arracher la liberté aux autres en les civilisant. "La pièce," dit Lichtenberger, "est une comparaison entre les deux états [...] la balance est restée égale entre les deux."⁷¹ Cette pièce fait comprendre que les Péruviens sous l'empire des Incas n'étaient pas des "bons sauvages" comme les Indiens de l'Amérique du nord ou des îles des Antilles.⁷² Si leur société n'avait pas tous les raffinements de la civilisation européenne, les Péruviens n'étaient non plus de

ces gens libres et nomadiques des forêts du Canada. M. Fairchild tente à résoudre cette difficulté en les appelant "noble barbarians", au lieu de "noble savages".⁷³ Mais, à notre avis, ce terme n'est non plus convenable - la civilisation des Incas mérite plus que cet adjectif "barbare" avec sa signification mauvaise. Remarquons simplement, donc, que Leblanc de Guillet a bien compris que les Péruviens avaient une culture évoluée, et qu'ils étaient loins d'être de ces "sauvages" qui faisaient les délices des Français du dix-huitième siècle. Il a lui-même, comme dit Lichtenberger, un penchant pour l'idée de la vie complètement sauvage.

Une quantité d'oeuvres renommées se sont, donc, inspirées des histoires des Incas. Il y avait aussi de nombreuses oeuvres secondaires qui ont repris la vogue du temps pour chanter le Pérou dans toute la France au dix-huitième siècle. La légende des Incas a connu une popularité énorme à cette époque.

La fonction de la légende

Dans tous les genres de littérature - pièces de théâtre, essais, romans, opéras, utopies - les écrivains français du dix-huitième siècle, et fin dix-septième siècle, chantaient la civilisation des Incas. La fonction de la légende des Incas en France avait plusieurs aspects. D'abord, dans les "Indes Galantes" de Rameau et dans d'autres opéras

et ballets qui étaient écrits sur le même sujet, la civilisation du Pérou servait comme un arrière-plan, plein de couleur, d'exotisme, de choses étranges et merveilleuses. Voltaire, aussi, s'est servi des faits vulgairement connus sur les Incas pour écrire sa pièce "chrétienne", "Alzire", sans approfondir de beaucoup la scène. L'Histoire des Incas de Garcilaso de la Vega et d'autres rapports de l'empire des Incas contenaient beaucoup de détails qui s'adaptaient bien au théâtre, au drame romantique.

Plus important, la légende des Incas a servi comme véhicule de critique à beaucoup d'écrivains en France. Même des oeuvres comme celle de Garcilaso (quoique l'auteur insiste sur la loyauté à l'Espagne et à la religion chrétienne) avaient été des critiques formidables.⁷⁴ Acosta, bon prêtre et Espagnol qu'il était, simplement en décrivant la civilisation des Incas critiquait implicitement son pays et même sa religion. Ecrit Chinard:

"Dans son ensemble, la littérature américaniste est très nettement anti-sociale. Il n'en pouvait être autrement. Tout récit de voyage, toute étude des moeurs d'un peuple étranger est forcément une comparaison. Bien rares sont les voyageurs qui résistent au plaisir de faire la critique de leurs contemporains en exaltant la vertu, le bonheur et la prospérité des pays qu'ils visitent."⁷⁵

Des oeuvres qui s'inspiraient de ces rapports de voyage faisaient la même chose, mais plus consciencieusement. En décrivant la civilisation heureuse des Incas, les écrivains

français critiquaient ou la société, ou l'économie, ou la politique, ou la morale de leur pays. En utilisant les histoires des Incas, ils pouvaient prêcher aux Français sur leurs fautes. Quelques-uns, comme Madame de Grafigny, le faisaient d'une façon directe. Les utopistes employaient une méthode indirecte de critique.⁷⁶ Toujours les descriptions du Pérou heureux et bien gouverné obligeaient les lecteurs à comparer cet état avec le leur.

Plus profond que la critique, la légende des Incas donnait aux "philosophes" du dix-huitième siècle des idées et des exemples concrets sur quoi fonder des nouvelles théories politiques, sociales, économiques. Il y avait une abondance de matériel de valeur à étudier dans le système politique des Incas, dans leurs méthodes de contrôle et d'administration, dans leur système de diviser le travail et les fruits de ce travail. Les théoriciens constructifs du dix-huitième siècle ont beaucoup appris de l'empire des Incas.

Une des idées à naître des histoires du Pérou qui avait une grande influence sur les penseurs français et sur le public en général était celle de la religion des Incas. Le déisme, concept si populaire en France au dix-huitième siècle, ne trouvait pas son origine dans les descriptions de la religion des Incas, il est vrai. Presque tous les écrits de voyages en offraient des exemples.⁷⁷ Cependant,

les histoires du Pérou étaient un élément important dans le développement de cette idée. Atkinson dit:

"Parmi les exemples, qui auraient pu servir au déistes du dix-septième siècle qui voulaient se fonder sur l'expérience, il n'y en a pas de plus important que celui des Incas du Pérou. [Au point de vue social et économique] le gouvernement des Incas a servi de modèle même aux auteurs d'utopies, qui auraient pu tout aussi bien se baser sur des livres entièrement imaginaires. Il semble que, pour les déistes aussi, cette Histoire des Incas ait pu être utile."⁷⁸

Chez les Incas, on trouvait plus que la religion naturelle et presque inconsciente des sauvages. Les Péruviens avaient une civilisation évoluée, et leur religion aussi était évoluée et consciente. Tout en se servant d'une adoration cérémonieuse du soleil (que des critiques ont considérée, comme Denis Vairasse, "un merveilleux expédient dont se sont servis les plus habiles législateurs pour dominer absolument et sûrement leurs peuples"⁷⁹), les Incas adoraient Pachacamac, le Dieu souverain, invisible et tout puissant, et à ce concept ils menaient leurs sujets. Les Péruviens adoraient Pachacamac dans leurs coeurs comme le créateur du tout; mais ils se rendaient compte aussi que Dieu était au-dessus de leur compréhension et ils refusaient de construire des théories sur lui. Le traitement le plus sympathique et le plus complet de cette religion des Incas est de Garcilaso de la Vega. Atkinson attribue à son livre une influence énorme en matière de religion:

"Jean Beaudoin, in translating the history of the Incas from the Spanish [...] had undermined the foundations of revealed religion, or in any case had given weapons to those who chose later to attack it."⁸⁰

/ L'empire des Incas était surtout, pour les Français du dix-huitième siècle qui lisaient des histoires ou qui simplement faisaient attention aux idées courantes, un empire du bonheur et du bien. Un article dans la Grande Encyclopédie, l'article "Législateur", exprime les sentiments de l'époque:

"Les lois du Pérou tendaient à unir les citoyens par les chaînes de l'humanité; et comme dans les autres législations elles défendent aux hommes de se faire du mal, au Pérou elles leur ordonnaient sans cesse de se faire du bien. Ces lois en établissant (autant qu'il est possible hors de l'état de nature) la communauté des biens, affaiblissaient l'esprit de propriété, source de tous les vices. Les beaux jours, les jours de fête étaient au Pérou les jours où on cultivait les champs de l'état, le champ du vieillard ou celui de l'orphelin: chaque citoyen travaillait pour la masse des citoyens, il déposait le fruit de son travail dans les magasins de l'état, et il recevait pour récompense le fruit du travail des autres. [...] Les Incas voulaient attirer toutes les nations à leurs moeurs aimables."⁸¹

C'était, alors, qu'au dix-huitième siècle, en France, on étudiait tant les histoires de l'empire des Incas, et on écrivait avec enthousiasme. Les Incas, bons pères de leurs peuples, bons législateurs, chefs d'un peuple heureux, les Incas tels que décrits par cet article de l'Encyclopédie, étaient les Incas qui remplissaient les livres. Même les ouvrages qui ne s'inspiraient que de leurs cérémonies et de

leurs fêtes pittoresques, montraient une culture évoluée et heureuse. L'empire des Incas, était considéré comme le modèle d'une bonne société, supérieure, en beaucoup d'aspects, aux sociétés corrompues de l'Europe - une société depuis détruite par ces mêmes Européens corrompus, mais dont l'existence avait été, et était encore, une preuve que le bonheur et la paix sont possibles dans le monde.

C'est dans l'oeuvre de Garcilaso de la Vega que nous trouvons la description la plus complète, et certainement la plus populaire, de cette civilisation qui faisait, les délices des Français au dix-huitième siècle; et c'est donc les Comentarios reales que nous regarderons pour considérer d'une manière plus détaillée l'importance de la légende des Incas.

NOTES

¹ Voltaire, Essai sur les moeurs dans vol. 12 d'Oeuvres complètes de Voltaire (Paris: Garnier Frères, 1878), p. 402.

² Les légendes d'Eldorado avaient leur origine dans l'histoire d'un chef de l'Amérique du sud qui avait, soi-disant, une si grande quantité d'or qu'il faisait couvrir son corps. Il était appelé "el dorado", ou "l'homme doré". Ces histoires se transformaient en celles d'un pays qui était énormément riche en or, en argent et en pierreries, et que l'on appelait aussi "Eldorado". Une des traditions de cette légende, employée par Voltaire dans Candide, disait qu'Eldorado était le pays originaire des Incas, et les Espagnols, arrivés au Pérou, comptaient trouver un pays encore plus riche. A mesure que l'Amérique du sud fut explorée, la position géographique spéculée d'Eldorado était poussée plus à l'est. L'Anglais, Sir Walter Raleigh, faisait un voyage à la Guyane à la fin du seizième siècle pour chercher ce pays légendaire, et il y a rencontré des histoires qui le faisaient croire qu'Eldorado était bien situé dans la Guyane. Raleigh dit: "The Emyre of Guiana is directly east from Peru towards the sea, and lieth under the Equinoctial line, and it hath more abundance of Golde than any part of Peru, and as many or more great Cities than ever Peru had when it flourished most; it is gouverned by the same lawes, and the Emperour and people observe the same religion, and the same forme and pollicies in government as was used in Peru, not differing in any part: and as I have been assured by such of the Spanyards as have seene Manoa the emperiall Citie of Guiana, which the Spanyardes call el Dorado, that for the greatness, for the riches, and for the excellent seate, it farre exceedeth any of the world, at least of so much of the world as is knowne to the Spanish nation; it is founded upon a lake of salt water of 200 leagues long [...]." (Sir W. Raleigh, The Discovery of the Large, Rich and Beautiful Empire of Guiana (1596; rpt. London: The Hakluyt Society, 1848), p. 13).

³ Harold Livermore cite Mancio Serra de Lequicamo, un des premiers "conquistadores" du Pérou, qui, à sa mort, laissait un document à être donné au roi d'Espagne. Il voulait que son roi sache "that we found these lands in such a state that there was not even a robber or a vicious or idle man, or adulterous or immoral woman: all such conduct was forbidden. Immoral persons could not exist and everyone had honest and profitable occupations [...]" Everything from

the most important to the least was ordered and harmonized with great wisdom. The Incas were feared, obeyed, respected and venerated by their subjects, who considered them to be most capable lords [...]." (Garcilaso de la Vega, Royal Commentaries of the Incas, trans. and with an intro. by Harold V. Livermore (Austin: University of Texas Press, 1966), Part one, p. xxviii.)

4 Chapelain, Lettres, Tome 2, p. 341. Lettre à M. Carrel de Sainte-Garde, le 15 décembre, 1663.

5 éditions de 1582, 1594, 1620, 1630 et 1642.

6 éditions de 1642, 1692, 1695, 1697 et 1701.

7 Las Casas, p. xiii.

8 "Las Casas saw the Indians as possessing the innate goodness of man before the Fall [...]. They are innocent because they live closer to nature [...] Indian culture is good because the Indians govern their personal and social relationships according to 'natural reason' and 'natural law'." (Ibid., p. xiv.)

9 "If all the French and English philosophers and historians who have in the past extolled the merits of the Bishop of Chiapas read his works attentively and took an interest in them, we must conclude that our ancestors were people of strong character indeed." (Baudin, p. 243.)

10 Garcilaso de la Vega, Histoire des Incas, rois du Pérou, trad. J. Baudoin (1737; rpt. Paris: Eberhart Impr. du Collège Royal de France, 1830), Tome 1, p. 297.

11 éditions de 1600, 1606, 1616, 1617, 1619, et 1621.

12 Un de ses critiques l'a décrit comme "a man of great learning; he was an intelligent and indefatigable observer, as well as a very diligent collector of information [...] so that his work will always rank high as an authority on the subjects of which it treats." (José Acoãta, The natural and moral History of the Indies, trans. Edward Grimston, ed. Clements R. Mankham (1604; rpt. London: Hakluyt Society, 1880), pp. xii-xiii.)

13 Ibid., p. xii.

14 Ibid., p. xxvi. [Avertissement aux lecteurs].

15 cité dans Garcilaso, trad. Baudoin, Tome 1, pp. 287-8.

16 "L'autorité du R.P. Joseph Acosta [...] est si recevable, qu'elle doit suffire, ce me semble, pour confirmer tout ce que nous avons dit jusques ici, et que nous dirons dans la suite des Incas, de leurs lois et de leur gouvernement." (*Ibid.*, p. 288.)

17 éditions de 1716, 1717, et 1742.

18 " [Huayna Capac] fit de grandes conquêtes et accrut beaucoup son empire, plus que n'avaient fait aucuns de ses prédécesseurs: il gouverna ses peuples avec plus de raison, de justice et d'équité que n'avaient fait les autres: il établit parmi eux une bonne police et un bel ordre pour la culture des terres; en sorte que c'est une chose surprenante et presque incroyable que, parmi une nation barbare et sans lettres, le gouvernement ait pu être si juste et si bien réglé, et l'obeissance et l'amour des sujets envers leur souverain si grands et si parfaits." (cité dans Garcilaso, trad. Baudoin, Tome III, p. 341.)

19 Augustín de Zárate, A History of the Discovery and Conquest of Peru, trans. Thomas Nicholas, intro. by D.B. Thomas (1581; rpt. London: The Penguin Press, 1933), p. xx.

20 éditions de 1578, 1580, 1584, 1587, 1601, 1605, et 1606.

21 Louis Baudin l'en accuse. (p. 243.)

22 Garcilaso dit de cet historien: "Il composa lui-même cette histoire dans le Pérou, afin de ne rien avancer dont il ne fût sûr [...] Il avait le soin, pendant son voyage [dans] le pays, d'écrire dans chaque province la relation qu'on lui faisait des coutumes et des lois de ceux du pays, soit qu'elles fussent barbares ou politiques, et d'observer la division des temps et des âges [...] Il employa neuf années entières à recueillir les relations qu'il en avait eues [...]." (Garcilaso, trad. Baudoin, Tome 1, p. 195.)

23 Antonio de Ulloa, A Voyage to South America, abridged, trans. John Adams (New York: Alfred A. Knopf, 1964), p. 12.

24 Sa mère n'est morte qu'en 1571.

25 éditions de 1658, 1672, 1704, 1715, 1727, 1731, 1735, et 1737.

26 "[...] Garcilaso de la Vega jouissait au dix-huitième

siècle d'une réputation de véracité qui resta longtemps intacte." (Atkinson, Relations de voyages, p. 101.)

27 Donald G. Castanion, El Inca Garcilaso de la Vega, (New York: Twayne Publishers Inc., 1969), p. 140.

28 Baudin, p. 236.

29 "Cette utopie a été très connue en France [...] Au dix-huitième siècle presque tous les grands auteurs semblent l'avoir connue." (Atkinson, Relations de voyages, pp. 101-2.)

30 Geoffroy Atkinson, Les nouveaux horizons de la Renaissance Française (1935; rpt. Genève: Slatkine Reprints, 1969), p. 54.

31 Louis Baudin (p. 243), Harold Livermore (dans l'introduction de Royal Commentaries of the Incas, p. xvii), et D.B. Thomas (dans l'introduction de A History of the Discovery and Conquest of Peru, p. xix) affirment que Valera était un mestizo. Il est étonnant qu'à cette date précoce un homme de sang mêlé ait pu trouver une position dans l'église catholique.

32 Garcilaso, trad. Baudoin, Tome 1, p. 284.

33 Pour la plupart, nous concentrons notre exposé des oeuvres sur celles écrites avant les publications des ouvrages importants de Morelly, les années 1750.

34 Chinard, p. 70.

35 Ibid., p. 217.

36 Geoffroy Atkinson, The Extraordinary Voyage in French Literature before 1700 (1920; rpt. New York: AMS Press Inc., 1966), p. 118. Charles Rihs dit, "Les Sévarambes [...] désignent une population des Terres australes, de fait il s'agit des Incas." (Charles Rihs, Les philosophes utopistes (Paris: Editions Marcel Rivière et Cie., 1970), p. 337.)

37 Chinard, p. 206.

38 Denis Vairasse d'Alais, Histoire des Sévarambes dans Frédéric Lachèvre, Les successeurs de Cyrano de Bergerac, vol. XII de Le libertinage au dix-septième siècle (1909-1928; rpt. Genève: Slatkine Reprints, 1968), p. 175.

39 Ibid., p. 197.

40 "The resemblance of the image of the sun to the golden sun in the temple of the Incas, together with the similarity of the 'Pachacamac', or incomprehensible god of the Incas, to the unknowable god of the Sevarambians is too evident to be insisted upon." (Atkinson, Extraordinary Voyage, p. 108.)

41 "[...] Les Ames des Justes [...] sont enfin réincorporées au Soleil, où elles trouvent leur parfaite félicité." (Vairasse dans Lachèvre, p. 176.)

42 "[...] La Véritable gloire des Princes et des Magistrats consiste, non point dans les Victoires et les Conquêtes, mais dans la bonne Conduite et le bon Gouvernement de leurs Sujets, et dans une juste Distribution des Récompenses et des Peines." (Ibid., p. 172.)

43 "Sevarias (the first ruler of the country) introduces sun-worship, abolishes corrupt moral practices, and founds granaries wherein to store food against the years of poor harvests, in the same way that the first king or Inca introduced sun-worship, abolished corrupt practices, and founded granaries in Peru, according to the Histoire des Incas." (Atkinson, Extraordinary Voyage, p. 115.)

44 Frédéric Lachèvre, Les successeurs de Cyrano de Bergerac.

45 Atkinson, Relations de voyages, pp. 124-5.

46 Tyssot de Patot, Voyages et Aventures de Jacques Massé dans Lachèvre, pp. 254-5.

47 Cuthbert Girdlestone, Jean-Philippe Rameau, his life and work (London: Cassell and Company Ltd., 1957), pp. 329-330.

48 Jean Malignon, Rameau (Paris: Editions du Seuil, 1960), p. 83.

49 Chinard, p. 233.

50 André Lichtenberger, Le socialisme au dix-huitième siècle (1895; rpt. Osnabruck: Biblio Verlag, 1970), p. 379.

51 Solis a écrit une histoire du Mexique.

- 52 Chinard, p. 235.
- 53 Baudin, p. 226.
- 54 Castanion, pp. 140-1.
- 55 Voltaire, Candide ou l'Optimisme dans Romans et Contes (Paris: Editions Garnier Frères, 1953), pp. 177-8.
- 56 Ibid., p. 176.
- 57 Chinard, p. 237.
- 58 Voltaire, "Alzire" dans Théâtre de Voltaire (Paris: Garnier Frères, 1878), p. 219.
- 59 L'étude de Chinard sur l'Amérique et le rêve exotique montre certains préjugés contre toute sorte de socialisme ou de vie selon la nature, et une forte tendance vers le catholicisme traditionnel.
- 60 Chinard, p. 237.
- 61 Certains critiques ont vu, dans le personnage d'Alvarez un portrait de Las Casas. Comme ce personnage fictif créé par Voltaire, Las Casas n'était converti à la cause des Indiens qu'après avoir passé quelques années au nouveau monde, pendant lesquelles il avait partagé les préjugés de ses concitoyens.
- 62 Madame de Grafigny, Lettres d'une Péruvienne dans Oeuvres Complètes (Paris: Lelong Librairie, 1821), p. 49.
- 63 Garcilaso dit, "[...] on comprenait dans ces noeuds toutes les choses qui pouvaient être supputées par des nombres, jusques à y marquer le nombre des batailles et des rencontres, des ambassades de la part de l'Inca et des déclarations que le roi avait données. Mais on ne pouvait pas exprimer par des noeuds le contenu de l'ambassade, les paroles expresses de la déclaration et tels autres événements historiques, parce que ces choses consistaient en des termes articulés de vive voix ou par écrit, et que les noeuds marquaient bien le nombre, mais non pas la parole." (Garcilaso, trad. Baudoin, Tome II, pp. 289-90.)
- 64 Lichtenberger, p. 53. Gustave Lanson affirme que cette méthode était un des instruments favoris de la critique philosophique. (Gustave Lanson, "Formation et développement de l'esprit philosophique au dix-huitième siècle",

Revue des Cours et Conférences, v. 18 (1909), p. 502.)

65 "[...] je passe de l'admiration du génie des Français au mépris de l'usage qu'ils en font. Je me plaisais de bonne foi à estimer cette nation charmante; mais je ne puis me refuser à l'évidence de ses défauts." (Grafigny, p. 141.)

66 Ibid., p. 100.

67 Ibid., p. 103.

68 "La même dépravation qui a transformé les biens solides des Français en bagatelles inutiles n'a pas rendu moins superficiels les biens de leur société [...] ce qu'ils appellent politesse leur tient lieu de sentiment. Elle consiste dans une infinité de paroles sans signification, d'égards sans estime, et de soins sans affection. (Ibid., p. 146.)

69 Ibid., p. 162.

70 Lichtenberger, p. 377.

71 Ibid., pp. 377-8.

72 Ceci est un fait que Chinard ne semble pas reconnaître dans son étude.

73 H.N. Fairchild, The Noble Savage, a study in Romantic Naturalism (New York: Russell and Russell, 1961), p. 29.

74 "In this idealistic account of Tahuantinsuyu, Garcilaso does not adopt the satirical method used by authors of some utopian systems to call specific attention to needed reforms in their own states, but the mere description of an ideal state must imply a non-ideal state with which it is contrasted. The desirability of change, the hope of attaining something more satisfactory than that which exists is implicit in any utopian document. Since not even its most patriotic citizen ever considered the Hapsburg empire an ideal state, it is not too much to say that Garcilaso intended the whole Inca civilization to be compared with the Spanish, always excepting the superior claims of Spain in the matter of religion [...] he chose to make his comparisons less odious by simply pointing out the virtues of the Incas and letting the alert reader draw what conclusion he would." (Castanion, p. 110.)

75 Chinard, p. vi.

76 "[...] even without overt attack on contemporary society, utopia necessarily wears a Janus-face. The portrayal of an ideal commonwealth has a double function: it establishes a standard, a goal; and by virtue of its existence alone it casts a critical light on society as presently constituted." (Robert C. Elliott, The Shape of Utopia (Chicago: The University of Chicago Press, 1970), p. 21.)

77 "Grâce aux écrits des voyageurs, les lecteurs français commençaient [...] à apprendre qu'il y avait des gens vertueux qui n'avaient pas même entendu parler de la religion chrétienne." (Atkinson, Relations de voyages, p. 111.)

78 Ibid., p. 124.

79 Vairasse dans Lachèvre, p. 175.

80 Atkinson, Extraordinary Voyage, p. 67.

81 Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des Sciences, des Arts, et des Métiers (1751-1780; rpt. Stuttgart: Friedrich Frommann Verlag, 1966), v. 9, p. 359.

CHAPITRE II

GARCILASO DE LA VEGA ET LES

COMENTARIOS REALESHomme de son âge et homme de l'histoire

Garcilaso de la Vega était une âme perdue, un homme qui se trouvait obligé de se tenir seul, à part, dans son époque. Il n'a pas pu être facile, en effet, d'être un des premiers d'une classe d'hommes toute nouvelle. De père espagnol, il ne se sentait pas "Indien" pendant sa jeunesse à Cuzco: il était éduqué, ce que ne l'étaient pas ses cousins péruviens; il passait beaucoup de temps à faire de l'équitation, différent des Indiens qui avaient une crainte puérile des chevaux. Il n'était pas Espagnol non plus: sa première langue était la Quechua¹, et il était élevé par sa mère d'après la façon rude des Péruviens.² Puis, épisode certainement troublant et honteux pour ce jeune garçon, son père quitta sa mère, qui n'était en effet que sa concubine, pour se marier avec une Espagnole. De quel côté appartenait-il? Heureusement, cependant, Sebastián Garcilaso de la Vega y Vargas, son père et "corregidor" de Cuzco, semble l'avoir beaucoup aimé et bien traité, et le jeune Garcilaso a pu jouir d'une certaine position sociale au Pérou, à cause de cette paternité espagnole.

En Espagne, pourtant, où il a vécu dès sa vingt-et-unième année, tout ne se passait pas si bien. Bien qu'il ne

parle jamais en termes directs d'un rejet à cause de son "sang mêlé", on doit deviner qu'il en était ainsi. Certains critiques ont vu, dans son style souvent apologétique, des signes d'un certain sentiment, obligé, d'infériorité.³ Même son titre simple de "Commentaires" (qui signifie commentaires sur les travaux des historiens espagnols) pour son travail sur le Pérou, signale une modestie que l'ouvrage ne mérite pas.

Rejeté par le gouvernement espagnol en ses efforts de prétendre à des privilèges spéciaux à cause de son sang royal péruvien (sa mère était cousine d'Atahualpa et de Huascar, le dernier Inca légitime du Pérou) et aussi à cause des contributions que son père avait faites au trône espagnol, Garcilaso a dû se sentir aliéné. Il avait beaucoup d'amis dans le pays, mais ce rejet par l'Espagne officielle n'était pas quelque chose à vite oublier. Son sentiment d'aliénation a rendu plus forts et plus beaux les souvenirs de sa jeunesse. Vivant en Europe, Garcilaso tournait, donc, ses yeux et son cœur vers le Pérou et son héritage indien. Il avait à montrer à tout le monde que le sang indien n'était pas inférieur au sang espagnol. Prenant le nom "Garcilaso de la Vega" (celui de son père, et, plus signifiant, d'un ancêtre espagnol qui avait été poète important) à la place de son nom de baptême, Gómez Suárez de Figueróa, il y ajoutait le mot "Inca". Il ne portait pas ce titre légitimement, en effet - selon les

coutumes des Incas, ce titre passait par ligne masculine seulement -; mais cette action a signalé son désir d'être reconnu comme un Indien et a affirmé sa fierté en son héritage péruvien.

Poussé, d'abord, à écrire simplement pour montrer les facultés intellectuelles d'un "Indien", Garcilaso est allé plus loin dans un désir de voir que la civilisation des Incas soit donnée sa place juste dans l'histoire; et, avec son plus grand succès, les Comentarios reales⁴, il a écrit la vindication générale de toute sa race.⁵

Des critiques du dix-neuvième et du vingtième siècles ont trouvé de grandes fautes dans ce chef-d'oeuvre de Garcilaso de la Vega, l'accusant de n'employer ni des méthodes historiques ni scientifiques, d'être extrêmement naïf, de mélanger des légendes et des fables avec des faits, eux-mêmes douteux. Ces critiques, quelques valables qu'ils soient, n'ont cependant aucun trait à notre étude. Quelques fautes qu'il contienne, quelques idéalizations dont il soit coupable, cet ouvrage faisait, néanmoins, l'autorité sur les Incas et leur empire dans la France du dix-huitième siècle. Garcilaso, lui-même, ne se croyait pas un historien préjugé. S'il s'est trompé, il le faisait de bonne foi. Il ne racontait pas, peut-être, ce que les Incas avaient vraiment été, mais ce qu'ils pensaient être. Et, au dix-huitième siècle, on le croyait de bonne foi. Comme nous avons vu, tous les auteurs

qui se sont inspirés des Incas avaient une connaissance au moins cursive de son oeuvre. Par toutes les preuves, on peut même conclure que c'était par les Comentarios reales que l'intérêt, en France, aux Incas est devenu si grand. C'est certainement cette oeuvre qui a vulgarisé les détails de l'empire des Incas.

Etant parent même des rois du Pérou, ayant grandi à Cuzco, le "nombril du monde", ancienne capitale des Incas, entouré d'occasions d'apprendre, comme seul un enfant peut apprendre, la culture des Indiens⁶, Garcilaso était, pour le public du dix-huitième siècle, le seul vrai porte-parole du Pérou des Incas. Il se déclarait ainsi, lui-même, maintes fois, et cela avec des preuves de la supériorité de ses connaissances sur celles des historiens espagnols qui parlaient du Pérou. Il avait aussi cet avantage sur ces hommes en ce qu'il avait une compréhension des deux mondes - de celui dont il décrit la culture, et de celui de l'Europe auquel il parle.⁷

Ce qui a dû motiver des lecteurs français à lui prêter serment, plutôt qu'à n'importe quel autre historien du Pérou, était non seulement sa race, et cette connaissance spéciale qui en était le résultat, mais aussi sa vraie fierté pour cette race. Les Comentarios, quoique souvent sur ce ton apologétique, montrent une société supérieure à celle de l'Europe, société décrite par un homme qui, vivant parmi des

Européens, préfère néanmoins être connu comme un Indien. Garcilaso a eu, en réalité le choix entre deux cultures, ayant pu rejeter celle de sa mère pour vivre plus facilement en Espagne. Préférant rester un homme à part, et ne pas acquiescer aux manques de respect à son sang et culture indiens, Garcilaso est motivé à chanter la vérité de sa nation: vérité, en son opinion, diffamée par des rapports souvent faux ou préjugés des historiens espagnols. Le public français du dix-huitième siècle, qui cherchait une alternative aux sociétés européennes, trouvait un apôtre dans cet homme qui a vécu dans une de ces sociétés éblouissantes et immorales de l'Europe, et qui restait néanmoins fier de sa culture étrangère, et convaincu de sa grandeur, même des leçons qu'elle avait à donner à l'Europe. Les Français, devant cette attitude, comme devant les connaissances remarquables que possédait évidemment Garcilaso, loin de le questionner ou de le critiquer, l'ont accepté comme il s'est présenté; ou, plus exactement, comme il fut présenté par des traductions plus ou moins fidèles de son oeuvre.

Les deux traductions françaises des Comentarios reales

Bien que Garcilaso de la Vega ait dû considérer, lui-même, la seconde partie de sa grande oeuvre cumulative comme partie intégrale du total, l'Historia general del Perú n'a jamais attiré l'attention dont les Comentarios reales ont

jouie. Cette seconde partie qui ignore, pour la plupart les Péruviens, ou les montre comme êtres passifs devant la conquête de leur patrie, pour se concentrer sur les Espagnols, les triomphes et les luttes à l'intérieur de la clique "conquistador", ne peut pas faire appel à cette connaissance unique qui marque si fortement les Comentarios reales. D'autres, plus experts que lui, en avaient déjà beaucoup écrit. Des Espagnols, témoins oculaires de la conquête du Pérou (Garcilaso n'est né qu'en 1539), en avaient rempli des tomes.

Le premier traducteur français de Garcilaso ne le trouvait pas nécessaire, donc, d'introduire l'Historia au public français. D'ailleurs, ce que les lecteurs cherchaient, ce qui, en effet, prouvait (au dix-huitième siècle surtout) être plus populaire que le rapport des batailles sanglantes entre Européens avides de pouvoir, était précisément ce type d'oeuvre qu'était les Comentarios, l'histoire d'un grand empire avant sa corruption par des "conquistadores" européens. Les lecteurs français du dix-huitième siècle avaient appris le goût des connaissances d'autres cultures, des peuples bien éloignés de l'Europe.

Jean Baudouin était un traducteur assez connu du dix-septième siècle.⁸ Il a traduit plusieurs oeuvres anglaises (Essais de Bacon, l'Arcadie de la comtesse de Pembroke de Sir Philip Sidney, et l'Homme dans la lune de

Godwin), et quoiqu'il excuse la qualité de son "anglais", on a plutôt trouvé des choses à louer qu'à blâmer dans ces traductions.⁹ Il était traducteur fidèle et dévoué.

Sa plus grande renommée venait plutôt, pourtant, de ses traductions de l'espagnol, en quelle langue il était bien versé; et, jugeant du nombre des éditions de sa traduction des Comentarios, on peut conclure que c'était là son ouvrage le plus connu et populaire. Il a fait publier la première édition de cette traduction en 1633. Le titre lit: Le commentaire royal, ou l'Histoire des Yncas, roys du Pérou, "contenant leur origine, depuis le premier Ynca Manco Capac, leur établissement, leur idolatrie, leurs sacrifices, leurs vies, leurs loix, leur gouvernement en paix et en guerre, leurs conquestes; les merveilles du temple du soleil; ses incroyables richesses, et tout l'estat de ce grand empire, autant que les Espagnols s'en firent maîtres, au temps de Huascar et d'Atahualpa. Ensemble une description particulière des animaux, des fruicts, des minéraux, des plantes, et des singularitez du pais [...] Escrite en langue peruvienne par l'Ynca Garcilaso de la Vega¹⁰ [...] et fidèlement traduite sur la version espagnolle par I. Baudoin [...] Paris. A. Courbé, 1633." Il y avait huit éditions de cette traduction avant 1750. Le National Union Catalogue ne les cite pas toutes; alors nous ne savons pas si les deux autres éditions du dix-septième siècle [1658

et 1672] portaient aussi ce titre de Commentaire royale.

Mais, en 1704, l'oeuvre était appelée, en français, Histoire des Yncas¹¹, Rois du Pérou..., et c'est sous ce nom qu'elle était connue en France au dix-huitième siècle, bien qu'aucune traduction française ne contienne l'Historia general del Perú. La dernière édition du dix-huitième siècle de cette traduction est apparue en 1737. Pour cette étude nous avons employé une édition de 1830, copie fidèle de celle de 1737, avec la modernisation de l'orthographe.

Baudoin, s'appelant traducteur fidèle dans la première édition, l'était bien. Il s'abstenait même, paraît-il, d'inclure une "note du traducteur", s'imposant complètement au gré de Garcilaso lui-même. Il suit le style diffus de l'original espagnol, sans jamais considérer les digressions fréquentes de Garcilaso trop insignifiantes pour être comprises. Ce qu'on lit dans la traduction française de Baudoin est ce que Garcilaso a écrit (dans la mesure où cela puisse être), sans additions, sans changements, d'aucune sorte. Le public français recevait, donc, premièrement, une connaissance sans tache des Comentarios, sans explications, digressions philosophiques que les traducteurs de l'époque aimaient souvent ajouter.

En 1744, a paru une nouvelle traduction des Comentarios (toujours de cette première partie seule de l'oeuvre de Garcilaso), faite par un Thomas François Dalibard. Le

titre proclame: Histoire des Incas, rois du Pérou, "Nouvellement traduite de l'espagnol de Garcillaso - de la Vega. Et mise dans un meilleur ordre; avec des notes et des additions sur l'histoire naturelle du pays [...] Paris, Prault Fils, 1744." Ajouté est "traduite et éditée par T.F. Dalibard".

Dalibard n'a pas évidemment trouvé adéquat la traduction de Baudoin. Il s'impatiente devant "le manque d'ordre, l'imprécision", qui venaient pourtant de Garcillaso lui-même. Il trouve que Baudoin a eu tort dans cette version exacte qu'il a fait des Comentarios, disant,

"Quelqu'imparfaite que fût, sa traduction, il s'en est fait huit Editions. Le Traducteur n'avait, pour ainsi dire, fait qu'une Version littérale de cet Ouvrage, et y avait laissé toute la confusion qui se trouve dans l'Original Espagnol."¹²

Dalibard met en question le but du travail du traducteur. Devrait-il rendre exactement les paroles de l'auteur étranger, comme fait Baudoin, ou les "traduire" - figurativement - pour le public? Lui-même, il opte pour ce dernier concept, et, trouvant surtout ce manque d'ordre dans l'œuvre de Garcillaso quelque chose à éviter et à corriger, il écrit de sa propre traduction:

"C'est à ce désordre que l'on a voulu remédier [...] Le principal mérite de cette nouvelle traduction consiste dans la précision et l'exactitude. On a tâché de mettre plus d'ordre dans les matières, sans retrancher de l'Original."¹³

Le plus grand changement que fait Dalibard est, donc,

un changement dans l'ordre des matières. Garcilaso avait suivi les règnes des rois Incas, du premier - Manco Capac - jusqu'à Atahualpa et l'arrivée des Espagnols; et il l'a fait en ordre chronologique. Néanmoins, tout ce qu'il avait à dire sur la culture, les coutumes, le mode de vie des Péruviens - et c'est beaucoup - est interpolé dans cette histoire. Il a mélangé des descriptions de batailles avec celles des travaux journaliers ou des vêtements. Il a appelé un chapitre, "Le grand pays du Chuyutu se soumet paisiblement à l'empire de l'Inca, et plusieurs provinces en font de même"; et le prochain, "Des sciences que les Incas ont eues, et premièrement de l'astrologie".¹⁴ (En cela, on remarque, il n'a aucun égard pour l'époque et il considère les moeurs des Péruviens comme étant sans changement pendant tout le règne des Incas, marquant seulement la différence entre leurs coutumes et celles des peuples en dehors de leurs frontières.) Garcilaso pensait évidemment, pourtant, que cet ordre était le meilleur, et il a affirmé plusieurs fois qu'une telle méthode d'écrire empêche le lecteur de s'ennuyer.¹⁵

Au lieu, donc, de suivre cette méthode et de couper sa traduction en "livres" (dont la division est souvent plus ou moins arbitraire), comme a fait Garcilaso (et Baudoin), Dalibard divise sa traduction en deux grandes parties: la première suit les règnes des rois, et parle seulement des

affaires politiques; et la deuxième contient toute la matière culturelle qu'il a trouvée dans, ou entre, ces chapitres politiques.

"La plupart de ces articles [sur la culture] sont mêlés dans l'original avec les faits historiques, et souvent confondus entre eux. On a tâché de simplifier ici les matières, en les séparant les unes des autres, en les rapprochant sous le même point de vue, et en les rangeant par chapitres, quoiqu'elles ne le soient pas dans le texte espagnol, ni dans la première traduction de cette histoire."¹⁶

Il laisse, en réalité, derrière lui, une grande partie du style même de Garcilaso (peut-être pas très "professionnel", en effet), en le sacrifiant au "bon ordre".

Dalibard fait plus. Il ajoute au texte de Garcilaso, comme dit le titre de sa traduction. Ces additions n'entrent qu'en la seconde partie de son œuvre et ne portent que sur l'histoire naturelle, à quoi il s'intéresse:

"L'on joindra à ce qu'il [...] dit [sur l'histoire naturelle du Pérou] quelques notes pour mieux faire connaître les végétaux, les animaux, et les minéraux dont il fait mention. L'on ajoutera à la fin des chapitres, de courtes descriptions des choses dont il ne parle pas."¹⁷

Il ajoute soigneusement,

"On a point distingué dans l'impression les additions par une différence de caractères, presque toujours incommode, mais on a eu soin de les marquer d'un astérisme, et d'ajouter à chaque article le nom de l'auteur."¹⁸

Ces deux changements du texte original peuvent passer pour être assez inoffensifs (surtout ce dernier), mais Dalibard prend son travail de "traducteur-éditeur"

même plus sérieusement. Il n'a pas seulement "simplifié les matières, en les séparant les unes des autres"; il les a souvent simplifiées tout à fait, en ôtant la prose - souvent, il est vrai, pédante et verbeuse - de Garcilaso, et mettant l'oeuvre dans ses propres mots.

Les différences en longueur entre les deux traductions (celle de Dalibard n'est que deux tiers de la longueur de celle de Baudoin) est la première chose qui frappe le lecteur, et par où on est porté à deviner que - étant donné que la traduction de Baudoin est mot pour mot - Dalibard a souvent paraphrasé. La comparaison des passages le confirme. Dalibard écrit:

"Manco Capac après avoir formé les Villes et les Bourgs s'occupa des moeurs et de la politesse de ses sujets; il leur recommanda surtout de se rendre service les uns aux autres, appuyant sans préceptes, et sur la raison, et sur la loi naturelle, les exhortant à vivre en paix, et à ne point faire aux autres ce qu'ils ne voudrait pas qui leur fût fait." 19

Baudoin avait traduit:

"Après que l'Inca Manco Capac eut ainsi peuplé les villes et les bourgs dont il avait jeté les fondemens, il tourna toutes ses pensées à polir, et à bien instruire ses sujets. Il leur enseigna pour cet effet, premièrement à cultiver la terre, à pourvoir aux commodités de leur ménage, et à faire toutes les autres choses qu'il jugea nécessaires à la vie humaine; ensuite il leur apprit les bonnes moeurs et la civilité, leur recommanda d'être honnêtes dans leur conversation, et de se rendre de bons offices les uns aux autres, sans sortir jamais des bornes que la raison et la loi naturelle leur avaient prescrites, ce qu'il trouva moyen de leur persuader avec plus d'efficacité, en leur remontrant que s'ils voulaient vivre entre eux dans une concorde mutuelle sans avoir aucune sorte d'animosité

ni de passion les uns contre les autres, ils devaient prendre garde à ne pas faire aux autres, ce qu'ils ne voudraient pas qu'on leur fit à eux-mêmes, puisque les lois étaient aussi bien établies pour eux que pour les autres."²⁰

Néanmoins, dans ce passage, comme dans la plupart de son livre, Dalibard a, assez fidèlement, rendu le sens du texte. Il l'a simplifié, en ôtant des détails, la verbosité de Garcilaso, qu'il ne considère pas, évidemment, nécessaires. Cependant, il n'a pas toujours simplifié avec impunité, et dans au moins un passage - et celui assez important pour être noté - il a changé la signification du texte original: Baudoin a traduit de Garcilaso,

"Les Péruviens étaient en général assez dépourvus de bétail [...] de sorte qu'ils ne mangeaient guère de viande, si les curacas ne leur en donnaient, ou s'ils ne tuaient quelques lapins. C'était donc pour remédier à cette nécessité générale que l'Inca faisait ces chasses, et que par son ordre la venaison en était distribuée à ses sujets [...] qui, de la manière qu'ils les accommodaient, leur duraient toute l'année, jusqu'à la chasse suivante; car ces Indiens sont fort sobres en leur manger, et fort soigneux de garder leurs provisions de bouche. Ils mangent dans leurs repas ordinaires toutes sortes d'herbes des champs, amères ou douces, pourvu qu'elles ne soient point vénéneuses."²¹

Dalibard, en traduisant ce même passage, dit, en partie:

"En général, les Péruviens n'avaient pas beaucoup des bestiaux [...] Les Indiens ne mangeaient de viande que celles que les Curacas leur en donnaient, et quelques lapins qu'ils élevaient dans leurs maisons [...] De plus, ces peuples sont très sobres; car ordinairement, ils ne mangeaient que des herbes à leurs repas."²²

En changeant de ce peu le texte, Dalibard a donné l'impression que les Péruviens, quoiqu'ils mangeassent de la viande de

temps en temps, faisaient honneur d'être, jusqu'à un certain point, des végétariens. Il montre, lui-même, un penchant pour ce mode de vie qu'il loue de l'adjectif "sobre", changeant la position de ce mot de ce qu'elle était dans le texte original. On ne saurait dire si Dalibard a fait exprès de donner cette impression, mais il est fait connu que le végétarisme était "à la mode" dans certains cercles en France au dix-huitième siècle. Voyant qu'il est allé jusqu'à changer le style et l'ordre de l'oeuvre pour l'adapter à son temps, il ne serait peut-être pas trop de hasarder que Dalibard était heureux de donner de la force à une telle idée courante, par moyen de son ouvrage.

Dalibard a, de nécessité, changé le style original de Garcilaso par ses simplifications et par son changement de l'ordre du livre. Il va plus loin, en coupant, d'une grande partie, les commentaires de l'Inca, les petites digressions très personnelles sur sa jeunesse à Cuzco, ses amis au Pérou, et maintes autres choses, qui avaient eu l'effet d'affirmer sa position dans la civilisation de laquelle il parle. Coupé presque complètement aussi est ce point de style qui fait grande partie du texte de Garcilaso: sa façon de rapporter des discours dont personne de son temps n'aurait pu avoir connaissance, mais qui sont vraisemblables et qui donnent de la vie aux hommes morts depuis longtemps. Par exemple, Garcilaso a "cité" l'Inca Huayna Capac (mort en 1523²³) dans

l'acte de faire ce partage fatal du royaume:

"Je souhaiterais [...] qu'entre tant d'états que j'ai réunis à la couronne, celui de Quito, qui vient des [...] aïeuls maternels [d'Atahualpa], et de sa mère qui est encore en vie, lui échut en partage et à perpétuité, et que vous [Huascar] approuvassiez cette donation. D'ailleurs vous ne devez pas craindre qu'un aussi bon frère que lui vous abuse jamais de son pouvoir, et qu'il ne vous serve mieux dans cet état que s'il se voyait réduit à l'étroit." 24

De la même manière, Garcilaso a décrit en termes pittoresques les émotions et les pensées de ces anciens Incas, autre point de style que Dalibard laisse tomber.

Par sa simplification de l'oeuvre de Garcilaso, aussi, Dalibard omet, ou ne souligne pas avec la même force sur maintes choses qui se trouvent dans la traduction de Baudoin, et qui nous semble tenir une importance dans la pensée de l'Inca. L'insistance sur l'importance d'une langue unique dans le Pérou et des comparaisons de la culture des Incas avec celles d'Athènes et de Rome 25 sont deux omissions dont la traduction de Dalibard est coupable. Les longues descriptions qu'a faites Garcilaso des bâtiments de son pays sont coupées de beaucoup, et plus important, les critiques, qu'il a mêlées dans ces descriptions, des Espagnols qui ont détruits tant d'édifices magnifiques. 26 Les citations des historiens espagnols (que Garcilaso a fait grand cas d'ajouter 27), nombreuses dans la traduction de Baudoin, manquent souvent dans celle de Dalibard, et, de même, les critiques de Garcilaso contre ces mêmes auteurs, en faveur de ses connaissances supérieures.

Point moins important, peut-être, mais certainement d'une grande importance pour Garcilaso, l'apologiste de sa race, Dalibard ne souligne pas beaucoup sur les légendes que l'Inca a si souvent répétées de la venue des Espagnols au Pérou. La traduction de Dalibard ne cite que quelques-unes de ces histoires dont celle de Baudoin est pleine: Garcilaso a dit dans un endroit que les Péruviens considéraient les Espagnols comme des dieux à cause de leur ressemblance à l'image du fantôme, Viracocha, qui avait apparu à un de leurs Incas; ailleurs, il a dit que les Espagnols étaient accueillis comme des gens qui, par leur meurtre d'Atahualpa, avaient sauvé les Incas du bain de sang commencé par ce faux et cruel prince; souvent il a parlé des oracles qui annonçaient l'arrivée et le triomphe des "conquistadores". Pour vindication ultime de ce grand et puissant empire qui était conquis par une poignée d'Espagnols, il a cité un parent indien qui lui avait dit que leur grand Inca, Huayna Capac, mourant, leur avait ordonné de se soumettre aux Espagnols:

"[...]ces paroles de notre Inca, qui furent les dernières de sa vie, eurent plus d'effet pour nous assujétir, que n'en pouvaient avoir toutes les armes ensemble que votre père et ses compagnons portèrent dans notre pays."²⁸

Baudoin a traduit de longs passages, et souvent des chapitres, de Garcilaso sur des nuances de la langue péruvienne, qui sont omis, en grande partie, par Dalibard. Certainement, celui-ci affirme que Garcilaso avait une bonne

connaissance de la langue commune de l'empire des Incas, mais le texte original a appuyé beaucoup plus fortement sur ce fait, comme sur le fait que les historiens espagnols ignoraient souvent cette langue.²⁹ De sa connaissance intime de la langue de ses confrères vient, après tout, une grande partie de la légitimité de Garcilaso comme expert sur les Incas.³⁰

Si Dalibard omet donc l'insistance sur ces choses que Garcilaso avait soulignées dans son oeuvre, il l'a certainement fait avec un but, voulant faire ressortir d'autres aspects du livre. Ce traducteur du dix-huitième siècle, siècle dominé par "la recherche d'un ordre nouveau"³¹, par l'idée de "l'utopie", a été dominé lui-même par son siècle et ses idées à cet égard. Les Comentarios contiennent toutes les semences d'une utopie - ordre social paisible et, paraît-il parfait (car, si Dalibard change le texte de Garcilaso dans certaines matières, il ne change pas cette idéalisation de la société des Incas). Mais, pour l'éditeur technique qu'est Dalibard, l'oeuvre manque de ce bon ordre des matériaux qui le mettrait dans la classe d'une vraie utopie littéraire.

En écrivant, en 1516, l'Utopia³², Thomas More avait non seulement donné ce nom de l'utopie au portrait de l'ordre social idéal dont ont rêvé et écrit tant d'hommes, mais il y avait aussi couché les éléments de forme, pour les auteurs de ces sociétés fictives. Sa méthode de décrire la société

de l'Utopia était de dédier un chapitre à chaque aspect de la vie de ses habitants, afin qu'un portrait total et bien intégré soit fait. Cette méthode fournissait un portrait achevé, et était, en effet, bien adaptée à la description de la société évoluée et compliquée des Utopiens.

Bien que beaucoup d'auteurs d'utopies n'ont pas suivi cette méthode d'écrire³³, d'autres l'ont adoptée comme forme pure du genre de l'utopie. Nous pouvons compter Dalibard parmi ces derniers. Il arrange les descriptions des aspects de la société des Incas en ordre méthodique: un chapitre s'appelle "De leur mariage", et le prochain "De leurs cérémonies pour sevrer leurs enfants, leur couper les cheveux, et leur donner un nom"³⁴. L'effet désiré est de donner un portrait complet et concis de la vie des Indiens du Pérou, portrait qui, comme la société elle-même, est en bon ordre et ne tolère point de matières étrangères à cet ordre. Nous avons noté que Dalibard omet, ou ne souligne pas, beaucoup de choses sur lesquelles Garcilaso avait insistées dans le texte original. Cette méthode d'écrire qu'il suit n'admet point de digressions qui ne semblent pas avoir un rapport direct à la description de l'ordre social. C'est à un portrait formel et discipliné d'une utopie que Dalibard projette son travail de traduction.

Ce traducteur a, donc, il est évident, considéré la société des Incas du Pérou, selon Garcilaso de la Vega, une

utopie réelle, une société de bonheur construite sur la terre dans des temps pas trop lointains; et, plus exactement même, il a considéré les Comentarios une oeuvre utopique littéraire, en germe, au moins. Il ne reste à lui que de la mettre dans cet ordre et cette précision de toutes bonnes utopies, et ainsi de la présenter au public français du dix-huitième siècle, comme plan de construction pour la meilleure société dont tout le monde a rêvé à cette époque.

Mais, de la traduction de Baudoin, tout n'a pas encore été dit. Il semble peu probable, en effet, que cette traduction de Garcilaso ait été remplacée par l'effort de Dalibard. L'ouvrage de celui-ci, n'a pas, paraît-il, été réimprimé. Ni le National Union Catalogue, ni le catalogue de la Bibliothèque Nationale de Paris ne font mention d'une autre édition après celle de 1744. En effet, aucune traduction de Garcilaso n'est mentionnée après cette date, avant l'édition de 1830, quand celle de Baudoin fut réimprimée. Cela même indique qu'on trouvait le travail de Baudoin le plus valable.

Certainement, de point de vue de traduction fidèle, elle était bien la plus valable. Mais aussi, comme oeuvre intéressante, oeuvre à lire aussi bien qu'à étudier, les lecteurs français du dix-huitième siècle ont dû la préférer. Harold Livermore, traducteur anglais contemporain des Comentarios a dit, à juste titre, que la plupart du charme de

l'oeuvre reste dans son affinité avec l'autobiographie.³⁵

Garcilaso a donné une partie de sa propre vie à travers le livre. Il s'est montré comme une partie de cette même race de laquelle il écrit, comme un témoin oculaire - pour l'exagérer comme il a fait lui-même - de cette société, peut-être idéalisée, mais réelle dans ses propres yeux, et aux yeux du dix-huitième siècle.

Et, à vrai dire, les Comentarios n'est pas moins utopique à cause de ce style fortement personnel. L'oeuvre contient tout ce de quoi les utopies sont faites: oeuvre critique, quelquefois directe, quelquefois par implication seulement, des sociétés usées d'Europe; oeuvre de construction, donnant un plan concret, à travers des descriptions de la société des Incas, pour une société socialiste. Garcilaso ne perd rien par son style, quoiqu'en pensent des puristes comme Dalibard. Avec ce même style diffus (signe, n'est-ce pas, d'un esprit vif?), avec ses descriptions de la mentalité de son peuple, avec ces critiques des Espagnols qui avaient souvent mal jugé sa race (pour qui - il n'en faisait pas un secret - il se considérait le chroniqueur par excellence), Garcilaso a fait vivre les Incas et leurs sujets. Et les Incas, pour les Français du dix-huitième siècle, faisaient réaliser les rêves utopiques. Ils n'avaient pas besoin que quelqu'un leur montre que les Indiens du Pérou avaient vécu dans une société heureuse.

On peut, donc, conclure, aussi bien par ces considérations, que par le seul fait du nombre des éditions de la traduction de Baudoin (et aussi par la date tardive de celle de Dalibard), que c'était le travail de ce premier avec lequel les Français du dix-huitième siècle étaient les plus familiers.

Enfin, bien que la traduction de Dalibard ait paru plus proche aux dates des œuvres politiques de Morelly³⁶, avec lesquelles nous voudrions comparer l'œuvre de Garcilaso, nous allons nous servir de l'ouvrage de Baudoin pour cette étude. D'abord, l'utopie de Morelly, la Basilade (1753), ne nous semble pas avoir été influencée par le style discipliné de l'œuvre de Dalibard, un des aspects les plus importants de sa traduction; et elle suit plutôt un style poétique et un ordre imprécis. Aussi, nous considérons que Morelly s'est servi de beaucoup d'aspects et de détails des Comentarios dont nous avons noté l'omission chez Dalibard, et nous allons souvent employer de tels aspects dans notre comparaison détaillée. L'on ne saurait écarter la possibilité que Morelly ait pu avoir une connaissance de la traduction de Dalibard; mais nous croyons que la traduction de Baudoin, qui a renfermé toute la pensée de Garcilaso sur les Incas et leur civilisation, ait donné une plus grande abondance de matériaux à cet écrivain du dix-huitième siècle, et lui était beaucoup plus importante dans son travail.

NOTES

- 1 Castanion, p. 21.
- 2 Julia Fitzmaurice-Kelly, "El Inca Garcilaso de la Vega" dans Hispanic Notes and Monographs (Humphrey Milford: Oxford University Press, 1921), p. 4.
- 3 Castanion, p. 93.
- 4 Ce titre est quelquefois écrit Comentarios reales, qui est l'orthographe ancienne.
- 5 "The Comentarios reales is the great apology for the Incas and their civilization." (Castanion, p. 118.)
- 6 "... j'ai sucé pour ainsi dire, avec le lait de ma nourrice, les vérités et les fables que je raconte." (Garcilaso, trad. Baudoin, Tome I, p. 203.)
- 7 "Garcilaso, because of his mixed heritage, was able to serve as an interpreter or mediator between two different cultures that had suddenly been brought into contact with each other." (Arnold J. Toynbee dans l'avant-propos de Garcilaso, trans. Livermore, Part One, p. xii.)
- 8 Harold W. Lawton, "Notes sur Jean Baudoin et sur ses traductions de l'anglais, Revue de Littérature Comparée, 6e année (1926), p. 673.
- 9 Ibid., pp. 673-680.
- 10 Garcilaso a écrit son oeuvre en espagnol, et non pas en "langue péruvienne", quoiqu'il donne souvent des exemples de cette langue.
- 11 L'orthographe de ce mot fut changée à "Incas".
- 12 Garcilaso de la Vega, Histoire des Incas, rois du Pérou, trad. J.F. Dalibard (Paris: Prault Fils, 1744), Tome I, p. ix. Son emploi du mot "imparfaite" est curieux.
- 13 Ibid.
- 14 Garcilaso, trad. Baudoin, Tome I, Livre second, Chs. XX et XXI.
- 15 "Ce mélange ne peut qu'être agréable au lecteur qui se désennuiera par la variété de toutes ces narrations." (Ibid., p. 194.)

- 16 Garcilaso, trad. Dalibard, Tome II, pp. iii-iv.
- 17 Ibid., p. vii.
- 18 Ibid., p. viii.
- 19 Ibid., Tome I, p. 31.
- 20 Garcilaso, trad. Baudoin, Tome I, p. 110.
- 21 Ibid., Tome II, p. 280.
- 22 Garcilaso, trad. Dalibard, Tome II, p. 139.
- 23 Garcilaso a trouvé cette date chez Blas Valera.
- 24 Garcilaso, trad. Baudoin, Tome III, pp. 338-9.
- 25 Garcilaso fait un dénombrement des ressemblances entre Cuzco et Rome (Ibid., p. 38); il cite Acosta qui dit, "Si l'on faisait même un parallèle de l'état des Incas, et des peuples du Mexique, avec les Grecs ou les Roumains, je m'assure qu'on donnerait l'avantage aux premiers en matière de gouvernement politique." (Ibid., Tome I, p. 287.)
- 26 En décrivant un temple construit par l'Inca Viracocha, Garcilaso dit, "[...] Les Espagnols n'ont pas fait plus de quartier à ce temple, tout singulier qu'il était par sa structure, qu'aux plus beaux édifices du Pérou, qu'ils devaient laisser à la postérité [...]." (Ibid., Tome II, p. 207.)
- 27 par exemple: "Les autorités que j'ai trouvées, après avoir écrit ce que j'en avais ouï dire à mes parens, m'ont fort satisfait, parce que la créance de la résurrection est très éloignée de celle des païens, et que je craignais qu'on me reprochât d'avoir inventé ce que j'en ai dit s'il ne se fût trouvé quelque Espagnol qui en eût fait mention dans l'histoire." (Ibid., Tome I, p. 183.)
- 28 Ibid., Tome III, p. 360.
- 29 par exemple: "L'ignorance de la langue, qui les empêchait d'en demander de véritables relations aux Indiens, ou d'entendre celles qu'ils leur en donnaient, les a fait tomber dans cette erreur." (Ibid., Tome I, p. 161.)
- 30 "It is one of his claims to authority that he knew the Indian language, was sensitive to its meanings and nuances, and was therefore in a much better position to interpret what

the Indians told the Spaniards." (Castanion, p. 139.)

31 Rihs, p. 7.

32 Remarquons en passant que plusieurs auteurs ont signalé des ressemblances frappantes entre l'Utopia de More et les Comentarios reales de Garcilaso de la Vega, quoique l'oeuvre de More ait paru quinze ans avant la conquête du Pérou. Jean Servier a fait un dénombrement des institutions qui sont pareilles dans les deux sociétés. (Jean Servier, Histoire de l'Utopie (Paris: Editions Gallimard, 1967), pp. 138-9.)

Notons aussi, cependant, que Servier semble assez ignorant de l'histoire des Incas. Il leur attribue, par exemple, "un culte à de 'Grands Etres' qui étaient comme des idées platoniciennes des choses" (p. 138), idée qui est certainement fautive. Il dit que le Pérou fut conquis en 1519 par Cortez (c'était en 1532, et par Pizarro)! Il se trompe aussi sur la date de publication des Comentarios, disant que c'était en 1723 (en effet, la date de publication de la deuxième édition espagnole de l'oeuvre):

33 "[...] The utopias of Denis Vayrasse [...] and other romancers of this [...] period [18th century] are in the line of Robinson Crusoe rather than the Republic." (Lewis Mumford, The Story of Utopias (New York: Peter Smith, 1941), p. 113.)

34 Garcilaso, trad. Dalibard, Tome II, chs. VII et VIII.

35 Garcilaso, trans. Livermore, Part One, p. xvi.

36 Les années 1750.

CHAPITRE III

MORELLEY ET GARCILASO DE LA VEGA

Introduction

Morelley a commencé sa carrière littéraire en 1743 avec une étude sur l'éducation, Essai sur l'Esprit Humain, ou Principes Naturels de l'Education; et a fait publier, en 1745, la seconde partie de cette étude, Essai sur le Coeur Humain, ou Principes Naturels de l'Education. En 1748, il écrivit une oeuvre philosophique, Physique de la Beauté, ou Pouvoir Naturel de ses Charmes. Du type pédagogique de ces trois oeuvres, aussi bien que d'une seule référence dans la France Littéraire en 1755 qui le décrit comme "ci-devant Régent à Vitry-le-François"¹, on conclut qu'il était professeur. A part cela, on ne sait plus rien de sa vie. Il passait inaperçu dans les rangs des auteurs mineurs du dix-huitième siècle.

Cependant, le nom de Morelley ne méritait pas cet oubli, et il a été tiré du néant en 1841, quand François Villegardelle publia une édition du Code de la Nature, jadis attribué à Diderot, sous le nom de son vrai auteur. Villegardelle l'accompagna d'une préface enthousiaste, qui ne démentit pas, cependant, la place que Morelley a depuis trouvé dans les rangs des utopistes et des socialistes:

"L'auteur, trop peu connu, du Code de la Nature appartenait à ce cercle borné de penseurs profonds,

que le milieu du dix-huitième siècle vit s'éteindre sans bruit et sans gloire [...] Morelly a surpassé, et ses devanciers, Platon, Morus, Campanella, et ses continuateurs, Mably, Owen, Saint-Simon, etc., par la lucidité entraînant et l'enchaînement vigoureux des arguments qu'il invente et qu'il rajeunit."2.

On peut passer par-dessus des œuvres pédagogiques de Morelly - qui méritent, en fait, peu l'attention, autre qu'en étant un rassemblement des idées générales du siècle - en cherchant la cause de sa renommée quelque peu retardée. Son importance vient plutôt de ce même Code de la Nature, publié pour la première fois en 1755, et dans lequel tous les historiens du socialisme et du communisme, depuis 1841, ont trouvé une philosophie qui mérite une place de premier rang parmi celles des théoriciens socialistes qui devançaient Marx.

Le Code de la Nature est une œuvre qui, en développant les idées d'égalité, des droits humains, de la bonté naturelle de l'homme, va jusqu'au bout de ces idées pour en tirer les conclusions nécessaires, conclusions que la plupart des philosophes de l'époque, quoique nourris des mêmes idées fondamentales, ont laissé vagues ou négligées tout à fait. Morelly met sur une base morale et philosophique un système de socialisme qui demande, avant tout, l'abolition totale de la propriété, idée à laquelle s'attachaient les Rousseau, les Diderot, les Voltaire, en dépit de leurs déclamations contre l'ordre social qui dépend de ce principe. Pas de mesures à moitié pour l'auteur du Code: il démontre clairement

beaucoup de ses critiques, ses deux autres oeuvres sociales, Le Prince, les Délices des Coeurs, 1751, et la Basiliade, 1753.

Dans Le Prince, ou Traité des Qualités d'un Grand Roi, Morelly, en tenant toujours lui-même à l'idée de la propriété, décrit, néanmoins, une société au bord du socialisme. Son "prince" est un despote éclairé, qui, en conservant les rangs et le statu quo de son état, tient le mérite en plus grande considération que la naissance, fixe le prix des commodités, et règle les impôts selon la capacité de ses sujets. Le Prince marque une étape par laquelle il fallait, peut-être, passer. L'oeuvre de destruction des croyances et de l'absolutisme politique du siècle passé ne pouvait pas s'accomplir soudainement, ni être conçue d'un seul coup. Mais il fallait bien peu pour que la société du Prince devienne celle du Naufrage des Isles Flottantes, ou Basiliade de célèbre Pilpai.⁵

Ici, par la forme fantastique de l'utopie, Morelly décrit un état socialiste, qui, toujours sous le gouvernement d'un roi, n'a ni propriété ni ces rangs basés sur les richesses, qui n'a pas d'inégalité sauf celle donnée par la nature. Le Code, troisième étape de ce développement politique, est l'étape finale du socialisme conçu par Morelly. La société, consciente de sa destinée, avec une compréhension totale des lois de la nature dans lesquelles se repose son

le principe de la communauté, et il a une entière confiance dans la possibilité de son application. Il va plus loin, en donnant comme "appendice" à son oeuvre un plan concret pour un état communautaire.

Ici, il attire l'attention de ses critiques les plus sévères. Alexander Gray, qui questionne brutalement les raisonnements de l'oeuvre, admet l'importance de ce développement:

"Natural law is spread all over the eighteenth century, but for obvious prudential reasons, it is usually left vaguely in the air, without a too precise definition of its contents. It is the merit, or at least the peculiarity, of Morelly, that he rushed in where Quesnay and many others had feared to tread, and laid down in a terrifying document the fundamental laws of a society that would seek to conform to the intentions of Nature."³

Alfred Sudre, anti-communiste lui-même, écrit, néanmoins, en 1850, "[... Le Code de la Nature] est un écrit capital, et la source d'où découlent immédiatement le communisme et le socialisme du siècle présent."⁴ Morelly est, donc, considéré comme un des plus importants des premiers théoriciens communistes, et le Code, quelque peu démodé aujourd'hui, et depuis le communisme économique de Marx, retient néanmoins une place importante dans l'histoire du communisme et du socialisme.

Cependant, les idées politiques de Morelly ne se développaient pas d'un seul coup, ni dans un seul livre, et on perd beaucoup, à notre avis, en ignorant, comme ont fait

bonheur, n'a plus besoin d'un chef absolu et peut se gouverner par moyen d'un sénat rotatif, dont le seul devoir est de surveiller les lois naturelles et claires.

Charles Rihs, un des critiques les plus perceptifs de Morelly, a vu, en effet, l'impossibilité de séparer le Code de la Nature de la Basiliade, en étudiant l'oeuvre sociale de Morelly.⁶ C'est Rihs, aussi, qui s'intéressait à découvrir les sources d'où découlent ces idées sociales, sur quels faits concrets Morelly a développé la société de la Basiliade et construit enfin l'état communiste du Code. Ses recherches sont conclusives:

"Il s'est inspiré des relations des voyageurs qui traitent du système du gouvernement des Incas. Il a lu, de l'"Inca" Garcilaso de la Vega, les Commentaires royaux."

Plus loin, Rihs ajoute que cette source ne fait aucun doute.⁸

Il n'est pas toujours facile d'établir des dettes littéraires. Morelly ne fait jamais mention de Garcilaso. Trois fois, dans la Basiliade, il parle des "Péruviens", par lequel il veut dire, certainement, les Indiens du Pérou au temps des Incas, ces Péruviens devenus si connus en France du dix-huitième siècle. Mais il ne fait jamais référence à une source; ni, à part les trois notes dans son utopie, à l'étendue de sa recherche là-dessus. On a déjà établi, cependant, que l'empire des Incas et les détails de leur civilisation ont été vulgarisés en France par Garcilaso de la

Vega, et que la plupart des auteurs qui ont écrit du Pérou se sont inspirés de son oeuvre. Morelly, qui montre dans toutes ses oeuvres une assez bonne connaissance du climat intellectuel de son temps, n'a pas pu rester ignorant de cette vogue pour "l'Inca" Garcilaso, comme ses notes montrent qu'il suivait la vogue courante pour le Pérou.

Mais, nous ne voulons pas baser nos arguments, qu'il y a, en effet - comme dit Rihs - un lien entre ces deux auteurs, sur des spéculations vagues. Il nous faut une comparaison détaillée de leurs oeuvres. Nous allons la faire en utilisant les trois oeuvres politiques de Morelly, en ajoutant le Prince à ces deux oeuvres nommées "inséparables" par M. Rihs, la Basiliade et le Code, pour nous servir de toute l'étendue de la pensée politique de Morelly. Nous voulons nous servir aussi des détails minutieux de toutes ses oeuvres, détails qui peuvent bien montrer une influence particulière, plus que les grands concepts qui, seuls, sont difficiles - même impossibles - à attribuer à un auteur unique.⁹

En limitant notre étude sur Morelly et Garcilaso à cette critique comparative, nous n'avons pas l'intention de rester au niveau de méthodes de composition. Notre mobile et notre fin projetée sont plus élevés. Nous avons vu déjà que la légende des Incas exerçait une grande influence dans la France du dix-huitième siècle, sur toutes sortes d'oeuvres littéraires de l'époque. Nous voulons, maintenant,

par une étude spécifique, étudier à quel point elle a pu exercer une influence sur un des penseurs politiques les plus extrêmes de la France: quel est l'étendue des conclusions politiques qu'il est possible de tirer de la légende du Pérou?

Le développement de la Basiliade, et ses liens à l'histoire des Incas

Dès Le Prince, Morelly se montre, par des allusions concrètes, conscient des terres nouvelles. Son intérêt est, d'abord, plutôt dans la colonisation et son "prince" voit les possibilités d'envoyer des citoyens indésirables habiter des pays loin de son empire paisible. Mais il ne reste pas à ce point-là, et, à la fin du livre, voit - quoique vaguement - d'autres avantages dans la colonisation de l'Amérique:

"Je suis surpris que, depuis la découverte du nouveau Monde, on ait toujours si faiblement entrepris d'y former des établissements. On a vu des Princes armer des flottes de trois cens voiles, pour conquérir des Pays qui ne leur appartenaient pas, et à peine envoie-t'on quelques faibles Escadres pour s'emparer de riches et vastes contrées qui ne sont à personne: on laisse à des Aventuriers le soin de ces entreprises; mais sur le point de réussir, la moindre difficulté rebute; on abandonne ou on laisse dépérir ces Peuplades, faute d'aider les nouveaux Habitans."¹⁰

Morelly va modifier cette position dans la Basiliade, ne voyant dans la colonisation faite par les Européens qu'une oeuvre de destruction, une corruption des peuples indigènes à ces contrées, peuples qu'il semble ignorer dans Le Prince. On est porté à conclure, qu'au moment du Prince, il n'a pas

encore fait une étude détaillée des pays nouveaux; même que, comme nous allons montrer, il devait avoir au moins une connaissance superficielle du Pérou.

Mais, l'intérêt est déjà là, et le prince-héros du livre montre un penchant évident pour les sciences sociales, pour l'étude comparative des mœurs d'autres pays. Il veut envoyer son fils voyager dans des pays étrangers, et il dit, à ce propos:

"Je vous ferais accompagner par des gens propres à observer et à décrire ce qu'il y a de curieux et d'utile dans les usages et les coutumes de chaque Pays, les mœurs et le caractère de chaque Peuple. Ils en feront de même pour l'Agriculture, le Commerce, les Finances, le Militaire, les Arts mécaniques, l'ornement et l'embellissement des Villes, etc. Chacun de ces observateurs tiendra un journal exact de ce que vous ferez remarquer au Prince de plus intéressant. D'habiles Peintres, ou Dessinateurs, joindront les tableaux aux descriptions verbales."¹¹

Son intérêt dans d'autres pays, et une connaissance vulgaire du Pérou, ont dû porter Morelly à une étude plus consciencieuse du pays. Deux années plus tard, dans le Basiliede, il en parle en termes fleuris:

"Enfin, l'action entière de son Poème¹² prouve la possibilité d'un système qui n'est point imaginaire, puisqu'il se trouve que les mœurs des Peuples que gouverne Zeinzemin, ressemblent, à peu de chose près, à celles des Peuples de l'Empire le plus florissant et le mieux policé qui fut jamais; je veux parler de celui des Péruviens."¹³

C'est presque, en effet, une admission qu'il a pris de ces peuples l'inspiration de son livre. Son "pays de la nature",

pays utopique de l'oeuvre, ressemble au Pérou agraire et riche en trésors. Ce pays imaginaire contient une société harmonieuse et heureuse. Cette ambiance de paix et de bonheur est celle du Pérou idéal et tranquille de Garcilaso.

Garcilaso nous donne les origines de la ligne des Incas et de l'empire qu'ils ont construit. Morelly, en remontant au début de l'histoire de son pays, suit ces rapports de "l'Inca" avec une exactitude qui étonne. Les Indiens dans les régions diverses du Pérou avaient été des sauvages qui vivaient peu mieux que des bêtes. Vivant dans des cavernes, ils pratiquaient le cannibalisme, la sodomie; ils faisaient des sacrifices humains. Leur religion ressemblait à leur état barbare:

"Ils [...] choisissaient [leurs dieux] conformes à leur brutalité, et à l'infâme inclination qu'il avaient, soit à les adorer en grand nombre, soit à rendre des honneurs divins aux choses du monde les plus viles [...]"¹⁴

Mais des puissances plus grandes n'ignoraient pas cette situation; et dans un désir de la rectifier, le Soleil envoya à terre deux enfants, un frère et une soeur, qui devaient apporter la civilisation à ces pauvres hommes.

Les peuples primordiaux de Morelly étaient peut-être moins sauvages, mais leur manière de vivre n'était pas moins barbare. Des vices abondaient partout. Ils vivaient en société, mais seulement pour des raisons les plus viles et avides. C'était un peuple corrompu et grossier qui "se figuraient

souvent quelque chose de Divin dans les objets sensibles de leurs plaisirs, de leurs inclinations, de leurs goûts."¹⁵

Comme le Soleil dans les légendes de Garcilaso avait sans doute une signification allégorique pour les premiers Incas, Morelly utilise aussi une allégorie: il personnifie la Vérité, mère de la Nature, qui décide de venger sa fille de ces mortels barbares. Elle envoie une tempête qui fait séparer du continent des îles nombreuses, les emportant loin du pays. Sur ces îles se réfugient tous les habitants du continent, sauf deux - un frère et une sœur.¹⁶

La naissance de toute une nouvelle race, dans le cas de Morelly, celle d'une race de chefs parmi un peuple primitif, dans le cas de Garcilaso - au début on avait à faire face aux mêmes problèmes: il fallait surmonter le primitivisme, il fallait introduire la civilisation là où il n'y en avait pas. La légende de Garcilaso nous donne à croire que les enfants du Soleil sont venus à terre connaissant déjà les arts de la civilisation. Leur tâche, pas simple pour tout cela, consistait à rassembler les Indiens sauvages et errants en villes et leur enseigner ces arts:

"Tandis que notre grand Inca vaquait à peupler la ville, il apprenait diverses choses aux Indiens, entre autres comment il fallait fendre et cultiver la terre, et semer les graines et les légumes, dont il leur montra les plus profitables et les meilleurs à manger. Pour cet effet, il leur apprit à faire les charrues et les autres instrumens dont on a coutume de se servir. En un mot, il leur enseigna quelles commodités ils pouvaient tirer des ruisseaux qui passent par cette vallée de Cuzco: il leur montra

même à faire cette manière de chaussure dont nous nous servons. La reine de son côté n'était pas oisive: elle dressait les Indiennes aux exercices propres aux femmes, comme, par exemple, à filer, à tistre du coton et de la laine, et à faire des habits pour elles, pour leurs maris et pour leurs enfans, sans oublier à leur dire ponctuellement tout ce qu'elle jugeait nécessaire à leur ménage. Enfin, nos princes apprirent à leurs premiers vassaux tout ce qui leur pouvait être utile dans la vie, le roi ayant pris la charge d'enseigner aux hommes ce qu'ils devaient faire, et la reine Coya, celle d'instruire les femmes."¹⁷

Les enfans de Morelly, pas aussi fortunés, ont à apprendre eux-mêmes les moyens de survivre - la cultivation de la terre, la fabrication des vêtements, la construction des maisons. Mais ils apprennent vite. Avant leur mort, presque tous les arts nécessaires pour vivre d'une manière civilisée ont été appris et enseignés aux enfans, comme, dans une génération, les Incas ont donné la base de la civilisation aux Indiens.

Morelly note la rapidité de cette avance et dit:

"Je crois que ce Philosophe a voulu développer toutes les circonstances, toutes les rencontres naturelles et fortuites qui ont pu conduire une société naissante, d'expériences en expériences, aux inventions de tout ce qui meuble, pour ainsi dire, le genre humain."¹⁸

Garcilaso remarque aussi que "les enfans du Soleil" ont dû être simplement des Indiens de bon esprit qui ont su inventer et employer leur raison.

Dans les deux cas, une société paisible, vivant en frères, commence, et reçoit une base solide, dans l'espace d'une vie. Il y a encore beaucoup de choses concrètes à accomplir. Du temps de Zeinzemin, le prince de la Basiljade,

le peuple du "pays de la nature" est encore un peu errant, et il les fixe en villes et villages. De la même manière, presque tous les Incas ont quelque chose à ajouter au développement de leur pays. Mais, pour la plupart, l'exemple a été donné et ces deux sociétés peuvent continuer sur les bonnes routes de leurs premiers législateurs, qui ont réglé leurs lois et leurs coutumes, en les transmettant soigneusement à la postérité. Garcilaso dit de ses Indiens:

"Ils disaient que le premier Inca, Manco Capac avait [...] fondé [toutes leurs moeurs]; qu'il les avait mis les unes en usage, et qu'il n'avait laissé qu'un crayon des autres, afin que ses descendants y apportassent les derniers traits, quand il serait temps."¹⁹

Morelly décrit ses enfants imaginaires:

"[...] ils [...] communiquèrent [à leurs enfants], avec l'innocence et la pureté des moeurs, qui se sont conservées jusqu'à vous, leurs utiles découvertes."²⁰

Deux sociétés nouvelles, sans traditions préexistantes, sont donc fondées. L'harmonie règne dans toutes les deux. Tout est si bien réglé dès les premiers moments que le désordre est inconnu. Ni le crime, ni aucun vice existent. Morelly dit de son pays:

"Point de vols, point d'avarice, point d'intérêt sordide, parce que point d'indigence, ou présente, ou à craindre: Point de desunion entre les parties admirables de ce tout, parce que point de supériorité monstrueuse et disproportionnée n'en trouble l'harmonie."²¹

La description que Garcilaso nous donne du Pérou des Incas est aussi glorieuse:

"La sûreté qui se trouvait parmi ces peuples, dans les villes, sur les grands chemins, et à la campagne, était si grande, qu'on pouvait à juste titre appeler cet âge le siècle d'or."²²

Tout le monde travaille. Ni la société de la Basilide, ni celle des Incas ne souffrent des mendiants ou fainéants.²³ Morelly décrit que son peuple se réjouit même, d'un travail utile fait pour le bien de la patrie. Ceci est particulièrement remarquable pendant les jours de semences et de récoltes. Et après une description idéalisée des travaux agraires aux pays de la nature²⁴, Morelly note explicitement: "La même coutume s'observait chez les Péruviens: les labours et les moissons étaient jours de fête, et la récolte était commune."²⁵ En effet, une description pareille à celle de Morelly se trouve chez Garcilaso.²⁶ Les deux sociétés sont basées sur l'agriculture et l'importance des travaux agricoles dont les vies de chaque citoyen est grande.

Les Péruviens, avec presque pas d'outils, ont fait des constructions merveilleuses dans leur pays. Garcilaso donne des descriptions de leur assiduité étonnante en construisant des bâtiments, des statues, des routes, des canaux. Leur industrie était infatigable. Différent du pays "riche et fertile" de Morelly, où "de fertiles et spacieuses campagnes, à l'aide d'une légère culture, laissent sortir de leur sein tout ce qui peut faire les délices de cette vie"²⁷, le Pérou avait fort peu de bonnes terres; et ici leur zèle au travail était même plus remarquable: par moyen de canaux²⁸, de

murailles, de systèmes d'irrigation, tout morceau de terre était rendu utile.

Morelly donne plus d'avantages naturels à son pays imaginaire, mais l'industrie de ses habitants n'est pas moins, quoiqu'ils n'égalisent pas les grandes édifices du Pérou. Ils travaillent continuellement à des constructions utiles à leur patrie:

"On redresse par des digues, le cours tortueux des rivières; on creuse des canaux pour dessécher et fertiliser les endroits marécageux, pour arroser les plaines arides; on construit des aqueducs, des bassins, des fontaines; on érige des colonnes, des obélisques pour marquer la distance des lieux, et en mémoire de Citoyens qui ont bien mérité de la Patrie."²⁹

Comme chez les Péruviens, un corps d'ouvriers travaille sans cesse à réparer ces constructions.³⁰ Un point qu'il vaut bien remarquer ici est que Morelly donne à son peuple imaginaire un autre avantage qui manquait aux Péruviens. Ce peuple-ci ne connaissait pas le fer. Ce métal est une des découvertes des premiers enfants dont Morelly fait grand cas, par une description minutieuse. Les gens du pays de la nature apprennent à faire des outils en fer, grande aide dans le travail journalier. Morelly veut, sans doute, rectifier ce qu'il considère une grande manque dans la civilisation des Incas.

Une des régions où Morelly suit, presque mot à mot, l'histoire de Garcilaso est dans ce thème de travail acharné et communautaire. Nous voyons, chez Garcilaso que, pendant le règne de l'Inca, Huayna Capac, les Indiens du Pérou avaient

construit deux routes qui s'étendaient cinq cents milles, de Cuzco jusqu'à Quito, pour faciliter les mouvements de leur roi dans cet empire nouvellement conquis par lui. Ces routes faisaient l'étonnement des Espagnols, même de ceux qui avaient ignoré toutes les autres merveilles du pays dans leur recherche pour l'or. Suivant cette histoire, donc, la Basilide décrit qu'une des plus grandes merveilles du règne de Zein-zemin était la construction de routes pareilles. Sa description imite celle de Garcilaso, et aussi le ton de travail communal et bien réglé de toute l'Histoire des Incas:

"A son événement le zèle des Concitoyens, réunissant une multitude inouïable de bras, entreprit d'ouvrir de longues routes, dont les unes conduisent jusqu'aux extrémités du Royaume, et d'autres viennent se rendre, comme autant de branches, à ces troncs principaux, pour lier communication entre toutes les parties mêmes les plus écartées de la fréquentation des Habitans. Pour faciliter à leur Prince bienfaisant l'accès de toutes ses Provinces, et marquer l'empressement qu'ils avaient de jouir de sa préférence, ils perçaient des rochers, aplanaient des montagnes, comblaient des vallées, ou les couvraient de ponts d'une structure hardie [...] femmes, enfans, vieillards, comme les plus robustes, tous quittaient leurs habitations, et se divisaient par troupes nombreuses pour construire ces beaux ouvrages; les uns creusent la terre, la transportent et la répandent; d'autres détachent et roulent des pierres énormes, les taillent et les posent; ceux-ci plantent aux bords de ces levées, les arbres qui donnent le plus promptement un ombrage touffu [...] la campagne est couverte de longues chaînes d'habitans, qui s'encouragent et s'entraident: il règne dans cette multitude tant d'ordre, tant d'intelligence; les occupations y sont si bien distribuées, que des travaux immenses s'exécutent avec une promptitude aussi merveilleuse [...]"³¹

Puisque la position de chef dans les sociétés de

Morelly et dans celle de Garcilaso mérite une discussion plus étendue, nous allons les considérer en détail ailleurs. Nous pouvons, cependant, remarquer ici quelques points de style qui relient le personnage imaginaire de Zeinzemin aux rois Incas comme décrits par Garcilaso. Les Capac Incas, ou rois, étaient les descendants du premier Inca, Manco-Capac, et sa soeur, Coya, en ligne directe, chacun le fils aîné du roi précédent et de sa soeur. Les autres descendants des Incas, car ils avaient une grande progéniture, formaient la race royale des Péruviens. Le peuple de l'utopie de Morelly sont tous descendants du premier couple - tous une sorte de race d'"Incas" - mais la position de roi est aussi héréditaire: "[...] le tronc de cette grande famille, dont vous faites maintenant la tige principale, s'est accru, sans interruption, jusqu'à vous, de premier né en premier né," dit-on à Zeinzemin.³² Si ce prince ne se marie pas avec sa soeur, au moins sommes-nous informés que son épouse, Zavaher, est une des descendantes les plus proches du premier couple.

Quand les Capac Incas n'étaient pas en train d'attirer, par exemple ou par conquête, d'autres peuples à leur empire, ils passaient leur temps, pour la plupart, à voyager dans le pays. Ils faisaient des voyages qui duraient, quelquefois, plusieurs années, et souvent ils passaient un hiver dans une province éloignée du capital. Ils voulaient être vus de leurs peuples, et, en même temps, surveiller les travaux de leurs

administrateurs. Cette coutume, commencée par le deuxième Inca, Sincha Roca, était continuée par tous ses descendants. Pareillement, au couronnement de Zeinzemin, son conseiller, Adel, lui propose:

"Maintenez donc une concorde qui ne s'est encore jamais démentie; affermissiez-en à jamais les noeuds, rendez-les indissolubles. Il est à propos pour cela, que vous parcouriez les différentes Contrées de votre Empire, et que votre présence, comme l'astre du jour, anime, échauffe, et donne de la vigueur à tous les membres de ce grand corps."³³

On nous informe plus tard que ce voyage est une ancienne coutume du pays.

Avant la mort de chaque Inca, il appelle à son lit son fils aîné et sa famille la plus proche pour leur donner son dernier testament. Ces descriptions fantasmagiques de Garcilaso, dans lesquelles le roi donne des conseils moraux à ses descendants et confie le royaume à son fils, sont imitées par Morelly dans sa description de la mort du père de Zeinzemin. La tristesse sincère de ce prince à la perte de son père rappelle les paroles que Garcilaso emploie si souvent pour décrire ses Incas: "il fut généralement regretté de tous ses sujets."³⁴

Les rois Incas, pas contents de laisser le bonheur du royaume aux autres, ont presque tous ajouté au bien des vies de leurs sujets par quelque invention utile. Un d'entre eux, par exemple, a conçu un nouveau type de pont qui donnait accès aux plus grandes rivières. Morelly encore prend ce point de style pour le faire sien. Il est intéressant à

noter que cette fois encore il donne à son peuple, par ce développement de son histoire, des avantages dont Garcilaso note explicitement le manque malheureux chez les Péruviens. Ce peuple-ci n'avait ni le boeuf ni le cheval. Dans la Basiliade, cependant, le père de Zeinzemin a apprivoisé le boeuf qui est, au moment de l'histoire, utilisé partout dans le pays de la nature; et Zeinzemin apprend lui-même, ensuite à ses concitoyens, la manière de dompter les chevaux. L'importance de ces deux animaux dans un état agraire est signalée par Morelly:

"Prince, votre auguste père [...] a soulagé nos travaux champêtres en nous procurant les secours du boeuf laborieux: vous avez doublé ces secours en nous apprenant à dompter ce fougueux animal, également propre à porter ou à traîner des fardeaux, et à nous épargner les fatigues d'une longue marche."³⁵

Morelly a dû apercevoir que le Pérou a souffert de ce manque, comme de celui de fer.³⁶

Le peuple commun du Pérou vivait sans luxe, mais ils avaient tout ce qui leur était nécessaire. Comme le peuple de la Basiliade, ils portaient un habit simple et en avaient un plus beau pour les jours de fête. L'ornementation avec l'argent et l'or leur était ordinairement défendue.³⁷ Parmi les occasions à fêter étaient les jours de mariages publics, faits par l'Inca lui-même pour les jeunes gens de Cuzco et ceux des villes qu'il visitait. Morelly incorpore cette idée-ci dans le développement de la Basiliade: partout où il

voyage, Zeinzemin célèbre les mariages des jeunes de son pays.³⁸

Un des points de comparaison les plus intéressants de la vie quotidienne des peuples, chez Garcilaso et chez Morelly, est, cependant, le traitement des nouveaux-nés et les attitudes mentales des femmes enceintes. Garcilaso parle, avec une certaine fierté, de la manière insouciant avec laquelle une femme péruvienne s'accouchât. N'importe quelle femme, de quelque rang qu'elle fût, dit-il, élevait elle-même ses enfants et ne les donna jamais à une nourrice.³⁹

Morelly dit, dans la Basiliade: "Jamais une jeune Beauté ne rougit de devenir mère, et ne fit de criminels efforts pour éviter de le paraître."⁴⁰ On verra plus tard que les lois du Code ordonnent l'allaitement des enfants par leurs mères.

Parmi les choses qui manquaient aux Péruviens - nous avons déjà fait mention du fer, du cheval et du boeuf - nulle n'était d'une importance aussi grande que celle de l'écriture. Garcilaso lamente ce que le pays a dû perdre à cause de ce manque:

" [Ma patrie] a produit des hommes illustres dans les armes, capables, par la beauté de leur génie, de pénétrer les sciences les plus relevées, mais qui néanmoins en ont été dépourvus, parce que les lettres n'étaient point connues dans leur pays; cette ignorance est cause qu'ils n'ont pas transmis à la postérité leurs exploits, non plus que leurs paroles mémorables, qui par conséquent ont été malheureusement ensevelis dans le silence avec tout l'état de leur république."⁴¹

Ils avaient appris, néanmoins, à tenir une sorte d'archives par moyen des "quipus" - fils de couleurs différentes avec lesquels on faisait des noeuds. Pour porter des messages d'une partie du pays à une autre, il y avait un coureur à chaque demi-lieue qui le criait au prochain à haute voix dès qu'il lui était proche.

L'art de l'écriture manque aussi au peuple de la Basiliade, et eux, comme les Péruviens ont donc fait peu de progrès dans les arts et les sciences. Morelly ne décrit pas un moyen de communication semblable aux quipus, mais il suit Garcilaso en faisant porter les messages et les ordres du roi "de bouche en bouche". A l'avantage de son pays, cependant, il développe l'intrigue d'une telle manière que son héros, enlevé aux "îles" corrompues, est bien situé pour étudier l'écriture et ses avantages; et, pouvant heureusement retourner en son pays, peut l'apporter à son peuple pour leur plus grand bien.

Avant de retourner au développement de l'intrigue de la Basiliade, remarquons que Morelly imite Garcilaso dans maintes petits détails. Il y a une caverne sacrée dans ce livre où les premiers enfants du "pays de la nature" avaient vécu. De même, les Péruviens adoraient une grotte, endroit où le fantôme, Viracocha, avait apparu à un de leurs Incas. Autre exemple: un des dons des "curacas" (ou chefs des provinces) à l'Inca était des animaux et des oiseaux de toutes

sortes qu'il gardait dans une grande enceinte de son palais à Cuzco. Morelly décrit un des plus beaux palais de Zeinzemin ainsi :

"Sous l'entrelas sevré de quelques-uns de ces berceaux, sont retenus captifs une infinité d'oiseaux, aussi remarquables par le coloris de leur plumage, que par la beauté de leurs chants. De vastes parcs, remplis d'animaux de toute espèce, offraient, d'un coup d'oeil, à une utile ou amusante curiosité, le spectacle de presque toute la Nature animée."⁴²

Dans le développement de l'intrigue de la Basilide, Morelly ne laisse presque jamais passer des incidents dramatiques de l'Histoire des Incas. Seulement une fois dans le long règne des Incas avait-il du désordre sérieux dans le pays: une province se révolta et faillit détruire l'harmonie de l'empire. Mais le prince, fils aîné de l'Inca régnant, avait été averti de ce désastre par l'apparence, en rêve, de Viracocha, "frère" de Manco Capac; et, prêt à le battre, il détourna les forces des traîtres avec des soldats loyaux et restaura l'ordre. De même, l'harmonie du "pays de la nature" est menacée une fois par une attente de la part des "vices" de retourner dans le pays; et c'est de la même façon que Zeinzemin apprend les intentions de ces ennemis de son pays - dans un rêve dans lequel la "Ruse" lui parle en essayant de le convaincre. Le désastre imminent est même plus fondamental et dangereux que chez les Incas:

"[Le Sophisme] commençait à persuader à ces Habitans qu'il serait à propos que les terres fussent partagées entre les chefs de chaque famille, et la Nation en différentes Peuplades qui n'eussent rien

de commun, entre elles. Déjà les termes odieux de change, de commerce, de salaire, prenaient dans le langage la place de secours généraux de l'amitié: on connaissait et on voulait faire usage du tien et du mien, ce fatal couteau des liens de toute société, qui peuvent à peine se rejoindre, quand ils en ont éprouvé le tranchant mortel: on entendait prononcer, sans frémir, le funeste signal de toute discorde."⁴³

Néanmoins, Zeinzemia, qui comprend enfin la portée des paroles de la "Ruse", fait comme l'Inca Viracocha (nommé pour la vision qu'il a vue), et, par l'amour et le respect que son peuple a pour lui, restaure vite l'ordre et la fraternité dans son pays.

Jusqu'à un point étonnant, le développement de la Basilade, suit-il l'histoire du Pérou racontée par Garcilaso. Comme le Pérou fut découvert par des Européens avides de l'or, ainsi est le "pays de la nature" redécouvert par les gens corrompus des îles. Des légendes commencent à parcourir ces îles, légendes "d'un Pays jusqu'alors inconnu, où l'or, les perles et les pierreries, aussi communes que le sable, étaient méprisés de ses Habitans sauvages, où la terre fertile produisait presque sans culture les fruits les plus beaux et les plus rares"⁴⁴ - légendes pareilles, en effet, à celles d'Eldorado, qui, entendues de Pizarro et ses compagnons alors au Mexique, les portaient à aller à la découverte du Pérou. Les peuples de Morelly sont ignorants des pays éloignés. Ils regardent avec étonnement les grands bateaux à voile (comme les Péruviens, ils n'ont que des canoës et d'autres petits bateaux qu'ils utilisent dans les rivières et les canaux de

leur pays); ils sont effrayés à la vue des hommes armés et couverts de fer. Néanmoins, ils accueillent ces hommes avec innocence et bonté.

Ces étrangers ne voient que les quantités d'or, d'argent et de pierreries qui, partout, ornent les bâtiments, mais qui n'ont aucun autre usage. Cependant ils masquent leur avidité sous de belles paroles:

"Nous venons donc, en échange de choses que l'abondance vous rend indifférentes, apporter à vos Sujets les productions de notre Pays; permettez que dès cet instant commence, entre eux et nous, une éternelle amitié; mais il est encore des motifs plus relevés que ceux de l'intérêt, qui nous excitent à la recherche; il y a chez nous des Sages, comme il s'en trouve parmi vous; il est des vertus, des maximes que les hommes se communiquent: nous venons nous instruire de la pureté et de l'innocence de vos moeurs, et vous faire part de ce que vous trouverez d'utile dans nos usages, dans nos coutumes. En recevant votre or et vos pierreries, nos Savans apporteront à vos Peuples des vérités infiniment plus précieuses."⁴⁵

Ainsi, aussi, a decoulé l'histoire de la découverte du Pérou; tous les détails se ressemblent. Et comme quelques âmes plus perceptives ont vu au Pérou plus que ses richesses matérielles, ainsi Fadhilah - "Le seul que le désir des richesses inestimables de la Raison avait amené avec ces Barbares"⁴⁶ - voit clairement les leçons que le "pays de la nature" a à donner au sien:

"On n'imaginait pas, Seigneur, avant la découverte de votre Pays, qu'ils pussent vivre dans cette aimable innocence sinon dans les premiers âges du monde."⁴⁷

Ce pays de la nature est, pour Fadhilah, la légende ancienne d'or changée en réalité. Les rapports de la civilisation du

Pérou ont fait penser aux hommes, tel Morelly, la même chose: l'âge d'or n'est pas dans le passé lointain. Il existe; ou, au moins, a existé dans l'histoire très récente.

Garcilaso, tout soumis qu'il paraît devant les Espagnols, n'hésite pas, cependant, de critiquer les premiers conquistadores qui envahissaient son pays. Il parle de leur destruction dépravée, de leur recherche cruelle pour l'or. Et, en quelques occasions, il compare défavorablement des lois qu'ils ont substituées à celle des Incas:

" [...] il est certain qu'un seul Inca, avec quelques-uns de ses collègues, était capable autrefois de gouverner un grand nombre d'Indiens, au lieu que trois cents juges ou directeurs suffisent à peine aujourd'hui pour les mettre à la raison, encage y perdent-ils leur peine la plupart du temps."⁴⁸

Morelly prend cette même occasion, l'introduction des gens corrompus dans son pays, pour critiquer, aussi, leurs moeurs et les sociétés qui les ont engendrées. Sa critique est plus profonde et touche plus la base des sociétés corrompues que celle de Garcilaso qui, pour la plupart, laisse sous-entendre ses pensées à travers ses descriptions utopiques du bonheur des Incas et leurs sujets.

Enfin, comme Pizarro a trahi Atahualpa, Zeinzesin est trahi par les étrangers et est enlevé sur un des bateaux pour être porté loin de son pays. "Tout est juste contre un Peuple sauvage et barbare," pensent ces hommes.⁴⁹ Peut-on mieux imaginer les raisonnements des premiers conquistadores

du Pérou, qui ne faisaient que détruire et corrompre? Quelle fin malheureuse a eu, en effet, l'heureux empire des Incas à la suite de sa découverte! Mais, à ce point, avant la tragédie, Morelly change l'histoire: avec l'aide des puissances suprêmes, Zeinzemin est ramené, en sûreté, chez lui; les îles sont détruites et leurs peuples tués ou emportés sur le continent pour vivre sous les lois paisibles et harmonieuses du pays. Ils y sont dispersés parmi le peuple, comme avaient jadis fait les Incas avec les peuples nouvellement conquis, pour assurer l'incorruptibilité des lois. La vérité triomphe donc; et, comme l'histoire réelle de Garcilaso reste, en fin de compte, une tragédie avec un ton profond de tristesse, celle, imaginaire, de Morelly, se termine heureusement, et son pays continue son existence aux chants de joie et d'allégresse.

Nous avons suivi le développement de la Basiliade pour montrer son étroite liaison avec l'Histoire des Incas de Garcilaso de la Vega. L'intrigue, les détails de cette œuvre-là nous paraît montrer une imitation directe du Pérou de l'"Inca". Louis Baudin a dit que la Basiliade peint un des meilleurs portraits des Incas qui soit trouvé dans la littérature imaginaire. 50

Avant d'étudier les théories morales et sociales de Morelly et de Garcilaso, remarquons quelques points de style et des détails qui lient aussi, à l'œuvre de cet Indien, Le Prince et Le Code de la Nature. Ces deux œuvres, étant

théoriques, ne peuvent pas montrer les mêmes types de ressemblances avec l'Histoire des Incas que nous avons étudié dans la Basiliade jusqu'à ce point. Néanmoins, quelques points méritent l'attention.

Et dans Le Prince et dans le Code, Morelly souligne l'importance de tenir une histoire de ses états. Le Prince appelle les archives "Le conseil éternel d'un état"⁵¹ et on y fait des projets pour les développer. Morelly incorpore un plan pour l'histoire de l'état communautaire dans les lois du Code. Les Péruviens étaient aussi très conscients de l'histoire de leur pays, dont ils étaient énormément fier. On peut voir, de l'étendue des connaissances qu'a pu obtenir Garcilaso soixante-dix ans après la destruction de l'empire des Incas, que le passé avait été soigneusement préservé. Sans l'aide de l'écriture, ils ont gardé leur histoire dans des chants, dans des tragédies, dans des fables que le père racontait à ses enfants.

Il est important qu'on n'oublie pas le fait, qu'en dépit de sa paix et tranquillité interne, le Pérou était un empire guerrier. Manco Capac commençait sa société avec quelques Indiens autour de la ville de Cuzco; à l'arrivée des Espagnols, l'empire s'étendait de Quito jusqu'au Chili. Le pays de la Basiliade, éloigné de tous les autres pays n'a aucun besoin d'armées. Mais l'empire du Prince, un pays hypothétique de l'Europe, retient des soldats pour sa protection. Cette

œuvre, en effet, consacre un quart de ses matières à une discussion du prince guerrier. Beaucoup des petits détails de cette discussion ressemblent aux choses que nous apprenons, de Garcilaso, des forces armées du Pérou. Le "prince", lui-même, par exemple, est chef de son armée, comme les Incas dirigeaient toujours les leurs. Le roi Inca assistait personnellement aux batailles de ses troupes, pour donner du courage et du zèle à ses soldats. Les armées du Prince sont bien soignées: il y a, tout le long du pays, des magasins qui contiennent des provisions de bouche et des vêtements pour les soldats. Au Pérou, la même chose: les récoltes des terres qui appartenaient aux Incas étaient mises en magasins, situés stratégiquement dans le pays, pour faire nourrir les soldats. Ces magasins contenaient aussi des vêtements et des armes que chaque province fournait en tour. Et comme le "prince" voit dans le bon réglemeⁿt de ses armées le moyen de leurs succès, Garcilaso décrit celles des Incas:

"Tous ces chefs [de l'armée], par le devoir de leur charge, servaient à leurs soldats de protecteurs et d'accusateurs; de sorte qu'au milieu de la plus violente guerre, les affaires n'étaient pas moins bien réglées qu'à la cour même, ni moins tranquilles qu'en pleine paix."⁵²

Mais, l'armée du Prince n'attaque jamais sans juste cause:

"[...] la même loi de Nature qui défend à un Particulier d'attaquer ou de nuire de gaieté de coeur à son semblable, défend absolument à une Nation d'en attaquer une autre sans sujet."⁵³

Et, en dépit des vastes conquêtes des pays voisins faites par les Incas, eux aussi avaient ce qu'ils considéraient des causes raisonnables:

"[...] depuis le temps des premiers rois du Pérou, leurs successeurs, toujours fort religieux à les imiter, ne firent jamais la guerre, qu'ils n'y fussent engagés par quelque puissant motif, soit pour civiliser les barbares de leur continent, ou pour prévenir la désolation de leurs frontières, que ces peuples infestaient."⁵⁴

La cause la plus fréquente de l'action guerrière des Péruviens était censément leur désir d'amener des sauvages à l'adoration du soleil. Une fois liés aux Incas par la religion, ils deviendraient vite leurs tributaires et apprendraient d'eux les arts de la civilisation, comment vivre en hommes raisonnables.⁵⁵ Le premier Inca, Manco Capac, avait conseillé toujours l'usage de persuasion, la conquête par "l'amour et les bienfaits", avant l'emploi de la force. La première tactique consistait toujours donc des arguments raisonnables et des exemples de bonté. Quelquefois les Incas étaient même portés à abandonner la conquête d'une province si cette tactique ne réussissait pas:

"[...] il leur recommanda sur toutes choses que s'il en trouvait parmi ces peuples de si obstinés, et de si mutins qu'il ne fut pas possible de les réduire autrement que par la force des armes, ils les laissent, plutôt que de les détruire, parce que le temps ferait connaître à ces barbares, qu'ils y perdraient plus que les Incas n'y gagneraient."⁵⁶

Dans son Code de la Nature, Morelly lui-même semble voir la validité de cette philosophie guerrière des Incas.

Il y recommande la conversion, d'abord par l'exemple et la persuasion⁵⁷, mais il dit aussi:

"Si [...] il n'est point de situation où l'homme soit toujours également disposé à déférer sans répugnance aux conseils, aux remontrances les plus raisonnables, notre hypothèse n'exclut point alors une autorité sévère qui dompte ces premiers dégoûts, et qui oblige une première fois à des devoirs que l'exercice rend faciles, et que l'évidence de leur utilité, fait aimer ensuite."⁵⁸

Comme pense Morelly, ainsi pensaient les Incas: ils avaient une société paisible qui vivait en harmonie sous les lois naturelles; il était donc raisonnable, même recommandable, qu'ils amenent d'autres peuples à jouir du même bonheur. Quand on connaît la vérité, on a un devoir évangélique de la montrer aux autres. Ceci même est le mobile et la fin de Morelly dans ses écrits sociaux.

La Religion et la Morale

Nous avons parlé ailleurs de la religion des Incas et de ses influences sur le climat intellectuel de la France du dix-huitième siècle (voir page 37). Les libres-penseurs français voyaient dans les Péruviens une nation de déistes - un peuple qui s'était élevé à une connaissance intime d'un Pouvoir suprême, qu'ils adoraient dans leurs coeurs et non pas par un culte frivole et plein de fausses idées et de préjugés. Quoique plusieurs auteurs espagnols aient admis que les Incas avaient "un concept du vrai Dieu" à côté de leurs croyances païennes, c'est par l'agence de Garcilaso

de la Vega que le public français a eu une connaissance si étendue du type de religion que les Indiens pratiquaient. Leur "déisme", tel qu'il le décrit, devenait un des plus beaux exemples pour les philosophes parce qu'il était le résultat des raisonnements d'un peuple civilisé et évolué.

Mais les Péruviens avaient aussi un culte extérieur, culte qui, à l'avis des conquistadores et la plupart des auteurs espagnols, faisait d'eux des païens. Ils adoraient le soleil, pour lequel ils construisaient des temples et célébraient des fêtes. Garcilaso, tout en admettant, en bon chrétien, l'idolâtrie de ce culte, le défend jusqu'à un certain degré. Les Espagnols qui l'ont malentendu, dit-il, attribuaient aux Indiens une multitude de dieux; tandis qu'un des premiers actes du civilisateur du Pérou, Manco Capac, était d'ôter aux sauvages leurs idoles et les remplacer avec un unique dieu, le Soleil. L'adoration du Soleil était donc, en fin de compte, un élément unissant. Aussi, élevait-elle les âmes des Indiens qui avaient, auparavant, tenu pour dieux des choses viles, inférieures à eux-mêmes. Cette nouvelle religion, instituée par Manco Capac, aidait, alors, le procès de civilisation du pays. La légende sur laquelle elle se basait importait peu, car les Indiens, en adorant une chose qui leur faisait du bien, s'éloignaient de leur état sauvage et commençaient à connaître les propres intérêts; et dès ce développement, ils étaient sur la bonne route qui les mènerait.

à la civilisation raisonnable. Garcilaso dit,

" [Ils] ne recevaient d'autre dieu que le soleil, qu'ils adoraient pour ses excellentes qualités, et pour les grands biens qu'il faisait au monde. On peut dire même qu'en ceci, ils paraissaient plus raisonnables et mieux instruits que leurs prédécesseurs du premier âge."⁵⁹

Morelly dit, dans le Code, que les nations les plus douces et les plus humaines de la terre, celles qui vivaient dans une sorte de socialisme, "n'adoraient pour la plupart que des choses qu'ils imaginaient divines, parce qu'elles les éprouvaient bienfaisantes, comme le Soleil, les astres, les éléments."⁶⁰ L'adoration du soleil par les Péruviens ne serait pas, donc, déplacée dans une étape du plan social de Morelly. Les nations innocentes, vivant en harmonie sous les lois naturelles, mais encore sans une pleine connaissance de cette destinée, ont, peut-être, besoin d'un tel soutien. Nous ne voulons pas forcer les comparaisons, mais, remarquons, à ce propos, des ressemblances entre ce culte du Soleil et la place qu'occupe la "vérité" dans la Basiliade de Morelly, où la société est aussi encore innocente. Certainement, la personification des vertus et des vices chez Morelly n'est, en grande partie, qu'une analogie faite pour contribuer au style de son histoire; néanmoins, remarquons que le peuple du continent avait jadis construit des temples à l'adoration de la vérité. Aussi, à la fin de l'oeuvre, on nous informe que le trône de cette vertu est le soleil.

Dans le Code, Morelly décrit comment un individu,

dont la raison est bien cultivée, s'élève à l'idée du vrai Dieu:

" [...] les facultés de l'entendement montent par [une] progression, aux premières notions de l'excellence, et par une succession de nouvelles idées que celle-ci enfante, élèvent enfin l'homme à l'idée d'un être infiniment bon." 61

Ainsi, nous pouvons faire l'analogie de cette nation de Pérou qui, se cultivant par degrés, arrivait enfin à concevoir une idée complète de la Puissance suprême. L'Inca, Huayna Capac, douzième de sa ligne, énonçant les sentiments de sa nation, raisonnait sur la soumission du soleil à un pouvoir plus grand:

" [...] ce soleil qui est notre père doit relever d'autre seigneur plus puissant que lui, et par le commandement duquel il fait la course qu'on lui voit faire tous les jours; sans que jamais il s'arrête; car si le soleil notre père était souverain seigneur de toutes les choses d'ici bas, il y a grande apparence qu'il se reposerait quelquefois pour son plaisir, puisqu'il n'y a point de nécessité qui le pût contraindre à marcher toujours." 62

Le raisonnement semblerait bien étrange aux oreilles des Européens; néanmoins, c'est l'expression concrète de la compréhension de l'existence d'une divinité suprême, infiniment au-dessus de tout.

Selon Garcilaso, les rois Incas ont toujours eu quelque compréhension du vrai Dieu. Il raconte même que Manco Capac forçait l'adoration du soleil ainsi:

"Pour leur mieux faire accroire cela, l'Inca leur disait que Pächacamac, c'est-à-dire, celui qui soutient le monde, n'avait donné à ce bel astre tant de grands avantages au-dessus de toutes les étoiles du

ciel, destinées pour le servir, que pour leur apprendre à l'adorer et à le tenir pour leur dieu."⁶³

Le culte du Soleil, dès ce début, tenait, cependant, une position toute différente d'une croyance en Dieu, qui fut reléguée au fond de l'esprit, loin de toute spéculation sur sa signification. Les Péruviens ne bâtissaient point de temples à Pachacamac parce qu'ils ne l'avaient pas vu; et ils refusaient, en bons rationalistes, de spéculer sur autres choses que celles qui étaient sensibles: "Les spéculations abstraites n'étaient pas de leur ressort, ils ne suivaient que la vie et la loi naturelle [...]"⁶⁴

Depuis Le Prince, Morelly, lui-même, condamne aussi la philosophie métaphysique:

"On doit éloigner toute spéculation; elle n'applique l'esprit qu'à des minucies plus capables de rétrécir le génie que de l'ornier."⁶⁵

Fadhilah dit, dans la Basiliade:

"En effet, que peut prononcer la Raison sur cet Etre ineffable, sinon qu'il est un agent tout-puissant, infiniment aveugle, ou infiniment sage? Elle n'a point de milieu; tout ce qu'elle en dirg de plus, est relatif à l'un de ces deux sentiments."⁶⁶

Et le Code, qui conserve la société de cette utopie dans une forme plus méthodique et dogmatique, cite des "lois des Etudes, qui empêcheraient les égarements de l'esprit humain et toute rêverie transcendante": "Toute métaphysique se réduira à ce qui a été précédemment dit de la divinité."⁶⁷

Ce qui a été précédemment dit de la Divinité est bien peu:

"A mesure que la raison commençant à se développer chez les enfants, quelqu'un d'entre eux viendra à comprendre qu'il est une divinité et qu'en ayant entendu parler ils feront des questions sur cet être suprême, on leur fera comprendre qu'il est la cause première et bienfaisante de tout ce qu'ils admirent ou trouvent aimable et bon. On se gardera bien de leur donner de cet être ineffable aucune idée vague et de prétendre leur en expliquer la nature par des termes vides de sens; on leur dira tout nûment que l'auteur de l'univers ne peut être autrement connu que par ses ouvrages, qui ne l'annoncent que comme un être infiniment bon et sage, mais qu'on ne peut comparer à rien de mortel."⁶⁸

Comparons le sens de ces mots aux croyances des Péruviens:

"On voyait sensiblement qu'ils avaient plus de vénération dans leur âme pour Pachacamac que pour le soleil, puisqu'ils n'osaient proférer le nom du premier, au lieu qu'ils nommaient l'autre à tout moment. Si quelqu'un leur demandait qui était Pachacamac, ils répondaient que lui seul donnait la vie à l'univers et le faisait subsister; qu'ils ne l'avaient pourtant jamais vu; qu'à cause de cela ils ne lui bâtissaient point de temples, et ne lui offraient aucuns sacrifices, mais qu'ils l'adoraient dans le fond de leur coeur, et qu'ils le regardaient comme le Dieu inconnu."⁶⁹

La Basiliade s'étend longuement sur les croyances religieuses de son peuple, mais le sens de ces raisonnements se réduit à ce déisme simple, mais confiant, des Péruviens.⁷⁰

Le déisme de Morelly ne se réduit jamais à l'idée d'un dieu-nature. Dieu est au-dessus même de la nature et on ne peut pas connaître son essence par une étude des oeuvres matérielles de ce monde. Néanmoins, nous pouvons être portés à une certaine connaissance de la bienfaisance et de la puissance de l'Être Suprême par ces oeuvres naturelles. Les peuples de la Basiliade disent:

"Nous voyons ... des choses qui étaient avant nous. Nos pères nous disent que depuis l'antiquité la plus reculée, elles furent toujours ce que nous les voyons. Il y a des Êtres qui commencent et finissent sans jamais reparaitre; d'autres que nous voyons se développer, s'accroître et dépérir pour recommencer encore: tels sont nos moissons et nos fruits [...]. Les merveilles ont une cause permanent."⁷¹

De même, Garcilaso nous rapporte de l'Inca Roca:

"Le roi Inca Roca avait ordinairement ces paroles à la bouche: que toutes les fois qu'il considérait la grandeur, la lumière et la beauté du ciel, il en tirait cette conséquence, qu'il fallait bien que le Pachacamac [...] fût un roi fort puissant, puisqu'il avait une si belle demeure."⁷²

Chez les Incas, donc, comme chez Morelly, Dieu est une créature incompréhensible, mais qui laisse sentir aux hommes les résultats de sa bonté et de son pouvoir. On se repose au sein de cette croyance simple en une Divinité bonne et puissante:

"S'il ne nous est pas possible de connaître la Divinité autrement que par ses dons, profitons de tous les instans de la vie qui peuvent nous procurer quelque plaisir délicat. Plongés dans une mer de délices, livrons-nous à ses flots sans essayer vainement d'en sonder les profondeurs: le sein de la Divinité est immense."⁷³

Comme l'homme pur et innocent monte, donc, à l'idée d'une Puissance bienfaisante, ainsi les barbares, les corrompus, tels que ces étrangers qui envahissent "le pays de la nature", ont inventé des dieux, ou un Dieu, terribles, qui possèdent des passions qui se ressemblent aux leurs. Dit Zeinzemin:

"Depuis que l'intérêt humain et les préjugés ont fait aimer les dons, les honneurs; depuis que l'homme s'est plu de voir son semblable, basement humilié devant lui, il a cru que la Divinité s'était touché

des mêmes hommages [...] ils croient trouver en Dieu un Etre irrité, prêt à s'apaiser après mille fautes réitérées, au moyen des dons et des sacrifices qu'ils lui offrent, après des protestations d'un repentir peu réel ou peu durable; et c'est en cette bizarre facilité qu'ils font consister sa compassion pour les faibles Mortels."⁷⁴

Notre idée de Dieu dépend, alors, de nos moeurs et de nos coutumes, des choses auxquelles nous donnons de la valeur.

Le Code affirme, après une longue discussion sur la propriété et les vices qu'elle engendre, que "Les hommes les plus disposés à être méchants sont ordinairement ceux qui ont le plus de penchant à concevoir l'idée d'une divinité terrible."⁷⁵

Concluons de ceci qu'à la place de la barbarie et la religion cruelle, les Incas avaient bien institué un régime doux et humain, où la seule idée de Dieu était d'une Créature de bonté qui, dans sa sagesse infinie qui n'est pas compréhensible aux hommes, dirigeait tout, était "l'âme du monde"; et où l'adoration matérielle était d'un objet qui ne leur faisait que du bien et était conçu en bon père.

Les Indiens ont cru aussi à l'immortalité de l'âme et à la résurrection universelle:

"Les Incas amautas ont cru que l'homme était composé d'âme et de corps, que l'âme ne pouvait être mieux appelée qu'un esprit immortel; et que le corps était fait de boue, parce qu'il devenait terre."⁷⁶

Leur insouciance devant la mort, représentée si souvent par Garcilaso dans les descriptions des morts des rois Incas, venait d'une croyance que l'autre vie consistait "à mener

une vie paisible et libre des inquiétudes de celle-ci."⁷⁷

Zeinzemin représente les croyances de son peuple, sur ce sujet, ainsi:

"Nous aimons à [...] considérer [l'âme] au delà de l'ombre du trépas, à nous la représenter libre, dégagée des soins de conserver une demeure passagère, sans besoins, sans passions, toute livrée au seul plaisir d'exister et de connaître, étendant son Etre autant que l'Univers, le parcourant, l'embrassant tout entier dans la capacité de ses conceptions, dont les bornes élargies, n'ont plus au-dessus d'elles que l'Intelligence qui n'en a point."⁷⁸

Nous avons vu que les croyances religieuses des Incas ressemblent en beaucoup à celles des peuples de la Basilade et aux idées que Morelly exprime dans le Code de la Nature. Mais, n'oublions pas l'institution de religion organisée qui existait au Pérou. Et la Basilade et le Code condamnent les institutions religieuses. Zeinzemin, regardant une cérémonie des étrangers pour remercier Dieu de leur voyage heureux, s'étonne:

"Quoique j'approuve [...] ces expressions extérieures de reconnaissance, je suis surpris qu'il faille chez vous tant de démonstrations, soit pour en réveiller le sentiment, soit pour marquer la réalité d'un sincère gratitude; il faut que les coeurs soient bien froids, et les esprits bien stupides."⁷⁹

Ce ton doux change en un de colère terrible contre les institutions religieuses, dans le Code:

"C'est faire grâce à ces pelotons d'hommes fortuitement rassemblés, à ces tubérosités éparses ça et là sur le corps languissant de la société, que de les comparer à de riches familles qui appauvrissent une république: ces mêmes familles qui la ruinent peuvent quelquefois utilement la servir. Non, ces corps monstrueux composés de gens oisifs, qui ne tiennent à

l'arbre que comme des plantes parasites, ne valent pas la branche la plus viciée."⁸⁰

Déjà, Le Prince, tout en gardant le culte extérieur de religion - comme il garde la plupart des institutions existantes en essayant de les reformer ou les amollir - a montré certaines réserves envers la religion. Le fanatisme, surtout, est condamné et un effort est fait de projeter des lois qui le préviendrait. L'Etat et l'Eglise sont rigoureusement séparés, et l'Eglise réléguée à une position sans aucun pouvoir politique:

"Si un Prince ne doit point faire le Prêtre, qu'il n'en laisse aucun se mêler d'affaires d'Etat, ni s'intégrer d'autre chose que des fonctions de son ministère."⁸¹

La religion institutionalisée, donc, contient des vices et des dangers auxquels le "prince", avec toutes ses bonnes intentions, ne peut donner que des remèdes palliatifs. Elle doit être enlevée complètement. La tâche est facilement accomplie dans le Basiliade, où le peuple, sans traditions qui pourraient opposer une nouvelle mode de vivre et de penser, commencent tous sur le même chemin et se trouvent tous portés aux mêmes idées de Dieu. (Ainsi, selon Morelly, serait tout homme porté à cette conception de Dieu s'il vit dans un milieu heureux et bien gouverné. La conception de Dieu des Péruviens a dû lui corroborer cette théorie.)

Mais nous ne pensons pas qu'il puisse se trouver une analogie entre les institutions religieuses condamnées et

détruites par Morelly, et celle du Soleil au Pérou. Cette dernière était plutôt un ornement qui n'entraît jamais dans la vie quotidienne du peuple. Pas de fanatisme, les Incas convertissaient leurs nouveaux sujets avec des raisonnements qui leur faisaient voir la supériorité du Soleil à leurs idoles, utilisant enfin cette conversion pour les civiliser. Le Soleil était, comme nous l'avons dit, une force unissante de l'empire des Incas. Son culte, loin d'être en opposition avec le gouvernement, en était une extension. Les rois Incas continuaient de porter le nom du "fils du soleil", qui ajoutait à leur gloire et au respect que les Indiens leur donnaient. Même l'administration interne du culte n'offrait aucun danger possible à l'état: les prêtres étaient libres de se marier et ils ne faisaient leurs devoirs aux temples que par semaine, à tour de rôle.

Ce culte extérieur ne pourrait pas, donc, être condamnable aux yeux de Morelly. Comme religion, il ne tenait que deuxième place à un déisme semblable au sien. Comme institution, il ne marque que le fait, qu'en dépit de leur régime équitable et heureux, les Incas et les sujets n'avaient pas encore atteint le niveau de socialisme qui les rendrait capable d'exister en société, indépendants de toute invention humaine, unis seulement par les douces lois de la nature.

Quoique les croyances déistes des Péruviens et des peuples imaginaires de Morelly empêchent que la religion

prenne une part active dans la vie journalière, ces peuples ne sont pas sans un code moral soigneusement enseigné et suivi. Leurs premiers législateurs n'oublient pas l'importance d'une base morale dans la montée vers la civilisation. Ainsi, Garcilaso décrit:

"Après que Manco Capac eut ainsi peuplé les villes et les bourgs dont il avait jeté les fondemens, il tourna toutes ses pensées à polir, et à bien instruire ses sujets. Il leur enseigna pour cet effet, premièrement à cultiver la terre, à pourvoir aux commodités de leur ménage, et à faire toutes les autres choses qu'il jugea nécessaires à la vie humaine; ensuite il leur apprit les bonnes moeurs et la civilité, leur recommanda d'être honnêtes dans leur conversation, et de se rendre de bons offices les uns aux autres, sans sortir jamais des bornes que la raison et la loi naturelle leur avaient prescrites, ce qu'il trouva moyen de leur persuader avec plus d'efficacité, en leur montrant que s'ils voulaient vivre entre eux dans une concorde mutuelle sans avoir aucune sorte d'animosité ni de passion les uns contre les autres, ils devaient prendre garde à ne pas faire aux autres, ce qu'ils ne voudraient pas qu'on leur fit à eux-mêmes, puisque les lois étaient aussi bien établies pour eux que pour les autres."⁸²

L'Inca Pachacutec, une sorte de Salomon Péruvien, mettait, quelques générations plus tard, beaucoup de cette morale en forme de maximes. Par exemple: "C'est se faire mal à soi-même que d'envier les autres"; "Un coeur noble et généreux se connaît par la patience qu'il témoigne dans les disgrâces de la fortune."⁸³

Les premiers enfants de la Basiliade enseignent l'amour fraternel, des moeurs pures et innocentes à leurs propres enfants, et cette morale passe de génération en génération:

" [...] ces maximes [...], conséquences réfléchies d'un sentiment naturel, passèrent elles-mêmes chez les descendants pour des principes qui naissent, se développent et se croissent avec nous. Heureux préjugé, Prince, qui, de bouche en bouche, est parvenu sans corruption jusqu'à nous, et s'est accru comme la Nation!"⁸⁴

Cette morale, qui a ses origines dans la nature loin des inventions artificielles d'hommes, est, en effet la base de tout le système socialiste de Morelly. Les premiers peuples de la Basiliade apprennent, d'abord, qu'il est bon d'aider les autres; mais ils s'aperçoivent, enfin, que des bienfaits, le travail pour et avec des autres, leur sont utiles, et, étant utiles, leur sont naturels. L'homme est fait pour vivre dans une société parce qu'il ne peut pas survivre seul; il doit aider aux autres et être secouru d'eux. La nature a fait les hommes et naturellement bons, et dépendants l'un de l'autre. Vivant selon les lois de la nature, donc, les hommes vont vivre en frères, s'entr'aidant et s'entr'aimant. La loi de la nature combine non seulement la moralité, mais aussi la politique. La vie entière de la société doit être réglée d'après ses exigences. Zinzemin écrit cette base naturelle et morale de sa société, aux étrangers:

"Les bienfaits chez nous n'ont pas besoin d'être immédiats, ni que nous connaissions de quelle main ils portent, pour nous exiger à être bienfaisants [...] [Les pensées qu'un autre, quelque part, travaille pour nous] jointes à une occupation choisie par goût, encouragent nos Concitoyens. [...] Ces considérations font que chaque Corps de Profession s'estime, se révere, et se pique d'une émulation généreuse. Tous ces motifs sont si publiquement connus, qu'ils retentissent par-tout dans les chants qui célèbrent nos

fêtes, animent nos travaux [...] Vous dites qu'il est chez vous des sages qui les inculquent aux autres, et il n'est point ici de Citoyens qui ne se les répètent sans cesse par des effets. Jugez donc si une expérience continuelle ne doit pas infailliblement accoutumer notre raison à réfléchir sur ce que vous nommez vertu. Vous ajoutez que chez vous l'autorité les fait respecter par la crainte: est-il donc possible qu'il faille contraindre les hommes à être bons? Peuvent-ils donc cesser de s'aimer eux-mêmes?"⁸⁵

Garcilaso nous dit aussi que les lois naturelles étaient la base de la société des Incas:

"[...] Les lois fondamentales, de la nature, dont les Incas se servaient dans le gouvernement de leur royaume, pour maintenir en paix leurs sujets, et faire en sorte qu'ils ne s'offensassent ni en leurs biens, ni en leur honneur."⁸⁶

Il paraît, même, que Zeinzemin a simplement fait écho des paroles de Garcilaso, qui décrit ainsi la vie péruvienne:

"Il n'y a nul doute qu'ils ne sussent la philosophie morale, et que leurs coutumes, leurs lois, et leur manière de vivre ne fussent les livres où ils la laissèrent écrite."⁸⁷

Les Incas, donc, en reconnaissant la loi naturelle comme la base morale de leur société, et en se conformant, autant qu'ils pouvaient, à elle, étaient bien sur la route de socialisme que Morelly conçoit, dont cette loi est le mobile et le fondement.

L'amour, les bienfaits, l'innocence et la pureté de coeur, qui font le fond de scène de la Basiliade, régnait aussi donc chez les Péruviens. Morale enseignée par leur premier législateur, ils ne continuaient à la vivre que comme état de vie qui leur était tout naturel. Ainsi, Garcilaso

décrit-il la société des Incas et leurs sujets. Portrait idéale? - Il cite un auteur espagnol pour témoigner ces faits: Acosta dit,

"Si l'on examine de près cette manière de vivre des Indiens, il n'y a personne qui n'admire la bonté de leur gouvernement et cette prévoyance merveilleuse qui régnait partout: puisque, sans être chrétiens, ils en pratiquaient les vertus les plus sublimes; ils ne possédaient rien en propre, ils se contentaient du nécessaire; ils avaient grand soin de tout ce qui regardait leur religion, et le service de leur roi."⁸⁸

En ces idées, Morelly n'emprunte rien de Garcilaso, certainement. Il n'est pas question d'imitation, ou de dette littéraire. La loi naturelle n'est pas de son invention, ni de celle des Incas. Elle existe antérieure à l'homme et la société, et Morelly insiste lui-même qu'elle est prête à être découverte par n'importe quel homme ou société. Il trouve donc, dans les rapports des Incas, un soutien de ses propres idées: voilà une nation qui suit la nature, qui n'a pas d'autre morale que celle enseignée par elle. Et son bonheur et prospérité étaient l'évidence de la justesse de ce chemin.

Le point auquel la morale réglait les vies des Péruviens - morale d'après les lois naturelles - se montre encore par d'autres détails de l'Histoire des Incas. Quoiqu'il existait, dans l'empire des Incas, des rangs, ces rangs étaient, au début, accordés selon le mérite:

"Aussi l'Inca [Manco Capac] ne donnait point ces marques d'honneur à la légère, ou pour avoir plus de penchant pour les uns que pour les autres, mais selon les règles de l'équité et de la justice; car il accordait les marques les plus semblables à celles de sa

personne à ceux qui étaient les plus dociles et les plus capables de comprendre sa doctrine, ou qui avaient travaillé particulièrement à la réduction des Indiens."89

Les curacas et les autres administrateurs du roi étaient toujours des hommes capables. Quelques positions étaient bien héréditaires, mais on n'hésitait pas de les ôter aux gens qui en abusaient: les lois et la morale étaient pour les grands aussi bien que pour les gens communs. D'autres positions n'étaient données qu'aux gens qui avaient montré leur grand mérite:

"Parmi les Indiens il y avait des hommes exprès qui gardaient ces quipus ou ces cordons à noeuds. On les appelait quipucamay, c'est-à-dire, celui qui a la charge des comptes; et quoiqu'en ce temps-là ces peuples fussent presque tous égaux en probité, et tous gens de bien, on ne laissait pas d'être fort soigneux d'établir dans cette charge et dans toutes les autres les plus vertueux, qui par une longue expérience avaient donné le plus de marques de bonté [...]. On ignorait alors ce que c'était que d'élever aux charges par faveur [...]."90

Les rois Incas mêmes travaillaient pour l'estime qu'on leur donnait par des inventions utiles au pays, et par leur bonne conduite. Alors, quoique les rangs existaient, ils survivaient par la pratique de la vertu.

Morelly, dans Le Prince, fait estimer le mérite au-dessus du rang. Le Basiliede et le Code ôtent les rangs héréditaires, mais ne conçoivent pas, cependant, une égalité parfaite entre les hommes. "Pilpai leur indique ici," dit le Basiliede, "le vrai moyen de former une société, en laissant subsister les justes distinctions que la Nature elle-même a

aises entre les hommes."⁹¹ Alors, celui qui, par sa vertu et son mérite, contribue au bien du pays, est tenu en grand admiration et respect. Les Péruviens n'avaient pas atteint cette égalité, mais leur reconnaissance de la grande importance de ces qualités est évidente.

Le Chef d'Etat

Les peuples du Prince et de la Basiliade ont, tous les deux, des rois absolus, comme les Péruviens avaient leurs Capac Incas. Nous avons remarqué déjà, qu'à la dernière étape de son système socialiste, Morelly ôte cette puissance individuelle pour la remplacer avec un sénat. On regardera la signification de cette forme de gouvernement plus tard. Pour le moment, considérons comment le roi du Prince et le héros-roi de la Basiliade peuvent être comparés aux rois du Pérou.

Comme la position du Capac Inca passait de premier né en premier né, les deux rois de Morelly aussi héritent leur royaume. Dans Le Prince, on discute la question de trouver la meilleure forme du gouvernement pour un état. Puisque Morelly est, à ce moment dans le domaine des sociétés telles qu'elles existent, avec l'institution de la propriété comme base, cette discussion est valable; tandis que le Code va, plus tard, nous assurer que la forme du gouvernement n'a aucune importance lorsque la propriété n'existe plus dans une

société. Le Prince conclut qu' "il est facile de voir que la Monarchie renferme, à peu près, tous les avantages dont vous venez de faire l'énumération, et que l'Héréditaire l'emporte sur l'Elective [...]."92 La Basiliade, dans laquelle nous avons une société sans propriété ni une classe de noblesse, choisit, néanmoins, aussi d'avoir un roi héréditaire. Ce peuple, quoiqu'il ait appris à vivre en communauté sous les lois de la nature, est encore innocent et ignore les malheurs qui peuvent exister dans le monde. Comme enfants, ils ont besoin d'un chef pour diriger leur volonté collective au bon but:

" [...] tous les membres d'un même corps s'entraident; mais lorsqu'il est question de s'entre-secourir, quand ils pourraient agir sans les directions d'un Chef, ils ne pourraient le faire, ni utilement, ni à propos [...]. Nul équilibre, nul accord, nul ordre dans les fonctions animales. Il en serait ainsi, disaient-ils, d'un Peuple sans Chef."93

Le chef idéal pour un état, même à cette étape de socialisme, semble, pour Morelly, être toujours un roi héréditaire.

Le roi héréditaire, venant d'une ancienne famille qui a conservé le pouvoir depuis des générations, a l'avantage d'être préparé, dès le berceau, à se tenir dignement dans son rôle. Mais, dit Le Prince, il doit ajouter à cet avantage une éducation rigoureuse. Le roi doit être, autant que possible, au-dessus des autres en caractère et en capacités. Zeinzemin, le roi de la Basiliade, est donc un homme supérieur en choses spirituelles et physiques:

" [...] comme il était l'âme de toutes les délibérations, il était entre les jeunes gens de son âge, le plus souple, le plus adroit aux exercices du corps; dans les jeux et les divertissements le plus gai, le plus enjoué, comme le plus laborieux dans les affaires sérieuses."94

Les rois Incas considéraient leur position avec la même sévérité. Le prince, fils de l'Inca régnant, avait à passer à "l'épreuve de chevalier", un examen rigoureux de jeux physiques et mentaux. Le prince était même traité avec plus de rigueur que les autres garçons qui passaient cet examen:

" [...] puisqu'il devait être roi, il était raisonnable qu'il surpassât les autres en vertu aussi bien qu'en dignité."95

Il fallait chez les Incas, donc, comme il faut chez Morelly, être digne de cette position de roi. Il fallait pouvoir dire de tous les Incas ce qu'on disait de Lloque Yupanqui:

"Lloque Yupanqui avait su si bien gagner les cœurs durant sa vie, et ses vertus avaient été si éminentes, qu'après sa mort il fut généralement regretté de tous ses sujets."96

La famille royale tomberait vite si elle perdait l'estime du peuple. La position de roi en était une basée sur le travail et le mérite.

Mais, non seulement le roi Inca était-il tenu en estimation par son peuple à cause d'une supériorité naturelle et apprise. Encore était-il chéri et aimé jusqu'à une mesure presque incroyable. L'oeuvre de Garcilaso est pleine de descriptions de l'amour que les Péruviens avaient pour leurs

chefs: ils adoraient les Capac/Incas "avec plus de vénération intérieure et extérieure, que les anciens gentils grecs et romains n'en eurent jamais pour leurs plus grands dieux, tels qu'étaient Jupiter, Mars, etc."⁹⁷ Il cite des auteurs espagnols, Acosta, Valera, Pedro Cieza de Léon, qui confirment ce fait en termes mêmes plus enthousiastes.

Le peuple du "pays de la nature" a la même adoration pour leur roi: "les liens du sang n'ont rien de plus fort que l'affection qui liait les Sujets et le Monarque."⁹⁸ Le siège du pouvoir des chefs est donc analogue: ce pouvoir suprême consiste, en grande partie, en l'art de captiver les coeurs. Le Prince dit bien, "Un Prince chéri de ses Sujets, est un Prince absolu."⁹⁹ Morelly discute, dans le Code, cette possibilité d'avoir un roi absolu dans un état, et il la rejette aussi longtemps que ce roi essaie de se maintenir en pouvoir par la force et la crainte. Dans ces circonstances le pouvoir absolu n'est qu'une chimère. Un chef, cependant - et ici nous avons son exemple de la Basiliade - aimé de son peuple a plus de pouvoir que jamais des lois peuvent lui en donner.

La position de roi en est une de bon père de son peuple. Morelly retient un sentiment de paternalisme envers les masses jusqu'à la fin de la Basiliade. Du roi de ce peuple, qui est dépaycé sans leur chef, il dit: "Le Prince se nommait le père immortel de la Patrie [...]"¹⁰⁰ La grande

majorité du peuple, donc, vivant en bonheur et en amour, sont néanmoins toujours des enfants dans le monde politique.

Comme bon père, le roi n'a que le bien de ses sujets en tête. Le "prince" n'a pas d'autre pensée que de régner sur son royaume aussi bien que possible, et il ne veut passer son temps qu'en faisant de meilleurs lois et projets. Zeinzemin est toujours attentif aux moindres besoins de son pays. Sa famille a été connue pour ses inventions, son industrie, pour les choses utiles qu'elle a donné à la patrie. De Zeinzemin lui-même, on dit:

"Ses ordres, pour être exécutés avec empressement, n'étaient conçus qu'en ces termes: Il vous est utile, chers enfans de mes Ancêtres et les miens. Il n'était pas nécessaire d'employer la violence où le crime était inconnu, et où l'obéissance était l'accomplissement d'un désir excité par le zèle."¹⁰¹

Pour ne pas laisser l'avantage en ces matières aux rois imaginaires de Morelly, on n'a qu'à ouvrir l'histoire de Garcilaso pour trouver des descriptions nombreuses des rois Incas qui étaient bon pères de leurs sujets et ne pensaient qu'en termes de leur bien. Le Soleil avait commandé à Manco Capac, et à Coya, sa femme,

"Mes enfans, quand vous aurez soumis ces peuples à votre obéissance, vous aurez soin de les maintenir par les lois de la raison, de la piété, de la clémence et de l'équité requise; faisant pour eux tout ce qu'un bon père a coutume de faire pour des enfans qu'il a mis au monde et qu'il aime tendrement [...]"¹⁰²

Les vies et les actions des rois décrits par Garcilaso suivent presque toujours ce modèle; les Incas se souvenaient

toujours des conseils de leur "père" et ils étaient de bons et actifs gouverneurs:

"Il faut avouer qu'on ne lit point dans l'histoire qu'aucun des anciens rois d'Afrique, d'Asie et d'Europe ait été si doux, si bienfaisant, si utile et si libéral envers ses sujets, que le furent autrefois les rois Incas, dont nous décrivons ici les vies. D'ailleurs, on peut voir par tout ce que nous avons dit que les lois, les coutumes, les statuts et la manière de vivre des Indiens du Pérou étaient conformes, à plusieurs égards, aux lumières de la raison [...] "103

Et, pour se soumettre aux évidences des historiens espagnols, Garcilaso cite Pedro Cieza de León:

"Il faut avouer ... qu'ils ont fait de si grandes choses, et établi entre leurs sujets une si bonne police, qu'il se trouvera peu de gens qui se puissent vanter à juste titre d'avoir eu l'avantage sur eux de ce côté-là [...] "104

En bons pères de famille, aussi, les Incas employaient la clémence avec libéralité, et la punition sobrement, mais avec rigueur. 105

Nous avons déjà remarqué que Morelly le fait une ancienne coutume de la famille royale de la Basiliade que le roi fasse un long voyage dans le royaume. Le "prince" fait la même chose; et dans le Code, Morelly inclut dans ses lois une ordonnance que le chef annuel du pays communiste voyage dans la contrée. Les rois Incas ne manquaient jamais cette même surveillance personnelle et continuelle de leurs sujets, et surtout de leurs administrateurs. De cette façon, aussi, ils se montraient accessibles même aux gens communs qu'on n'empêchait pas de lui apporter leurs plaintes ou leurs

demandes. Différent du roi de la Basiliade¹⁰⁶, qui voyage sans pompe et qui se mêle librement avec ses sujets, les coutumes du Pérou exigeaient une certaine façon de se comporter de leurs rois, qui voyageaient, comme ils devaient mener leur vie quotidienne - avec grande cérémonie. Néanmoins, Garcilaso nous donne à croire que, pour tout cela, ils n'étaient pas moins accessibles, et qu'ils avaient des relations personnelles avec leurs sujets autant qu'il était possible dans un pays si peuplé.

Mais, non seulement accessible à ses sujets, le Capac Inca était aussi un chef tout-voyant, toujours présent dans les affaires de son état. Le Prince a déjà décrit ce roi idéal:

"Le Prince présent à tout, voit tout par ses yeux: il est certaines choses dont il ne se décharge sur personne [...]. Ses Ministres, du reste, ne font que lui abréger, lui faciliter l'ouvrage, et lui présenter en raccourci les projets de ce qui doit s'exécuter en détail."¹⁰⁷

Le Basiliade décrit Zeinzemin comme l'âme même de sa nation:

"Comme il était l'âme de toute économie, de tout ordre, de tout embellissement, il l'était aussi de tous jeux, de toutes réjouissances, de tous plaisirs: il marquait les tems de leur célébrité, de leur durée; il prescrivait ce que leur ordonnance devait avoir d'agréable, d'ingénieux et de divertissant par la variété et la pompe du spectacle."¹⁰⁸

De même était, donc, le Capac Inca. Il réglait tout dans son régime - des jours de fêtes jusqu'à la construction des édifices et des routes. Lui, aussi, essayait d'être "partout", de tout savoir dans le gouvernement de son pays. Puisque le

Pérou était un empire énorme, l'Inca gouvernait par ses parents, les Incas, gens du sang royal. Ces Incas, qui étaient une race en eux-mêmes, étaient un peuple étroitement lié, dédié à la personne du Capac Inca, de qui ils recevaient leur raison d'être. Leur administration était presque la même chose que celle, individuelle, du roi et lui donnait une entrée jusqu'au cœur de sa nation.

Garcilaso nous parle, dès le début de son histoire de la société des Incas, du type d'égalité morale qui existait entre ces peuples. Ainsi, les Incas, même jusqu'au roi, n'étaient pas exempts des lois et des coutumes du pays, qu'ils suivaient avec une telle diligence que les Indiens communs disaient qu'ils n'avaient jamais commis aucune faute. L'opinion publique, l'exemple de leurs ancêtres, retendaient les Incas "dans les bornes d'une si grande modération, qu'ils servaient d'un parfait modèle de sagesse à leur état."¹⁰⁹ Néanmoins, pour une faute, ils souffraient un châtement plus dur que l'ordinaire, à cause de leur rang. Le prince, Viracocha, se montrant dans sa jeunesse un garçon cruel, était humilié et envoyé dans la campagne pour être un simple berger.

Le rôle du chef dans la société du Pérou était, en somme, un du "père" du peuple; père qui, aimé de ses enfants à cause de ses bienfaits et estimé par ses capacités et sa vertu, n'oubliait jamais la signification de sa position. Nous trouvons la même philosophie dans Le Prince, et, même

à une plus grande mesure, dans la Basiliade. Là, le roi est élevé d'une position artificielle dans une société artificielle à un rôle que la nature même santifie. Comme Zeinzemin est le coeur de sa nation, une partie intégrale de son fonctionnement, ainsi, d'après les nombreuses descriptions de Garcilaso, étaient les rois Incas dans la société du Pérou.

La Société

Nous avons examiné une grande partie des sociétés des Incas et des oeuvres politiques de Morelly pour les trouver semblables sur beaucoup d'aspects. Nous venons maintenant à la partie la plus significative de la philosophie de Morelly - le fonctionnement même de l'état. Comment une société construite sur les idées que nous avons vues chez cet auteur, va-t-elle enfin, mettre ces idées en action? Morelly ne recule pas devant l'inévitable, qu'il conçoit enfin dans la Basiliade, après une tentative de reformer la société existante dans Le Prince: la loi de la nature, qui a rendu tous les hommes égaux, exige aussi que les hommes jouissent de sa munificence en communauté. Alors, dans la Basiliade, parmi les aventures et les digressions, nous avons la description d'une société socialiste, qui vit sans propriété d'aucune sorte, en partageant, selon leurs besoins, les fruits de la nature qu'ils ont cultivés ensemble. Le Code renferme ce tableau en donnant des lois concrètes pour l'état socialiste, lois qui sont ainsi

exprimées poétiquement et vaguement dans l'utopie:

"Ce séjour fortuné était la demeure d'un peuple que l'innocence de ses mœurs rendait dignes de cette riche possession: l'impitoyable Propriété, mère de tous les crimes qui inondent le reste du monde, leur était inconnue; ils regardaient la terre comme une nourrice commune, qui présente indistinctement le sein à celui de ses enfants qui se sent pressé de la faire: tous se croyaient obligés à la rendre fertile; mais personne ne disait: voici mon champ, mon bœuf, ma demeure: le laboureur voyait, d'un œil tranquille, un autre moissonner ce qu'il avait ensemencé, et trouvait dans une autre contrée de quoi satisfaire abondamment à ses besoins."¹¹⁰

Le Code affirme, d'une manière plus dogmatique:

"Le monde est une table suffisamment garnie pour tous les convives dont tous les mets appartiennent, tantôt à tous, parce que tous ont faim, tantôt à quelques-uns seulement, parce que les autres sont rassasiés; ainsi personne n'en est absolument le maître ni n'a droit de prétendre l'être."¹¹¹

L'unité des biens de la nature est laissée indivisée.¹¹²

Chez les Incas, l'argent était inconnu:

"[...] n'ayant aucun usage d'argent monnayé, ils ne savaient ni vendre ni acheter, mais ils échangeaient une chose pour une autre; ce qui s'entendait seulement de provisions de bouche, parce qu'ils ne troquaient ni les habits, ni les maisons, ni les héritages."¹¹³

La propriété existait en quelque manière, mais c'était une propriété mitigée. Les terres étaient divisées en trois parties: un tiers pour le Soleil, un tiers pour l'Inca, et un tiers pour le peuple. Les terres du peuple n'étaient partagées qu'au moindre degré. Chaque couple en avait une certaine portion pour cultiver le maïs et les légumes. Cette portion était augmentée d'une certaine mesure pour chaque fils de la famille, et par la moitié de cette mesure pour

chaque fille. Le partage n'était pas alors absolu, ni ne pouvait-il se faire par l'achat. En effet, la première division des terres en trois parties n'était, non plus, une division permanente :

"Mais à l'égard [du peuple], on leur laissait toujours au-delà de ce qu'il leur en fallait pour ensemençer, afin qu'ils n'en manquassent point. Que si le nombre du peuple croissait insensiblement dans quelque province, à force d'y envoyer du monde, alors ils retranchaient de la part du Soleil ou de l'Inca [...]"¹¹⁴

Les biens du pays étaient concentrés dans les mains du groupe communal. On gardait assez de légumes et de graines pour sa famille, mais le surplus était mis en magasins d'où on tirait selon le besoin. Ces magasins se pourvoyaient contre la famine et la mauvaise récolte¹¹⁵; et si jamais ils se vidaient, on prenait des provisions de l'Inca ou du Soleil. Les administrateurs des Incas devaient s'informer continuellement sur leurs charges pour s'assurer que personne ne manquait de rien. Le coton, la laine, le sel, les poissons, et les fruits étaient tous en commun. Il n'y avait guère alors, chez les Incas, que ce partage mitigé des terres pour cultiver sur quoi on existait de jour en jour - les graines et les légumes. Le Code même admet en principe la possession des choses dont la personne a un besoin journalier.

Puisque l'argent n'a aucun usage, dans la Basiliade, on n'a d'autre source de revenu que le travail. La même situation existait chez les Incas. Le sort, les faveurs n'y

étaient pour rien. Seul, le labeur faisait la valeur d'une personne. De là venait une égalité pratique qui n'admettait que "les justes distinctions" de Morelly - les forces que la Nature a distribuées différemment parmi l'humanité. Il est vrai que cette égalité tombait devant les titres de noblesse: le peuple commun cultivait les terres des Incas et des curacas. Néanmoins, ces hommes n'étaient pas sans d'autres devoirs, et eux aussi, même jusqu'au Capac Inca, travaillaient un champ symbolique pendant les jours de semences et de récolte, pour montrer qu'ils ne se considéraient pas au-dessus du travail manuel.

Pour Morelly, le travail actif, d'où l'homme tient son droit de vivre et son admission à la société, est, en retour, lui-même un droit humain. Par opposition aux états, basés sur la propriété, dans lesquels le travail est la responsabilité morale de l'individu, il est, dans le système politique de Morelly, un droit fondamental de l'homme, dont l'État tient la responsabilité. L'État, plus important que n'importe quel individu, placé par ces individus au-dessus d'eux-mêmes, a en retour, à s'occuper de tous les aspects des vies de ces sujets; l'homme se donne à l'état, et l'état n'a d'autre raison d'être que pour vaquer aux soins des hommes. Une des trois lois sacrées du Code est: "Tout citoyen sera homme public, sustenté, entretenu et occupé aux dépens du public."¹¹⁶

Nous retrouvons la même philosophie chez les Incas de Garcilaso. Les mendiants n'existaient pas au Pérou parce que le travail fut fourni pour tout le monde. Chaque homme avait un métier utile, et chaque métier contribuait à l'utilité public. Même les vieillards s'occupaient à ramasser des morceaux de bois et de paille:

"[...] tous ceux qui avaient assez de force et de santé pour mettre la main à l'oeuvre, s'y employaient de tout leur possible, tant pour s'acquitter de la tâche qu'on leur donnait, que pour n'encourir pas la blâme d'être fainéants qu'on châtiât en public."¹¹⁷

Et, comme tout homme travaillait pour l'état, l'état s'occupait de tous ses besoins. Le travail, qui tenait, donc, cette importance matérielle, chez les Incas, avait aussi une position de grande importance morale: les pensées de Morelly nous semblent bien suivre cette description de la philosophie de travail au Pérou: " [...] le vice s'entretient par l'oïveté, et la vertu par le travail."¹¹⁸

Dans la Basilade, Morelly nous donne un exemple hypothétique d'un état dont la police ressemble à celle de sa société imaginaire:

"Mille hommes, ou tel nombre que l'on voudra, de tous Métiers et de toutes Professions, se trouvent habitans d'une terre suffisante pour les nourrir. Ils conviennent entre eux que tout sera commun; et pour qu'il n'y ait point de confusion dans cette communauté, et que chacun y puisse contribuer pour sa part au nécessaire, sans dégoût, sans ennui, sans fatigue, ils s'arrangent ainsi: Tous ensemble cultivent les terres, ramassent, sement les moissons et les fruits dans un même magasin. Dans l'intervalle de ces opérations, chacun travaille de sa Profession particulière. Il y a un nombre suffisant d'ouvriers,

L'insistance de Morelly est certainement sur le travail manuel. Puisque sa société communiste est réduite à l'économie la plus simple et fondamentale, le travail physique est essentiel à son fonctionnement. De plus, Morelly soutient, même dans ses oeuvres pédagogiques, que l'homme est une créature active. Il est fait pour agir. La paresse ne lui est pas naturelle. La société communiste est conçue, donc, comme fondamentalement une société de travailleurs manuels. Le travail intellectuel retient la seconde place d'importance. Et même ce travail est-il jamais séparé du travail physique: comme l'administrateur de la Basiliade partage les labours de ses concitoyens, Morelly règle, dans le Code, qu'aucune personne qui se dédie aux études, aux choses de l'esprit, ne peut être exempté des travaux agricoles. Même, ces intellectuels ne peuvent pas se dédier aux études avant l'âge de trente ans, et là seulement s'ils y montrent une aptitude et une capacité évidentes. Les administrateurs de la cité communautaire du Code, eux-mêmes, ne se livrent aux soins du gouvernement que par rotation, retournant après aux labours manuels.

De même, comme nous avons déjà mentionné, les Incas mélangeaient les affaires du gouvernement avec quelques travaux manuels. Garcilaso rapporte qu'au moins un roi travaillait avec ses sujets dans la construction d'un édifice public. Tous les Incas, quoiqu'ils eussent d'autres soins et qu'ils eussent toujours des gens à faire des choses pour eux, savaient

soit pour façonner et préparer les productions de la terre, soit pour fabriquer tous meubles et ustensiles de différente espèce. Les corps d'Ouvriers, pourvus, par le Public, d'outils et de matière comme de subsistance, ne s'embarrassent que de la quantité de ce qu'ils doivent fournir, pour que personne ne manque de rien, et cette quantité est également distribuée entre les membres de ce corps. Les ouvrages de l'art, comme toute autre provision, sont mis en magasin commun, ou bien on prépose des gens pour les distribuer à qui en demande."¹¹⁹

Ce système est compris dans le Code.

Remarquons les ressemblances entre cette police et celle du Pérou. Les Indiens, nous l'avons déjà dit, avaient chacun un métier. Pour le reste, les semences, les récoltes, les constructions et les réparations étaient faites en commun. Pendant les jours de semences et de récoltes, tout le monde sortait ensemble pour labourer, tour à tour, d'abord les terres des veuves, des vieillards, des malades, et des soldats qui étaient en guerre; puis, les leurs; et finalement, celles des curacas, du Soleil, et de l'Inca.¹²⁰ Ces travaux communs étaient accomplis avec une joie que Morelly, dans la Basiliade, fait remarquer.¹²¹ Garcilaso décrit aussi cette sorte de travail communautaire sur les réparations des constructions publiques:

"[...] toutes les autres réparations qui se faisaient pour la commodité du public, on les partageait par familles, ou par feux, si l'ouvrage était peu considérable; ou bien par villes, ou par provinces, s'il était grand, comme sont les ponts, les forteresses, les maisons royales, etc."¹²²

Le partage de travail, le fonctionnement de l'état ressemble, donc, à peu de chose près, au système de Morelly.

faire des chaussures, des vêtements, et des armes. La société des Péruviens avait aussi ses philosophes, ou *amautas* - des hommes qui se consacraient aux études et aux raisonnements de l'esprit. Mais ils étaient tous des vieillards qui s'étaient montrés un tour d'esprit applicable à ces choses. Chez Garcilaso aussi, donc, nous trouvons dans le travail manuel la base de la société et de son fonctionnement.

La société est, pour Morelly, la destinée universelle des hommes. Un particulier ne doit pas, ne peut pas, vivre séparé des autres de son espèce. L'homme, moralement et pratiquement, est à l'humanité entière - moralement, parce que la loi naturelle l'exige; pratiquement, parce qu'un homme est trop faible pour vivre sans l'aide des autres. Zeinzemin l'explique:

"Dieu donne l'Univers à toutes et à chacune de ses créatures, et chaque créature d'une espèce à cette espèce entière: Ses bienfaits sont si grands, que toutes ensemble ne peuvent les épuiser, ni se nuire dans cette possession en agissant de concert [...]".¹²³

Les Incas, quoiqu'ils ne soient jamais arrivés à exprimer ces théories en des termes si philosophiques, ont mis en pratique les mêmes idées. Dès le premier législateur, Manco Capac, les Incas avaient reconnu et la nécessité pratique de la société et sa place morale dans les vies des hommes. Garcilaso parle de la première institution de la société parmi les Indiens barbares, en ces termes:

"Il ne se pouvait rien trouver de pire que l'état

de la vie et de la mort de ces barbares, comme nous venons de le montrer, lorsqu'il plut à Dieu de permettre que d'un ciel si couvert de brouillards, il en sortit une belle étoile, qui, les éclairant parmi de si épaisses ténèbres, leur donna quelque connaissance de la loi naturelle, et du respect que les hommes se doivent porter les uns aux autres en pratiquant la civilité. Il plut à Dieu, dis-je, que les descendants du premier gouverneur qui leur fut donné, allant toujours de bien en mieux, cultivassent ces esprits brutaux, et les transformassent en hommes, en les rendant capables de raison et de toute sorte de bonne doctrine."¹²⁴

De point de vue morale, donc, l'homme ne trouve la place propre à lui que parmi les autres hommes, dans une société raisonnable.

Les Péruviens trouvaient vite, aussi, la praticabilité de la société. Ayant fort peu de bonnes terres dans leur pays, ils ont trouvé les moyens, en travaillant ensemble pour construire des digues, des canaux, des murailles, d'utiliser chaque morceau de terre, afin que le manque et la pauvreté ne soient connus de personne. Après la conquête d'une nouvelle province, l'Inca faisait examiner tous les aspects de ce pays, et surtout les terres, cultivées et en friche.¹²⁵ Si les habitants n'obtenaient pas les plus grands avantages de leur cultivation, ils étaient envoyés à un pays plus fertile et on mettait dans la nouvelle province des gens qui, ayant vécu longtemps sous le règne des Incas, comprenaient mieux les arts de la cultivation. Par l'industrie de tous ensemble, donc, l'empire des Incas était devenu une utopie, un pays de richesses partagées par tous. Leur exemple donne le dementi

à des critiques, tel que Chinard, qui, après une étude des voyages réelles et imaginaires en Amérique, proclame, "L'homme de la nature [...] ne peut exister et subsister que dans un paysage exotique et tropical."¹²⁶ Et il soutient les idées sociales de Morelly, qui insiste qu'un peuple qui travaille ensemble aura toujours les moyens de vivre, et de vivre bien. Le Pérou n'était pas un paradis naturel, et quoique le pays de la Basiliade soit - probablement plutôt pour des raisons de style - situé dans un continent fertile et gâté par la nature, le socialisme de Morelly est loin d'être enchaîné à de telles conditions physiques.

Pour retourner au fonctionnement de l'état, remarquons l'importance de l'agriculture dans le système socialiste de Morelly. Dans la Basiliade, on ne parle que des travaux agricoles:

"[...] nul ne se croyait dispensé d'un travail que le concert et l'unanimité rendaient amusant et facile. Comme on voit, au retour de la saison des fleurs, la diligente Abeille se disperser dans une vaste prairie pour en ramasser les parfums [...] on voyait de même, au retour de printemps, ces Peuples s'empresser avec joie à seconder la fécondité de leurs compagnes[...]."¹²⁷

Le Code exige que toutes les personnes entre les âges de vingt et vingt-cinq ans travaillent à l'agriculture, quoique l'agriculture comme métier soit volontiers après cet âge. Morelly n'a jamais prévu l'industrie ni le prolétariat des villes, et pour cette raison ses idées sont quelque peu

démodées déjà au dix-neuvième siècle. Cependant, nous ne pouvons pas espérer de voir en lui un prophète. Il ne pouvait raisonner que sur les conditions de son temps. D'ailleurs, sa société est fondamentale; ses sujets vivent naturellement, sans désirer des choses de luxe qui ne viennent pas directement de la nature.

Nous avons déjà montré à quelle mesure extrême l'empire des Incas dépendait de l'agriculture. Les métiers qui ne se liaient pas directement aux besoins naturels du peuple étaient même inconnus:

"Il n'y avait parmi ces Indiens ni tailleurs, ni cordonniers, ni faiseurs de bas, parce qu'ils savaient fort bien se passer de plusieurs choses, que le luxe plutôt que la nécessité semble avoir introduites parmi nous. Les femmes prenaient le soin des habits de leur famille, et les hommes la fournissaient de chaussure."¹²⁸

L'agriculture, soutenue des métiers qui la complétaient, fournissait tout ce dont les Indiens avaient besoin. Et cette culture des terres, qui tenait donc une si grande importance au Pérou, était devenue un art.

L'importance de l'agriculture était marquée aussi par le fait que les Indiens ne devaient d'autres tributs à leurs rois que la culture des terres qui lui appartenaient et de celles qui appartenaient au Soleil. Les tributs d'or et d'argent étaient inconnus puisque les Indiens considéraient ces choses comme étant sans valeur, sauf pour décorer des édifices. On avait à labourer les terres du Soleil et de

l'Inca, de les défricher le mieux qu'ils pouvaient, de faire la récolte des grains et de les serrer dans les greniers ou dans les magasins du roi, dont il y en avait un exprès dans chaque ville."¹²⁹ Le seul tribut du citoyen, donc, se réduisait à un travail de corps, que chacun payait selon ses capacités. De même, Morelly dit dans le Code: "Tout citoyen contribuera pour sa part à l'utilité publique selon ses forces, ses talents et son âge ..."¹³⁰ Le Prince a déjà essayé de fixer des tributs des citoyens selon leurs moyens; mais ce sont des tributs de l'argent. Dans le système politique de Morelly comme il évolue plus tard, et comme chez les Incas, les contributions de l'homme à l'état sont enlevées de cette sphère artificielle pour être réglée par le travail physique. C'est un système de tributs qui est naturel à l'homme.

Dernier point dans notre discussion de l'agriculture, remarquons seulement le fait intéressant que, et dans le Code de Morelly, et chez les Incas, l'âge de majorité est vingt-cinq ans. Dans les deux sociétés, cet âge est significatif à cause des travaux agricoles. Mais le Code donne l'âge de vingt-cinq comme l'âge où on n'est plus obligé à pratiquer le métier de culture des terres; tandis que les Indiens commençaient, à cet âge, à payer ce tribut de corps.

Turnons enfin au code de lois que Morelly prescrit, dans son Code de la Nature, pour son état communautaire, pour

voir d'autres ressemblances précises avec quelques lois des Incas.¹³¹ D'abord, le seul fait d'avoir un code de lois uniformes et précises les rapprochent à la philosophie de Morelly. Chose étonnante, en effet, que l'empire immense du Pérou, qui comprenait un nombre de peuples et de cultures différents, ait pu instituer un seul code de lois pour tous ses citoyens, et le garder intact. Dans Le Prince et dans la Basiliade, Morelly parle déjà de la nécessité de ce code de lois. Le Prince dit:

"[...] que pour rendre cette administration aisée, on formerait un nouveau système, un nouveau Code de toutes les Loix les plus claires, les plus précises, les plus générales et les plus sages; Loix rendues communes à tout un grand Peuple: on donnerait la même forme à tous les Actes publics et particuliers, par lesquels les Citoyens s'obligent mutuellement; enfin, toutes les Provinces du Royaume se conformeraient à une même Coutume."¹³²

Evidemment, des lois communes sont nécessaires à un peuple qui vont vivre ensemble, et les Incas ont à être félicités de leur sagesse en comprenant cette idée, et de leur capacité en l'instituant. Leur société pouvait, alors, se fonctionner presque comme "ce merveilleux automate" que Morelly idéalise. Les rois Incas n'avaient qu'à confirmer ce qui était déjà institué et surveiller leur bonne pratique. De même, les fonctions du roi de la Basiliade "étaient d'indiquer et le tems, et ce qu'il était à propos de faire pour le bien commun; il ne s'agissait que de régler les mouvements d'une unanimité toujours constante [...]"¹³³

Le code de Morelly cite trois lois "sacrées" qui renferme toute sa philosophie socialiste. Nous avons déjà démontré comment la société du Pérou était dans une grande mesure, un exemple concret de deux de ces lois.¹³⁴ La première loi constate:

"Rien dans la société n'appartiendra singulièrement ni en propriété à personne que les choses dont il fera un usage actuel, soit pour ses besoins, ses plaisirs, ou son travail journalier."¹³⁵

Si la société des Incas ne s'élevait toujours pas aux exigences de cette loi, parce qu'elle souffrait un certain partage des terres aussi bien que l'existence d'une noblesse qui jouissait de plus de possessions matérielles (de terres, de vêtements, d'ornements) elle conservait néanmoins par beaucoup que ces partages ne soient jamais ni injustes ni absolus.

Morelly dit, dans ses "lois distributives ou économiques" que, "Le nombre dix et ses multiples seront les termes de toute division civile de choses ou de personnes [...]".¹³⁶ Les Incas avaient institué cette même loi dans ces termes:

"Pour établir le fondement de leur état, les Incas inventèrent une loi, par la moyen de laquelle ils se promirent de prévenir et d'arrêter tous les maux qui pourraient naître dans leurs royaumes: c'est qu'ils ordonnèrent, qu'en toutes les villes de leur empire, grandes ou petites, les habitants seraient enrôlés dans le registre public par décuries de dix en dix hommes, dont le chef, ou le decurion, prendrait la conduite des neuf autres."¹³⁷

Les deux sociétés, donc, voient le moyen de rendre facile le fonctionnement de l'état dans cette division selon le système

décimal. (Quoiqu'il n'y ait pas d'administrateurs chez Morelly dont la position est semblable à celle des décurions des Incas - sinon les pères de famille - nous pouvons peut-être comparer ses chefs perpétuels des tribus aux "curacas" du Pérou, les chefs des provinces.) Morelly fait un dénombrement annuel de tous les citoyens; même plus conscients, les Incas exigeaient que chaque mois, un compte des morts et des naissances leur soit rendu par les décurions.

Nous avons déjà décrit comment les Incas gardaient beaucoup des commodités de leur pays en magasins pour être distribuées selon le besoin, et qu'ils en avaient toujours en réserve contre la mauvaise récolte - choses que Morelly ordonne aussi dans ses lois distributives. Les Incas différaient seulement en qu'ils laissaient aux particuliers le droit de garder leurs graines et légumes.

Une des lois édiles du Code dit: "Tous bâtiments en général de chaque cité seront édifiés, entretenus ou rebâtis par les corps d'ouvriers [...]." ¹³⁸ Il y aura aussi des corps d'ouvriers pour travailler à la construction ou à la réparation des chemins publics et à la conduite des eaux. - Encore une ressemblance frappante avec ce que nous avons dit du Pérou.

Pas de mendiants, ni de fainéants, le crime était presque inconnu chez les Incas. Cependant, il y avait des lois dures contre le meurtre, le vol, la trahison. Morelly aussi

reconnait une nécessité d'instituer des lois pénales dans son état communautaire, quoiqu'en théorie le crime y soit impossible. Ses lois ne sont pas moins dures que celles des Incas, bien qu'il n'utilise pas la peine de mort qui fut employée contre les Péruviens pour la moindre faute. Sa punition la plus extrême est peut-être même plus cruelle:

"Tout citoyen [...] qui serait [...] assez dénaturé pour ôter la vie, ou blesser mortellement quelqu'un, qui aurait tenté par cabale ou autrement, d'abolir les lois sacrées, pour introduire la détestable propriété, après avoir été convaincu et jugé par le sénat suprême, sera enfermé pour toute sa vie, comme fol furieux et ennemi de l'humanité ... "139

Dans ces lois de Morelly, comme dans celles des Incas, il ne peut avoir un cas de rémission ou de changement de punition.

Il est évident, donc, par les exemples de ces lois et par ce que nous avons déjà dit du Code, que le gouvernement de l'état hypothétique de Morelly (la construction concrète du pays poétique de la Basilade) suit à peu près celui que les Incas instituaient au Pérou. Ce n'est que dans la forme du gouvernement que cet auteur diffère radicalement des lois du Pérou. Avant de discuter cet aspect, considérons un peu plus les vies des gens communs dans ces deux états, point de vue qui va peut-être nous indiquer la raison pour cette différence.

La Vie et l'Education du Peuple

De ce que nous avons dit du fonctionnement de la

société des Incas, que pouvons-nous conclure sur la vie journalière des Indiens? En effet, Garcilaso est vague quand il s'agit de décrire les masses; il préfère concentrer sur les Incas eux-mêmes, sur leurs actions et pensées glorieuses, car, de cette association il tire sa propre gloire. Mais il n'hésite pas à proclamer souvent que la vie morale et matérielle des Indiens sous le système des Incas était supérieure à celle de l'état barbare qu'ils vivaient avant. Le changement a été une progression vers le mieux. On nous assure que le système socialiste du gouvernement institué par les Incas prévenait tout manque parmi les Péruviens. Les auteurs espagnols, même ceux qui ne pouvaient pas comprendre ce système prudent, ont attesté que parmi ces Indiens tout était paix et harmonie, sans aucun signe de pauvreté. Ils étaient, alors, bien entretenus par l'état en choses matérielles (quoique le luxe, comme le manque, soit inconnu); quant aux choses spirituelles, l'adoration du Soleil leur était exigée et pratiquée avec enthousiasme, celle de Dieu venait naturellement pour tenir la haute place dans leurs coeurs. Néanmoins, notre connaissance de la vie ordinaire de l'individu dans l'état Péruvien est éparse.

De même, la Basiliade a bien peu de choses à dire sur la vie journalière des gens communs de son pays imaginaire. La description des exploits et de la sagesse de Zeinzemin, l'administrateur de la société, dominant le livre. On nous

et de laboureurs des champs. On ne parle pas directement de la liberté des peuples du pays de la nature en matière de mouvement, mais on dit à Zeinzemin, "Les peuplades errantes s'arrêtaient et changeaient de demeure quand il leur plaisait; tu les a fixés."¹⁴¹ Ce roi a aussi arrangé les maisons du peuple, en les mettant en bon ordre.

On peut certainement voir, dans le Code, des choses qui indiquent les mêmes restrictions de mouvement qu'on voit chez les Incas. Encore, le peuple est-il fixé en groupes dont le nombre est rigide. Les villes¹⁴², les provinces doivent garder toujours la même population. Le mouvement limité est donc obligatoire pour l'administration de l'état. Cependant, Morelly ordonnerait quelquefois des migrations des provinces ou villes surpeuplées à celles sans une assez grande population. De même, les Incas ordonnaient des "mitmacs", ou migrations obligatoires, pour des raisons diverses.¹⁴³ Nous pouvons conclure que ni les Péruviens, ni les peuples imaginaires de Morelly, n'ont de la liberté en matière d'habitation ou de mouvement.

Nous avons déjà parlé des lois pénales du Code de la Nature et remarqué que leur rigidité est semblable à celle des lois des Incas. Il n'y a pas de rémission pour le criminel, pas de grâce. Mais ces lois ne sont pas faites pour engendrer la peur; dans les deux sociétés, le crime, différent des sociétés capitalistes, n'est pas nécessaire. Les lois

laisse avec l'image vague d'un peuple joyeux qui vivent au chant de leur bonheur. Le Code, en précisant le gouvernement d'un tel état socialiste, semble nous porter même plus loin du peuple en réléguant la description de la vie communautaire au niveau complètement administratif. Morelly nous paraît, en effet, se soucier peu de l'homme individuel parmi les masses. S'il plaint les pauvres de son jour, il le fait plutôt à cause du mal moral de la situation que du mal matériel. Cette attitude envers la vie journalière de l'individu nous rappelle que Louis Reybaud a bien dit des utopies du dix-huitième siècle, "Ces révoltes ironiques [...] émanent d'ordinaire des cœurs tendres qui s'affligent des misères humaines, plutôt qu'ils ne s'en scandalisent."¹⁴⁰ Nous retrouvons cette même attitude chez Garcilaso. Néanmoins, dans l'Histoire des Incas et chez Morelly nous trouvons des descriptions desquelles nous pouvons conclure, en partie au moins, certains aspects, de la manière de vivre des gens communs.

Il y avait peu de liberté de mouvement au Pérou. Ceux qui voyageaient étaient bien soignés: des hôtelleries où tout était gratuit se trouvaient tout le long des routes. Les Incas avaient stabilisé la vie errante des sauvages en les fixant dans les villes. Le bon fonctionnement de leur gouvernement exigeait qu'ils les maintinassent en place, sous la surveillance des décurions. La Basiliade décrit ce même système d'hôtelleries, construites pour le repos des voyageurs.

de Morelly sont construites pour le bien de l'état, pour soutenir les lois de la nature - fait que tous les citoyens reconnaîtront. Elles sont "aussi peu nombreuses que les prévarications."¹⁴⁴ Les Péruviens aussi, qui subissaient la peine de mort pour la moindre faute, reconnaissaient néanmoins que ces lois pénales n'étaient faites que pour le bien du pays, pour leur bien: les Indiens confessaient publiquement leurs fautes, Garcilaso nous dit, et ils disaient qu'ils voulaient expier ces fautes par la mort parce qu'ils croyaient que leurs péchés étaient la cause de tous les malheurs de la république.¹⁴⁵

Mais tout n'est pas travail ou rigidité dans les états socialistes. Morelly proclame des jours de repos tous les cinq jours; les Incas voulaient que tous les gens de la campagne venassent en ville tous les neuf jours pour se reposer et pour entendre des ordres de l'Inca. Il y avait aussi, au Pérou, les quatre fêtes du Soleil pendant l'année - Inti-Raymi, Inti-Citua, Cuscueraymi et Citu - qui s'accomplissaient avec danses et fêtes. Morelly aussi incorpore quatre grandes fêtes dans son calendrier du Code, à, à peu près, les mêmes saisons de l'année. Les mariages, fêtés en public au Pérou, comme dans la Basiliade et le Code, étaient encore une cause pour la célébration, un moyen de rompre la routine - même si, et Garcilaso et Morelly nous donnent à croire que la routine de la vie socialiste n'est ni ennuyeuse ni trop sévère dans

ses exigences.

Le tan fondamental de la Basiliade est, en effet, celui d'une grande fête. Le peuple du pays de la nature nous paraît heureux et plein de joie en tout ce qu'ils font.¹⁴⁶ Ils retiennent, néanmoins, une certaine sobriété: ce sont des végétariens convaincus. Zeinzemin explique cette philosophie aux gens des "Iles":

" [...] nous observons seulement que [les] intentions [de la Divinité] sont, que tout animal pacifique se contente, pour subsister, d'herbes, de fruits, ou de racines; si cela est, disons-nous, certainement l'homme, que la raison doit éloigner de toute cruauté, et même de ce qui en a l'apparence, ne doit point, pour soutenir sa vie, l'arracher à des Êtres qu'il voit, comme lui, sensibles à la douleur et chérir leur conservation. La principale raison de notre abstinence est donc d'éloigner de nous toute ombre d'action dénaturée: d'ailleurs, la terre ne nous fournit-elle pas abondamment une délicieuse subsistance, et beaucoup plus salubre que la corruption qui suit presque immédiatement la mort des animaux?"¹⁴⁷

Dans la Basiliade, donc, Morelly se montre fort sur le côté de cette manière de vivre. Il cite même une étude trouvée dans les Transactions d'Angleterre¹⁴⁸: "D'habiles Anatomistes même ont reconnu que [les] organes [des hommes] ne sont point conformés comme ceux des animaux voraces."

Cependant, dans le Code, Morelly paraît avoir laissé tomber l'idée de végétarisme, car il n'en fait jamais mention. - Ce qui nous porte à croire que c'est une philosophie privée qui n'a aucun trait à son système socialiste. Cependant, considérons l'idée que, puisque la Basiliade suit l'histoire

de Garcilaso dans tant d'autres détails, Morelly a peut-être trouvé l'inspiration de cette idée dans les rapports des vies des Péruviens. Ailleurs (voir page 61), nous avons discuté la question du végétarisme chez les Indiens du Pérou et nous avons vu que les deux traducteurs français de Garcilaso avaient mis des emphases différentes sur la description de leur nourriture. Dalibard nous porte à croire que les Péruviens se félicitaient du peu de viande qu'ils mangeaient; qu'ils étaient, au coeur, des végétariens.

Nous ne croyons pas qu'on peut conclure de ce fait seul que Morelly a étudié la traduction de Dalibard, plutôt que celle de Baudoin. Même sans les tours de phrase de celui-là, le fait reste que les Péruviens mangeaient très peu la viande, et qu'ils se nourrissaient plutôt de maïs, de fruits, et de légumes. D'ailleurs nous ne voulons pas en tirer des comparaisons qui nous semblent forcées. Le végétarisme était une idée populaire au dix-huitième siècle. Il n'est pas du tout nécessaire que Morelly ait dû la trouver dans un livre particulier.

Dans le système d'éducation que Morelly indique dans le Code de la Nature, nous trouvons un des rares sujets sur lequel il ne suit pas, à peu de chose près, des détails de l'Histoire des Incas. Ce système d'éducation suit le développement intellectuel et moral de l'enfant presque dès sa naissance, quand la loi exige qu'il soit allaité par sa mère,

mais que la responsabilité retourne ensuite à son père. A l'âge de cinq ans, l'enfant va vivre dans une commune avec les autres de son âge, tous soignés par des couples de parents à tour de rôle. Là, on lui enseigne la morale et les lois de la patrie. A l'âge de dix ans, on le met dans un atelier où il apprend une profession¹⁴⁹ et est, en même temps, éduqué par son maître dans la philosophie sociale et religieuse du pays. Il ne retourne au sein de sa famille qu'après son mariage. Morelly, il est évident, donne une place de grande importance à l'éducation et la voit comme une chose qui, bien réglée, maintiendra l'unanimité et l'harmonie de l'état socialiste.

On ne trouve pas ce même système d'éducation chez les Incas, mais on voit, néanmoins, des ressemblances, surtout en ce que les Incas exigeaient l'éducation de tous leurs sujets en matière de langue - autant, que tous les peuples du Pérou, qui parlaient au début une bonne douzaine de langues, en avaient appris une commune à tous. Blas Valera, cité par Garcilaso, dit:

"A mesure que les rois incas soumettaient à leur empire quelque royaume ou quelque province, la principale chose qu'ils recommandaient à leurs nouveaux sujets était d'apprendre la langue de la cour de Cuzco et de l'enseigner à leurs enfans [...]".¹⁵⁰

L'importance de cette langue commune pour le maintien de l'unité de l'état (fait manifestement reconnu par les Incas) est montrée par les observations de Garcilaso sur sa perte à la suite de l'arrivée des Espagnols:

"Il n'y a [...] presque plus de bonne intelligence ni d'amitié entre ces gentils, depuis qu'ils ont perdu l'usage de cette langue qui les unissait tous";¹⁵¹
 " [...] Si on recherche la cause [de la difficulté qu'éprouvent les Espagnols en gouvernant le Pérou], on trouvera qu'elle ne vient que de la confusion des langues, qui empêchent qu'ils se communiquent les uns avec les autres."¹⁵²

Quant au reste de l'éducation des Péruviens, qui se réduisait plus ou moins à des leçons morales, les pères s'occupaient de leurs enfants:

" [...] Les pères élevaient leurs enfants avec beaucoup de soin, et [...] il les empêchaient de faire des actions indignes d'eux, soit dans la ville, ou à la campagne; de sorte que les jeunes gens, qui sont d'ailleurs dans ce pays-là d'un naturel docile, n'étaient pas moins doux ni moins apprivoisés que des agneaux, à cause des bonnes instructions qu'ils recevaient de leurs pères."¹⁵³

Différents de Morelly, les Péruviens ne pensaient pas aux conséquences "de l'aveugle indulgence des pères pour leurs enfants"¹⁵⁴; néanmoins, pour assurer la bonne qualité de ce système d'éducation, il y avait des juges qui faisaient visite aux maisons des Indiens pour voir si les parents donnaient le soin nécessaire à l'instruction de leurs enfants. Nous trouvons chez les Incas, donc, cette même insistance sur l'importance d'une bonne éducation; une éducation dirigée vers le bien de l'état.

Mais, quoiqu'on trouve dans le Code, cette idée importante de l'éducation de tous dans un état, on a auparavant trouvé chez Morelly une attitude quelque peu différente: Le Prince dit:

"Voulez-vous donc faire un Peuple de Savans? Non; il est inutile, et même dangereux, qu'il y en ait trop; mais il faut empêcher l'extrémité opposée; peu de Savans, mais que le bon sens soit cultivé; que le plus bas étage de ce peuple ne soit au moins imbu de rien de contraire à ce sens commun." 155

On veut garder les masses, qui sont "aveugles sur leurs intérêts comme sur toute autre chose" 156, dans le domaine des connaissances moyennes, où il sera plus facile de les gouverner.

Dans la Basilade, on a quelque peu avancé. Le peuple du pays de la nature reconnoît le bonheur dont ils jouissent dans leur état communautaire; ils sont loins de cet ignorance dont souffrent la plupart des gens dans un état capitaliste. Mais les gouverneurs leur donnent toujours la main paternaliste; ils sont gouvernés en enfants:

"[...] tous les membres d'un même corps s'entraiment; mais lorsqu'il est question de s'entre-secourir, quand ils pourraient agir sans les directions d'un Chef, ils ne pourraient le faire, ni utilement, ni à propos [...]. Nul équilibre, nul accord, nul ordre dans les fonctions animales. Il en serait ainsi, disaient-ils, d'un Peuple sans Chef." 157

Chez les Incas, on a déjà vu cette même attitude paternaliste de ces gouverneurs envers les gens communs. Garcilaso nous rapporte une des lois principales de l'Inca Roca:

"Qu'il ne fallait élever aux sciences que les gentils-hommes, et non pas les fils des gens de basse extraction, de peur que des connaissances si relevées ne les rendissent orgueilleux, et que l'Etat n'en reçut quelque dommage; qu'il suffisait pour les occuper, que chacun d'eux apprit le métier de son père [...]" 158

L'Inca Yupanqui faisait écho de ces sentiments: Blas Valera, cité par Garcilaso, dit que cet Inca avait l'habitude de dire:

"[...] il ne faut pas enseigner aux gens de commun les choses qui ne doivent être vues que des gentils hommes, de peur qu'une connaissance si relevée, ne les fasse méconnaître, et qu'ainsi ils ne nuisent à l'Etat. Que ces gens-là doivent se contenter d'apprendre le métier de leurs pères, puisqu'il ne leur appartient pas de commander aux autres, et que c'est faire tort à la république de leur en donner la conduite."¹⁵⁹

Cette attitude est extrême et ressemble même plutôt à celle du Prince, qu'à celle, un peu plus éclairée de la Basiliade.

Nous avons remarqué que, dans le Code, Morelly enlève toutes ces réservations qu'il manifeste dans Le Prince et la Basiliade. Il confie le gouvernement de son état communautaire au peuple, eux-mêmes. Comme il fait une progression d'idées du Prince à celles de la Basiliade, aussi avance-t-il encore plus loin dans le Code pour développer à la perfection ses idées socialistes. Son état communautaire de ce livre a atteint la dernière étape du socialisme. Voyons comment il a fait cette dernière progression, et comment l'empire des Incas est en harmonie avec ses théories telles qu'elles se sont développées.

L'Empire des Incas dans le plan socialiste de Morelly

Morelly nous donne, dans Le Prince, le portrait d'une société capitaliste qui tend, néanmoins, vers le socialisme. La propriété y est reconnue comme base de l'état; mais elle est réglée par des provisions qui interdisent aux riches une trop grande partie, ses usages sont strictement réglés. Les pauvres sont entretenus par l'état; le prix des commodités est fixe. L'état est déjà, donc, pour beaucoup à cette étape du

systeme politique de Morelly. Mais la philosophie de "L'etat, c'est moi" regne, et le Prince est un despote, quoiqu'il soit un despote éclairé. Tout pouvoir, toute propriété est dans ses mains, et, par lui, dans les mains de quelques administrateurs choisis. Comme "bon" despote, le Prince, cependant, reconnaît que ce n'est pas pour rien que sa position le met au-dessus des autres hommes:

"Le Prince a comme devoir le bien et le bonheur de toute la société; et, en conséquence, tous les membres de cette Société se dépouillent entre ses mains de la plupart de leurs droits naturels; tous consentent de se soumettre à ce que le souverain ordonnera, en vertu du pouvoir qui lui est déferé; tous s'obligent d'unir ensemble leurs forces physiques pour le maintien de son autorité, et d'être entre ses mains comme les Instrumens mécaniques de tout ce qu'il exécutera pour l'intérêt commun."¹⁶⁰

Nous avons, donc, ici déjà l'expression de plusieurs idées qui peuvent facilement se développer en socialisme.¹⁶¹

Le Basiliade nous mène plus loin sur cette route. Le peuple du "pays de la nature" ont été la propriété - même, ne l'ont jamais connue. Ils vivent en communauté, partageant tout. S'ils ont des rangs, ce sont des rangs indépendants des richesses - il y a des gens qui se sont montrés sages et utiles, et ils sont, par conséquent, les plus estimés. Ainsi, leur roi, vient-il d'une famille qui, depuis des générations, est connue comme "une famille de génies industriels, inventeurs des usages les plus utiles à la société."¹⁶² Ce peuple imaginaire vit, donc, dans un état socialiste, et la signification

de l'exposition que fait la Basilade est remarquée par Lichtenberger, qui nomme ce livre comme la plus importante des utopies du dix-huitième siècle, du point de vue socialiste. ¹⁶³

Néanmoins, cette société n'est pas sans fautes. Son peuple vit heureux, sans, paraît-il, aucun problème. Mais ils sont encore innocents. Ils ignorent complètement, avant l'arrivée des étrangers, l'existence d'autres gens qui ne vivent pas comme eux. Leur vertu en est une qui ignore l'existence des vices. Adel, le sage conseiller de Zeinzemin, voit vite pourquoi le désordre croît si facilement dans le royaume quand les vices s'introduisent pour tenter le peuple: "[...] le commun du peuple ne connaît, de tous les maux passés, que la propriété, pour la détester souverainement."¹⁶⁴ Avec quoi lutter contre quelque chose qu'on ne connaît pas? Ainsi, Morelly nous montre quelque chose de mieux que l'ignorance heureuse des gens du "pays de la nature" en le personnage de Fadhilah:

"Pilpai nous a montré dans Adel et dans Zeinzemin la Raison, non-seulement exempte de tous faux préjugés, mais même qui les connaît à peine: dans le personnage qu'il introduit ici par épisode, il va peindre le caractère d'un homme qui a eu la force d'en secouer le joug [...] selon l'opinion de notre Poète, il n'y a point d'autre vertu, d'autre sagesse que celle qui dompte, non les passions, mais les préjugés, qui les rendent impétueuses et nuisibles."¹⁶⁵

Mais, comment peut-on connaître les maux et les vices de la terre pour les dompter, comment le peuple peut-il comprendre les réalités du monde pour devenir conscient du bonheur de son propre état, sans l'art d'écrire? Sans les arts et les sciences pour secourir leur socialisme, les soutiens sont bien

faibles. Le bonheur peut être facilement gâté, l'utopie détruite. La nécessité de renfermer les lois de la nature dans des lois d'hommes, développées avec une claire connaissance de la réalité de la condition humaine, est affirmée dans le

Code:

"[...] les] lois primitives [de la nature], toutes sages qu'elles sont, ne suffisent point pour gouverner les hommes, je l'avoue; mais ce n'est que tant que les lois demeurent vagues et indéterminées: les recueillir, les assembler, y mettre de l'ordre, de la conséquence, en fixer les décisions, c'est l'ouvrage de la raison, de l'art."¹⁶⁶

Zeinzemin est premièrement confronté avec cette idée

{ à l'arrivée des étrangers, dont un lui dit:

"Que serait-ce si vos Peuples, observateurs exacts des lois de la Nature, et portés au bien par un heureux mais aveugle penchant, étaient instruits et pratiquaient des vertus raisonnées; si enfin ils étaient possesseurs de nos Arts et de nos Sciences?"¹⁶⁷

Ce prince rejete vite cette idée:

"Si ce que nous nommez vertus [...], sont l'amitié, la sincérité, l'empressement à s'entre-secourir, convenant vous-mêmes que nous possédons toutes ces choses, et que nous les pratiquons comme par un penchant aveugle de la Nature, je ne voit pas qu'il soit besoin de préceptes, de longs raisonnements, ni de contraint pour nous les faire observer [...]."¹⁶⁸

Il ne voit aucune utilité en cette suggestion, ignorant, lui-même, les arts et les sciences, ne les associant qu'avec les moeurs corrompues qu'il voit chez ces étrangers.¹⁶⁹

Mais, heureusement pour le sort de son pays, Zeinzemin a l'occasion de connaître les arts et les sciences par sa visite forcée aux îles. Là, il comprend que, quoique chez

ces peuples, ces connaissances soient enchaînées à l'institution de la propriété et aux vices qu'elle engendre, leur validité n'est pas négligible. Une fois la vérité retrouvée, leur importance à l'état qui suit, lui-même, la vérité dans les lois de la nature - c'est-à-dire, l'état socialiste - est évidente. Morelly affirme, dans le Code, que la destruction de la propriété, chose que le peuple de la Basiliade a déjà accomplie, n'est que la première étape dans la route vers l'état permanent du socialisme: "ce monstre terrassé, faites que l'éducation fortifie cette heureuse réforme [...]".¹⁷⁰

Nous avons déjà vu l'insistance que Morelly place sur l'éducation des gens dans son état communautaire. Les arts et les sciences doivent, donc, seconder l'état innocent de la nature qui, sans eux, reste trop fragile pour durer longtemps chez un peuple grandissant, ou un peuple qu'on introduit à des nouvelles influences.

Zeinzemin, encore innocent, n'aperçoit peut-être pas toute la portée de sa décision de remporter l'art d'écrire chez lui. Mais Morelly, dont le style a trop souvent été mal compris et méprisé¹⁷¹, mène ainsi le peuple de la Basiliade au point où le Code peut commencer. Nous laissons Zeinzemin sur les côtes de son pays, la connaissance de l'écriture sur le point d'être dispersée parmi le peuple. (La "Vérité" a déjà emmené les arts et les sciences, libres des chaînes des vices, dans le pays - prétexte allégorique pour confirmer

l'action du prince - où ils vont prospérer à la venue de l'art d'écrire.) L'existence de la société de l'état de nature est maintenant assurée. On va continuer de suivre cette bonne route, déjà découverte, et le peuple, enlevé à son ignorance, viendra enfin à cet état de socialisme total que va développer le Code de la Nature.

Au crédit, encore, de son style, Morelly nous donne, dans la Basiliade, un personnage qui semble avoir un pied déjà dans le Code. Adel, le conseiller de Zeinzenin, a une perception des choses au-delà de la situation actuelle. C'est lui qui guide son roi vers le vrai; c'est lui qui comprend les menaces des vices, tandis que Zeinzenin, dans son innocence d'enfant, a failli être convaincu par les persuasions, dont il n'aperçoit pas le sens. Adel prévoit déjà l'introduction des arts et des sciences dans le pays et la manière dont ils doivent être institués:

"Si vous mettez de l'ordre et de l'économie dans la Société, ne rompez jamais l'union intime de ses parties par des distinctions qui rendent l'homme étranger à l'homme même; n'introduisez des Arts que ceux qui rapprochent les Concitoyens; ignorez pour jamais le pouvoir tyrannique de la contrainte: qui-conque regne sur les âmes qui ne se sont point corrompues, ne redoute point les caprices de l'inconstance."¹⁷²

Cet homme, laissé pour la plupart du livre à l'arrière plan, est le vrai sage de l'oeuvre; mais il gouverne ses conseils à l'innocence de ses concitoyens et de son prince qui n'ont pas encore atteint cet état de sagesse. Dans Adel nous avons une vue préliminaire de l'homme de la cité communautaire.

entre les Concitoyens qu'il vient récemment d'affermir; rassemblez-vous quelquefois pour connaître si l'unanimité est par-tout entière, et qu'alternativement l'un de vous soit l'âme de cette unanimité, qu'il aille l'échauffer et l'entretenir par tout l'Empire. Les Peuples croiront alors avoir retrouvé en vous autant de Héros semblables à celui que vous regrettez avec eux. Allez, zélés Pères de la Patrie, annoncez-lui qu'en quelque lieu du monde que soit Zeinzemin, s'il respire encore, il n'est point d'obstacle que ne montent son courage et sa sagesse, pour venir se rendre à vos vœux; et s'il a subi le sort commun des Mortels, faites dire par-tout que Zeinzemin n'a point de successeur, parce qu'il a affirmé pour jamais le bonheur de ses Peuples." 173

Ainsi, le "pays de la nature" se dirige encore plus vers le socialisme du Code, le gouvernement décrit par Adelin un sénat avec un chef annuel qui voyage dans le pays pour assurer l'unanimité des peuples - étant le même que Morelly indique pour l'état de ce livre-ci. Et, comme nous avons vu, les arts et les sciences vont venir au pays pour soutenir ce sénat et le pays communautaire qu'il gouverne.

Nous avons bien vu déjà comment le Basiliade suit, de très près, l'Histoire des Incas, de Garcilaso de la Vega. Ainsi, pouvons-nous conclure que Morelly a, sans doute, considéré que les Indiens du Pérou étaient semblables aux peuples qu'il a voulu peindre dans le Basiliade. Loin d'être des sauvages, des Indiens nus et sans civilisation, les Incas avaient formé une société qui avait atteint une étape de socialisme, semblable à celle de son utopie. La valeur de leur régime pour le système de Morelly se montre dans l'effort qu'il fait d'embrasser beaucoup de leurs lois et leurs idées

du Code, un homme conscient que son bonheur et celui de tous les hommes repose dans cet état de communauté.

Il est naturel que ce soit Adel, donc, qui aperçoit, à la disparition de Zeinzemin qui est enlevé par les étrangers, que ses concitoyens, qui avaient avant besoin d'un chef pour diriger leur volonté collective, sont arrivés au point de pouvoir se gouverner eux-mêmes. C'est une faiblesse de Morelly, peut-être, qu'il ne nous décrit pas explicitement comment ce développement s'accomplit. Il doit nous suffire de savoir que le peuple, sous la conduite de Zeinzemin, sont devenus plus conscients de leurs propres intérêts. Ce ne sont plus les masses aveugles du Prince, ni les "enfants politiques" de la première partie de la Basiliade. Adel dit, donc, à ceux qui viennent lui demander d'être roi:

"J'ai pu dans ses premiers ans lui apprendre à être Citoyen; mais il avait pour régner l'exemple de ses Ancêtres et ceux de son auguste Père; il les a surpassés; Zeinzemin est le plus grand de nos Rois; qu'il soit de dernier. Qu'avez-vous besoin de guide dans la route aisée que son génie sublime vous a tracée? il n'était personne avant lui capable des hautes entreprises qu'il vient d'exécuter, et il n'est à présent personne de vous qui ne puisse facilement suivre ses sages dispositions. J'avoue qu'il serait glorieux pour ma famille et pour moi, de répandre à l'opinion que la Patrie conçoit de notre zèle, en marchant sur des traces aussi illustres; mais il est plus glorieux encore de faire connaître que Zeinzemin a formé un Peuple de Rois: souffrez donc, sages organes de notre Monarque, qu'usant un instant des droits du titre dont vous voulez m'honorer, je vous donne un conseil. Retournez dans vos Provinces; ne vous écarterez point de l'uniformité du bel ordre d'un Prince, dont vous chérissez la mémoire, vient d'établir sur des lois simples et naturelles, qui ne se sont jamais altérées parmi nous; maintenez cette Concorde

dans la philosophie du Code et dans son code de lois pour l'état communautaire, comme il y comprend aussi toutes les idées fondamentales de la Basilade.

La société des Incas avait donc eu le potentiel d'atteindre cette dernière étape du socialisme.¹⁷⁴ Mais, comme les gens du "pays de la nature", ils étaient ignorants, isolés de la réalité du reste du monde. Et sans l'art d'écrire, sans les arts et les sciences que cette connaissance facilite, les Indiens du Pérou avaient dû rester ignorants et incapables de faire valoir une forte alternative à la nouvelle société et aux nouvelles mœurs que les Espagnols avaient apportées. Garcilaso décrit l'étendue de leur innocence - innocence qui allait être la cause de la chute de leur société:

" [...] la sottise des Indiens était universelle à l'égard des choses dont ils n'avaient aucune connaissance; c'est pour cela que lorsqu'ils voyaient faire aux Espagnols des choses qu'ils ignoraient, comme de monter à cheval, dompter des taureaux, fendre la terre par leur moyen, faire de moulins, et des ponts sur les grandes rivières, tirer de l'arquebuse, tuer à deux cent pas, et venir à bout d'une infinité d'autres choses inconnues à ces peuples, ils les appelaient des dieux."¹⁷⁵

Morelly, suivant de près le développement du Pérou dans son utopie, s'arrête avant le désastre, et donne à sa société imaginaire une chance que les Indiens n'ont pas eue. Tout finit bien pour le pays de la Basilade qui peut continuer sa montée vers l'état conscient de la nature, l'achevant enfin dans l'état communautaire du Code. Les Péruviens n'avaient

— jamais évolué au-delà de leur innocence et ignorance; aussi leur socialisme était-il destiné à être détruit par le premier assaut d'une force incompréhensible et étrangère.

Mais les Incas, pères dirigeants de leurs peuples, ont négligé aussi de voir au-delà de leur état politique immédiat. Ils ne prévoyaient pas de progression. Il n'y avait parmi eux aucun Adel. Ils avaient toujours gouverné, et ils continuaient, jusqu'à la fin, à gouverner leurs peuples avec une attitude paternelle qui ressemblait à celles des rois de la Basiliade, et même plus, peut-être, à celle du Prince. La race d'Incas, en elle-même, était bien "la race des rois" dont parle Adel dans le Basiliade - une race supérieure qui se maintenait au-dessus des gens communs par leur intelligence et leurs capacités. Et cette race était très évoluée politiquement. Mais, elle était presque totalement détruite par l'Inca illégitime, Atahualpa, juste avant l'arrivée des Espagnols, et les Indiens n'avaient qu'un seul chef - Atahualpa, lui-même - à faire face aux conquistadores. La mort de ce chef unique a, donc, nécessité la chute de l'empire des Incas. Un peuple ignorant, des enfants sans père, ne pourrait pas se défendre. Les peuples du Prince auraient subi le même destin.

Néanmoins, les Incas avaient bien commencé la bonne route. L'état de nature est atteint lentement, dit Morelly dans le Code de la Nature; mais les Incas s'étaient dirigés vers cet état avec la destruction, pour la plupart, de

l'institution de la propriété, et avec des lois basées sur la vie communautaire. Leur état mérite, certainement, une place dans le système d'idées de Morelly que nous avons étudié. Cette société n'a pas pu évoluer jusqu'à la conclusion de ce système; mais, si on pourrait changer l'histoire, comme Morelly nous paraît vouloir faire dans la Basiliade, peut-être aurait-on vu un état de communisme évolué au Pérou, où il ne se trouve que les ruines d'un puissant empire.

Un critique de Garcilaso de la Vega a fait des observations sur la place de l'Histoire des Incas dans la littérature utopique:

"The utopias in a sense looked forward to the attainment of social perfection; another tradition looked backward to a golden age in the past before society was corrupted. It is with the legend of a golden age that Garcilaso's work is most closely related. While he undoubtedly would have liked to see a future kingdom like those described in the utopian tradition, he did not have to depend on some fictional creation of an ideal state. For him the near perfect state was fact, not legend; he needed only to listen to his elders with their melancholy, nostalgic stories of the immediate past to conclude that utopia had only recently vanished."¹⁷⁶

C'est probablement, en effet, la proximité du temps de cet empire qui a attiré Morelly au récit de Garcilaso. Comme les gens de son époque, il voit l'ancien mythe de l'âge d'or se réaliser dans la légende du Pérou. On ne peut pas conjecturer jusqu'à quel point il a utilisé l'Histoire des Incas dans le développement même de ses idées, mais les ressemblances - dans la théorie et dans les détails des ouvrages - sont

remarquables, et l'imitation, jusqu'à une certaine mesure
au moins, est sans doute. Si son système politique s'était
développé, dans tous ses détails, avant son étude des Incas
(ce que nous doutons), au moins Morelly y a-t-il trouvé l'exem-
ple vivant de ce système - l'exemple d'une société dans le
passé très récent, qui prouvait bien que le socialisme est,
en pratique comme en théorie, possible.¹⁷⁷ Et, par l'agence
de Morelly,¹⁷⁸ la légende des Incas passe au-delà de la France
du dix-huitième siècle pour devenir partie d'une grande philo-
sophie qui n'est bornée ni par le temps ni par son lieu de
naissance.

NOTES

1/ R.M.C. Coe, "A la recherche de Morelly: Etude bibliographique et biographique", Revue d'Histoire Littéraire de la France, LVII (1957), p. 322.

2 Cité dans Lichtenberger, p. 106.

3 Alexander Gray, The Socialist Tradition, Moses to Lenin (London: Longman, Green and Co., 1947), p. 95.

4 Alfred Sudre, Histoire du communisme (Paris: Victor Lecou, éditeur, 1850), p. 237.

5 Suivant le style accepté des utopies, Morelly présente son oeuvre au public comme un manuscrit trouvé dans des pays lointains, dont sa seule contribution a été de le traduire. L'existence possible d'un tel manuscrit est rendue plus vraisemblable par l'usage du nom de Pilpal, un brahmane légendaire à qui on attribue la rédaction des anciens apologues de l'Inde. Ses fables étaient traduites en français en 1644, et par l'agence de La Fontaine, étaient assez répandues en France.

6 "La cité morellienne est tout entière dans la Basilide." (Rihs, pp. 155-6.) Des autres (par exemple Lichtenberger, p. 113) ont aussi remarqué ce fait.

7 Rihs, p. 152.

8 Ibid., p. 175.

9 "Trop souvent la naissance des idées, surtout des idées politiques et sociales, nous échappe." (Atkinson, Relations de voyages, p. 22.)

10 Morelly, Le Prince, Les Délices des Coeurs, ou Traité des Qualités d'un Grand Roi, et Système général d'un Sage Gouvernement (1751; rpt. Paris: Editions Histoire Sociale, 1970), Tome Second, pp. 187-8.

11 Ibid., Tome Premier, pp. 50-1

12 C'est-à-dire, l'auteur imaginaire, Pilpal.

13 Morelly, Naufrage des Isles Flottantes, ou Basilide du célèbre Pilpal, Poème Héroïque, traduit de l'indien par M. Hxxxxxx (A. Messine, Par une société de Libraires, 1753), Tome I, p. xxxvii.

- 14 Garcilaso, trad. J. Baudoin, Tome I, p. 50.
- 15 Morelly, la Basiliade, Tome I, pp. 44-5.
- 16 La ligne heureuse des Incas, commencée par les "enfants du soleil", s'est propagée par les mariages entre parents, l'héritier Inca étant toujours le fils aîné du roi et de sa soeur aînée. Les gens du sang-royal étaient ceux qui héritaient ce sang des deux côtés. Il est intéressant de noter, dans la Basiliade, la libéralité de Morelly à cet égard: "On ignorait les termes infames d'inceste, d'adultère et de prostitution [...] la soeur recevait les tendres embrassements du frère sans en concevoir d'horreur; ils resserraient quelquefois les liens du sang par ceux de l'amour." (Ibid., p. 33.) Ce principe d'amour libre se modifie, cependant, dans le Code de la Nature.
- 17 Garcilaso, trad. J. Baudoin, Tome I, pp. 89-90.
- 18 Morelly, la Basiliade, Tome I, p. 63.
- 19 Garcilaso, trad. J. Baudoin, Tome I, p. 192.
- 20 Morelly, La Basiliade, Tome I, p. 70.
- 21 Ibid., pp. 33-4.
- 22 Garcilaso, trad. J. Baudoin, Tome III, p. 233.
- 23 Dans La Prince, Morelly a déjà fait que son peuple ne manque pas de travail. Les pauvres, ceux qui ne sont pas employés par l'industrie privée, sont mis en communes où ils vivent en partageant tout, et travaillent pour la patrie sur la construction et la réparation des bâtiments, des routes, des canaux.
- 24 Morelly, la Basiliade, Tome I, p. 105.
- 25 Ibid. (Plus tôt, après une pareille description, Morelly note, "Les mêmes usages s'observaient chez les Péruviens." p. 8.)
- 26 Garcilaso, trad. J. Baudoin, Tome II, pp. 107-8.
- 27 Morelly, la Basiliade, Tome I, pp. 4-5.
- 28 "Dans tout l'empire des Incas il y a plusieurs de ces canaux, qui sont autant de chefs-d'oeuvre dignes de la grandeur et du gouvernement de ces princes; j'ose même avancer qu'ils sont comparables aux ouvrages les plus étonnants qu'on

ait jamais vus au monde et qu'ils les surpassent en quelque manière." (Garcilaso, trad. J. Baudoin, Tome II, p. 216.)

29 Morelly, la Basiliade, Tome I, p. 102.

30 Dans Le Prince, nous avons ces mêmes corps d'ouvriers.

31 Morelly, la Basiliade, Tome I, pp. 100-1.

32 Ibid., p. 79.

33 Ibid.

34 Garcilaso, trad. J. Baudoin, Tome I, p. 251.

35 Morelly, la Basiliade, Tome I, p. 88.

36 La manière que Zeinzemin utilise pour dompter les chevaux, décrite en détail par Morelly, est semblable à celle des Espagnols, décrite par Garcilaso.

37 Morelly, dans le Code de la Nature, va aussi défendre l'usage des ornements au peuple de son état communautaire.

38 Dans les lois du Code, aussi, la célébration des mariages est faite publiquement.

39 La coutume d'abandonner des enfants aux nourrices était très commune en France au dix-huitième siècle. Nous pouvons remarquer ici que Garcilaso a peut-être influencé Rousseau qui prêchait l'allaitement des enfants par leurs mères.

40 Morelly, la Basiliade, Tome I, p. 32.

41 Garcilaso, trad. J. Baudoin, Tome III, p. 39.

42 Morelly, la Basiliade, Tome II, pp. 25-6.

43 Ibid., Tome I, p. 189.

44 Ibid., Tome II, p. 5.

45 Ibid., pp. 11-12.

46 Ibid., p. 29.

47 Ibid., p. 138.

48 Garcilaso, trad. J. Baudoin, Tome III, p. 18.

49 Morelly, la Basiliade, Tome II, p. 141.

50 Baudin, p. 225.

51 Morelly, Le Prince, Tome Premier, p. 159.

52 Garcilaso, trad. J. Baudoin, Tome I, p. 218.

53 Morelly, Le Prince, Tome Second, p. 88.

54 Garcilaso, trad. J. Baudoin, Tome II, p. 151.

55 "L'Inca leur fit savoir par la bouche d'un de ses capitaines qui leur dit de sa part, qu'il n'était venu là que dans le dessein de soulager les opprimés, et d'instruire tous ces peuples barbares dans la vraie loi, qui leur apprendrait à vivre en hommes, en non pas en bêtes, et à connaître le vrai dieu, qui était le Soleil." (Ibid., Tome I, p. 347.)

56 Ibid., p. 317.

57 "Des lois paisibles qui auraient de plus en plus resserré les liens de la Société chez un peuple humain, bien-faisant, auraient été un puissant exemple pour une autre nation; ces sages institutions auraient de proche en proche, étendu leur douce autorité par toute la terre; elles auraient fait tomber les armes des mains des peuples les plus féroces [...]" (Morelly, Code de la Nature, ou le véritable esprit de ses lois, de tout temps négligé ou méconnu, intro. par M.P. Volguine (1755; rpt. Paris: Editions Sociales, 1953), p. 74.)

58 Ibid., p. 64.

59 Garcilaso, trad. J. Baudoin, Tome I, pp. 142-3.

60 Morelly, le Code, p. 121.

61 Ibid., p. 112.

62 Garcilaso trad. J. Baudoin, Tome III, p. 332.

63 Ibid., Tome I, p. 140.

64 Ibid., p. 285.

65 Morelly, Le Prince, Tome Premier, p. 25.

66 Morelly, la Basiliade, Tome II, p. 211.

67 Morelly, le Code, p. 150.

68 Ibid., pp. 148-9.

69 Garcilaso, trad. J. Baudoin, Tome I, pp. 147-8.

70 "Ce que ces Habitans pensaient de la Divinité, était digne de la droiture et de la bonté de leurs coeurs: ils reconnaissaient un Etre suprême, principe sage et fécond de ce qui existe [...] nous n'osons assurer [que la Divinité] soit ce que nous voyons dans l'Univers qui ne change point comme le Ciel et les Astres: ces choses nous paraissent trop assujetties, ce n'est sûrement que le voile derrière lequel cette cause bienfaisante demeure cachée." (Morelly, la Basiliade, Tome I, pp. 13-14.) Remarquons aussi les ressemblances entre ces dernières paroles et celles de Huayna Capac, déjà citées.

71 Ibid.

72 Garcilaso, trad. J. Baudoin, Tome II, p. 77.

73 Morelly, la Basiliade, Tome I, p. 16.

74 Ibid., Tome II, pp. 93-4.

75 Morelly, le Code, p. 119.

76 Garcilaso, trad. J. Baudoin, Tome I, p. 180.

77 Ibid., p. 181.

78 Morelly, la Basiliade, Tome II, pp. 99-100.

79 Ibid., pp. 84-5.

80 Morelly, le Code, p. 79.

81 Morelly, Le Prince, Tome Second, p. 55.

82 Garcilaso, trad. J. Baudoin, Tome I, p. 110.

83 Ibid., Tome II, pp. 436-8.

84 Morelly, la Basiliade, Tome I, p. 74.

85 Ibid., Tome II, pp. 18-20.

86 Garcilaso, trad. J. Baudoin, Tome I, p. 367.

Motiques
el anob
pop suot
ô filab
ary al

rienza
Vancia
pas ses
ob tuol
rednet
flaxon
reaf ab
(d&V)

U

- 87 Ibid., p. 253.
- 88 Ibid., Tome II, p. 137.
- 89 Ibid., Tome I, p. 119.
- 90 Ibid., Tome II, p. 287.
- 91 Morelly, la Basiliade, Tome I, p. 37.
- 92 Morelly, Le Prince, Tome Premier, p. 16.
- 93 Morelly, la Basiliade, Tome I, p. 41.
- 94 Ibid., pp. 96-7.
- 95 Garcilaso, trad. J. Baudoin, Tome II, p. 378.
- 96 Ibid., Tome I, p. 251.
- 97 Ibid., p. 142.
- 98 Morelly, la Basiliade, Tome I, p. 39.
- 99 Morelly, Le Prince, Tome Premier, p. 22.
- 100 Morelly, la Basiliade, Tome I, p. 39.
- 101 Ibid., pp. 40-1.
- 102 Garcilaso, trad. J. Baudoin, Tome I, pp. 83-4.
- 103 Ibid., Tome II, pp. 155-6.
- 104 Ibid., Tome I, pp. 285-6.
- 105 Nous trouvons ce même principe dans Le Prince.
- 106 "Le Prince était donc, non par une vraie ostentation, ni par le mouvement machinal d'une bienveillance passagère, mais par principe et par habitude presque innée, le plus accessible et le plus humain de tous les mortels." (Morelly, la Basiliade, Tome I, p. 40.)
- 107 Morelly, Le Prince, Tome Premier, p. 71.
- 108 Morelly, la Basiliade, Tome I, pp. 96-7.
- 109 Garcilaso, trad. J. Baudoin, Tome I, p. 223.

143 Si une province avait des terres très pauvres, une partie de sa population était envoyée vivre dans un pays plus fertile. Si des nouveaux sujets se montraient belliqueux, on les dispersait dans plusieurs provinces du royaume, et des citoyens loyaux étaient envoyés habiter leur pays.

144 Morelly, le Code, p. 152.

145 Garcilaso, trad. J. Baudoin, Tome I, p. 214.

146 Remarquons que cette ambiance semble disparaître dans le Code où la vie devient plus systématisée.

147 Morelly, la Basilade, Tome II, p. 246.

148 Ibid., p. 171. Ces Transactions étaient une espèce de journal contenant les principaux mémoires qui se lisaient à la Société royale de Londres, sur les sciences et les belles-lettres. Leur traduction était entretenue par les sociétés françaises des Sciences et Belles-Lettres.

149 Dans une époque quand l'enseignement était plutôt classique, Morelly, comme Rousseau et - plus tard - les éditeurs de l'Encyclopédie, attachait grande importance à l'apprentissage d'un métier.

150 Garcilaso, trad. J. Baudoin, Tome III, p. 13.

151 Ibid., p. 15.

152 Ibid., p. 18.

153 Ibid., Tome I, p. 209.

154 Morelly, le Code, p. 146.

155 Morelly, Le Prince, Tome Premier, p. 126.

156 Ibid., p. 111.

157 Morelly, la Basilade, Tome I, p. 41.

158 Garcilaso, trad. J. Baudoin, Tome II, pp. 75-6.

159 Ibid., Tome III, pp. 194-5.

160 Morelly, Le Prince, Tome Premier, pp. 7-8.

161 "Il n'est pas besoin de remarquer [que la théorie du droit absolu du souverain] est la pure théorie socialiste

7) "Enfin, qu'il ait de pareils dénombrements des Nobles, Ecclésiastiques, Laboureurs, Vignerons, Jardiniers, Maneuvres, Marchands, Artisans, et combien de même état et de même profession." (Morelly, Le Prince, Tome Premier, pp. 93-5.)

126 Chinard, p. 2.

127 Morelly, la Basiliade, Tome I, pp. 7-8. Après cette description, il note les ressemblances entre ces usages et ceux des Péruviens.

128 Garcilaso, trad. J. Baudoin, Tome II, p. 46.

129 Ibid., p. 118.

130 Morelly, le Code, p. 128.

131 Nous avons déjà étudié quelques-unes de ces lois de Morelly, en les comparant aux lois et aux aspects divers de la société des Incas.

132 Morelly, Le Prince, Tome Premier, pp. 79-80.

133 Morelly, la Basiliade, Tome I, p. 41.

134 i.e. "Tout citoyen sera homme public sustenté, entretenu et occupé aux dépens du public"; "Tout citoyen contribuera pour sa part à l'utilité publique selon ses forces, ses talents et son âge."

135 Morelly, le Code, p. 127.

136 Ibid., p. 129.

137 Garcilaso, trad. J. Baudoin, Tome I, p. 205.

138 Morelly, le Code, p. 134.

139 Ibid., pp. 152-3.

140 Louis Reybaud, Etudes sur les Réformateurs (Paris: Guillaumin et Cie., Librairies, 1848), p. 51.

141 Morelly, la Basiliade, Tome I, p. 191.

142 Les villes de Morelly ont toutes le même nombre de bâtiments, avec le même architecture: Morelly adore la symétrie.

allaient tous ensemble avec beaucoup de joie; ils prenaient leurs plus beaux habits, où de grandes plaques d'or et d'argent éclataient de toutes parts; et ils s'ornaient la tête de quantité de belles plumes. Lorsqu'ils faisaient les guérets, ce qui était le travail auquel ils se rejoissaient le plus, ils disaient diverses chansons composées à la louange de leurs Incas, et tournaient toute cette fatigue en allégresse; parce qu'elle se rapportait directement au service du Soleil et de leur roi." (Ibid., pp. 107-8.)

122 Ibid., Tome I, p. 338.

123 Morelly, le Basiliade, Tome II, p. 95.

124 Garcilaso, trad. J. Baudoin, Tome I, p. 77.

125 Nous pouvons noter ici que cette méthode des Incas de faire l'enregistrement de tout dans une nouvelle province, pour s'informer sur tous les aspects de son existence, ressemble beaucoup dans ses détails au projet du Prince pour faire le dénombrement des fonds et des habitants de chaque province du pays de ce livre: "[L'Intendant de chaque province fera un registre] 1) de la quantité d'arpens de terre que renferme sa Province, et combien de ce total il y en a en bois, près, terres labourables, jardins, vignes, combien d'occupés par les édifices, et d'incultes; ensuite ce que le territoire de chaque Ville, Bourg et Village contient suivant ce détail.

2) "Pour connaître la juste valeur et les revenus de tous ces fonds, il est nécessaire qu'il fasse tenir état du nombre d'arpens de terre, bons, médiocres et mauvais, comme nous avons dit, en totalité et en particulier dans chaque territoire.

3) "Qu'il se fasse informer dans le même ordre de la quantité de terres ensemencées chaque année, et de combien de chaque espèce de grains, froment, seigle, avoine, etc.

4) "Combien il y a de maisons dans chaque Ville, Bourg et Village, et à peu près la valeur de chacune.

5) "Combien de rivières, ruisseaux, marais, étangs, fontaines, ponts, moulins, d'édifices publics, sacrés ou profanes, enfin de toises de chaussées et de digues à entretenir.

6) "Qu'il sache aussi en général et en particulier le nombre des habitants, hommes, femmes, enfans, vieillards, infirmes et pauvres, la quantité de gros et de moyen bétail.

110 Morelly, la Basiliade, Tome I, pp. 5-6.

111 Morelly, le Code, p. 44.

112 Le Prince a déjà mis certaines restrictions sur la propriété et ses usages, et a dit, "[Les choses les plus nécessaires à la vie des hommes et des animaux] par droit de nature devraient être communes comme les éléments: elles ne sont devenues le propre des Particuliers que pour les exciter à y travailler avec plus de soin." (p. 96.)

113 Garcilaso, trad. J. Baudoin, Tome II, pp. 287-8.

114 Ibid., p. 103.

115 Dans Le Prince, nous avons aussi cette idée de magasins pour mettre en grange le surplus. Si les grains et les autres nécessités de la vie ne sont pas gratuites comme elles le sont chez les Incas et dans la Basiliade et le Code, au moins Le Prince fixe-t-il les prix des commodités et fait que ces prix sont les plus bas possible.

116 Morelly, le Code, p. 127. Le Prince aussi a dit, "[Quelques Magistrats] auront l'autorité de procurer de l'ouvrage à tout ouvrier qui manquera d'occupation, et d'empêcher qu'aucun des moindres Sujets de l'État tombe dans l'indigence, faute de moyens de gagner sa vie, ou de trouver débit de son travail, ou enfin par paresse." (Tome Premier, p. 91.)

117 Garcilaso, trad. J. Baudoin, Tome II, p. 149.

118 Ibid., Tome I, p. 401.

119 Morelly, la Basiliade, Tome I, pp. 107-8.

120 La bienfaisance et la sagesse de l'Inca étaient montrées par ce tour de rôle: "Par l'ordonnance de l'Inca, il fallait que les terres de ses sujets fussent labourées avant les siennes, et ils ne manquaient pas non plus de le suivre, parce que, disaient-ils, le roi ne pouvait qu'être bien servi quand les sujets étaient à leur aise; mais qu'au contraire, s'il y avait de la pauvreté parmi eux, ils étaient inutiles en temps de paix et de guerre." (Garcilaso, trad. J. Baudoin, Tome II, p. 107.)

121^b Garcilaso décrit, "Les terres du roi et du domaine du Soleil étaient celles qu'ils labouraient les dernières. Quand il fallait qu'ils s'occupassent de ce travail, ils y

et que la doctrine, de la directe du roi absolu n'est autre chose que celle de l'Etat propriétaire. Elle préparait admirablement les esprits à concevoir et à adopter cette dernière." Lichtenberger, p. 11.

- 162 Morelly, la Basiliade, Tome I, p. 39.
- 163 Lichtenberger, p. 113.
- 164 Morelly, la Basiliade, Tome I, p. 202.
- 165 Ibid., Tome II, p. 27.
- 166 Morelly, le Code, p. 107.
- 167 Morelly, la Basiliade, Tome II, p. 16.
- 168 Ibid., pp. 16-17.
- 169 Dans le Code, Morelly critique Rousseau, auteur du "Discours sur les Sciences et les Arts" (1749), pour cette même attitude: "Il n'a pas vu, ou a négligé de voir que si les arts et les sciences en instruisant les hommes des vrais agréments de la société, en bannissant la barbarie, en multipliant nos plaisirs, paraissent à certains égards avoir irrité la cupidité, ce n'est point que ces connaissances aient d'elles-mêmes cette propriété malfaisante, mais parce qu'elles se trouvent malheureusement mêlées avec le principe venimeux de toute corruption morale qui infecte tout ce qu'il touche." (Il veut dire la propriété.) p. 116.
- 170 Morelly, le Code, p. 126.
- 171 Alexander Gray appelle la Basiliade "a bad allegorical political poem." p. 94.
- 172 Morelly, la Basiliade, Tome I, p. 207.
- 173 Ibid., Tome II, pp. 158-9.
- 174 Nous avons déjà remarqué que, même sans l'art d'écrire, les Incas avaient institué un code de lois concrètes pour tout leur empire, surpassant en ceci le savoir-faire politique du peuple de la Basiliade et s'approchant à la maturité du Code.
- 175 Garcilaso, trad. J. Baudoin, Tome III, p. 415.
- 176 Castanion, p. 97.
- 177 Remarquons encore cette référence aux Péruviens qui

se trouve dans l'introduction à la Basiliade. Voir page 79.

178 " [...] it may be said that it was through the agency of Morelly's book that the empire of the Incas, however little known and badly understood, exerted a certain influence upon modern socialism. (Baudin, p. 225.) Baudin se réfère à la Basiliade, la seule oeuvre de Morelly dont il fait une étude; et celle qui suit - comme nous avons démontré - les détails dramatiques et stylistiques de l'Histoire des Incas plus que ses autres oeuvres qui sont théoriques.

Nous avons remarqué ailleurs qu'en termes modernes, la peinture des Incas par Garcilaso a beaucoup de fautes. Néanmoins, elle reste valable pour notre étude du climat intellectuel de la France du dix-huitième siècle.

il cup se
up eadns
romelch
doornoll

ruccosiq
330 wadm
u310 sel
inewdipa
n' frolic
iquo al
o e/ete
on tney
iquiro
ol orib

Andreas

erisa
of xucq
pittica
ub etii



CHAPITRE IV

LE LEGS DE LA LEGENDE DES INCAS

Le dix-huitième siècle en France était une époque de bouleversement. Tous les aspects de la vie - sociale, morale, religieuse, politique - venaient tour à tour à subir le jugement de la raison, et, sous ce jugement froid et calculé, ils se montraient souvent peu valables. Le questionnement "brutal" des philosophes n'épargnait rien. Il est peu surprenant que la Révolution Française ait suivi ce siècle avec son ambiance intellectuelle de subversion. Les Rousseaus, les Diderots, les Voltaires, dans leurs critiques audacieuses des valeurs auparavant acceptées sans question, avaient - souvent sans le savoir - montré le chemin vers la révolte. Chez les grands penseurs, aussi, les hommes de '89 et les années suivantes trouvaient les semences des systèmes politiques et économiques qui allaient remplacer ceux de la France monarchique et féodale.

Mais, une institution restait intacte devant la convulsion politique de la Révolution. La propriété, base de la société ancienne, semblait même raffermir sa prise sur la société nouvelle, vu que la noblesse de naissance était remplacée en maîtres par la bourgeoisie, noblesse de richesses. La relation de maître - esclave restait; et, ainsi, restait aussi la situation sociale de richesses extrêmes et de pauvreté extrême.

Les philosophes les plus hardis du siècle n'avaient pas laissé intacte la propriété dans leurs critiques. Plusieurs d'entre eux l'avaient reconnue pour la cause des maux fondamentaux de leur pays et de la terre. Jean-Jacques Rousseau, qui avait exalté la vie communautaire des civilisations primitives et qui avait dénié le droit naturel à la propriété, en était le plus connu. Mably, moins connu, mais même plus proche des théories communistes, était un autre. Mais tous s'arrêtaient devant la conclusion naturelle, et finissaient, tristement mais franchement, par voir dans la propriété une nécessité sociale: elle était devenue une partie inséparable des sociétés telles qu'elles s'étaient évoluées, quoi que soient les principes faux de son origine.

Seul, Morelly, de tous les penseurs et écrivains français du dix-huitième siècle, tenait au communisme. Lui, seul, voyait la destruction de la propriété sans frémir, et n'y voyait aucun obstacle. Et, après cette destruction, pas l'anarchie, mais une évolution vers un état de communauté complète, qu'il prenait soin d'esquisser. Morelly était un des premiers socialistes constructifs, et son optimisme dans son système politique, renversement complet de la politique actuelle, le faisait un des penseurs les plus subversifs du dix-huitième siècle. Nous avons suivi son système dans notre comparaison des ses idées avec celles trouvées dans l'oeuvre de Garcilaso de la Vega, et il n'est pas besoin d'insister plus

sur les détails.

Cependant, le Code de la Nature de Morelly, expression ultime de sa construction communiste², et son oeuvre politique la mieux faite pour répondre aux exigences des sciences politiques et sociales, recevait peu d'attention pendant le dix-huitième siècle, comme nous avons remarqué. On l'ignorait, ou, si on le connaissait, on le calomniait. Comme alternative valable, le communisme lui-même était aussi ignoré par les chefs de cette grande convulsion politique du siècle, hommes qui tenaient à instituer leur propre autorité à la place de celle du roi. Mais, pas tous les hommes de la Révolution ont manqué de voir que la bourgeoisie, en fait, ne représentait pas les intérêts de toutes les classes dans la lutte contre la noblesse. Ces hommes perceptifs voyaient que, si, dans la destruction du système féodal, les paysans avaient obtenu de la terre (avantage hypothétique qui signifierait peu, en effet, aussi longtemps que l'économie du pays était dans les mains d'une élite), les ouvriers de la ville ne connaissaient que le chômage et la pauvreté; ils voyaient que "l'égalité" proclamée par la Révolution, n'était qu'une chimère.³ Dans leur déception dans la Révolution qui avait tant promis et qui, en effet, avait si peu donné à la grande majorité des Français, ces hommes tournaient vers le communisme, seul système où ils voyaient le bonheur de tous. Et ils trouvaient dans le Code de la Nature l'expression de tous leurs

espoirs.

Ces hommes, dont Gracqus Babeuf a été reconnu comme chef, se contentaient, d'abord, de crier contre la propriété et de proclamer la validité du système communiste. Mais, quand leur "club du Panthéon" fut fermé par les autorités, ils reconnurent que le temps d'agir était venu:

"C'est alors que les démocrates avancés, exaspérés par la suspension des libertés publiques, songent à un renversement violent du régime directorial. Les circonstances leur paraissent d'autant plus propices que les subsistances manquent, que la vie est chère, que le mécontentement grandit. Il s'agit de dresser une organisation insurrectionnelle qui viserait à mettre en vigueur la Constitution populaire de 1793⁵ et à préparer la communauté des biens."⁶

Les babouvistes se proposaient la saisie du pouvoir et l'établissement d'une dictature révolutionnaire soutenue du prolétariat parisien. Leur projet à longue portée était de faire entrer en vigueur une constitution basée sur le suffrage universel. Mais ils avaient l'intention de commencer tout de suite à exproprier la propriété qui appartenait aux grandes corporations et aux autres "ennemis du peuple". Le droit successif serait aboli en même temps, ainsi que, dans une génération, toute la propriété deviendrait communale. Cet état communiste serait administré par des magistrats élus par le peuple. Le travail serait obligatoire pour tout le monde, et tous recevraient une éducation basée sur les principes de la vie communale. Le programme offert aux Français, en somme, "un logement sain, un bon habit, des aliments suffisants et variés,

des boissons conformes aux goûts locaux, 'l'art de guérir', un enseignement élémentaire [...] "7 Dit un critique:

" [...] rien de luxueux, rien de superflu [...] C'était peu, et peu progressif surtout, mais c'était presque un rêve inaccessible pour les pauvres de 1795, écœurés de misère, écrasés de famine dans les campagnes et dans les grandes villes."8

Cette conspiration, appelée "la Conspiration des Egaux", fut cependant, trahie; les chefs furent arrêtés, et après un long jugement, deux d'entre eux - Babeuf et Darthé - furent exécutés. Les autres membres furent déportés.

Le communisme de Babeuf et des autres de la conspiration n'était pas exposé dans un ouvrage unique. Mais, à travers plusieurs écrits, on vient à une définition de leurs croyances politiques. Le "Tribun du Peuple", journal de Babeuf invectivait contre la propriété⁹; et dans une correspondance fameuse entre Babeuf et Antonelle (membre des Egaux qui hésitait devant l'institution du communisme; en reconnaissant néanmoins sa validité), celui-là y écrivait:

"La révolution nous a donné preuves sur preuves que le Peuple Français, pour être un grand et vieux Peuple, n'est point pour cela incapable d'adopter les plus grands changements dans ses institutions, de consentir aux plus grands sacrifices pour les améliorer. N'a-t-il pas tout changé depuis 89, excepté cette seule institution de la propriété? Pourquoi cette seule exception, si justement on reconnaît qu'elle tombe sur ce qu'il y a de plus abusif, sur la plus déplorable création de nos fantaisies?"10

Le Manifeste des Egaux, écrit par Sylvain Maréchal, proclamait:

"L'égalité! Premier vœu de la nature! Premier besoin de l'homme et principal noeud de toute association légitime!"; "Nous tendons à [...] le bien

commun ou la communauté des biens"; "Plus de propriété individuelle des terres. La terre n'est à personne; les fruits sont à tout le monde."¹¹

Dans l'Analyse de la Doctrine, autre oeuvre des Egaux, nous trouvons:

"La nature a donné à chaque homme un droit égal à la jouissance de tous les biens"; "La nature a imposé à chacun l'obligation de travailler; nul n'a pu se soustraire au travail sans crime"; "Dans une véritable société, il ne doit y avoir ni riches ni pauvres."¹²

Les dettes des babouvistes à Morelly dans le développement de leurs idées communistes ont été reconnues par tous les historiens qui ont fait des études de la conspiration¹³, et nous sont mêmes évidentes. Les conspirateurs trouvaient dans les oeuvres de Rousseau l'expression la plus connue de l'égalité des hommes, et, chez Mably, des arguments énergiques contre l'institution de la propriété, et ils se servaient librement des ouvrages de ces auteurs. Mais, dans le Code de la Nature, appelé par un critique "la Bible de Babeuf"¹⁴, ils voyaient l'état communiste déjà construit, et appuyé solidement sur une base morale et philosophique. Ils s'inspiraient aussi de la confiance complète de l'auteur en la possibilité de l'application de ce système politique. Maurice Dommanget, entre autres, a parlé de "la place majeure qu'occupe Morelly dans l'esprit de Babeuf", disant que "c'est sans doute parce que [...] Morelly s'est montré systématiquement communiste et aussi parce qu'il est entré dans des détails sur le fonctionnement de la société égalitaire."¹⁵

Au moment de la conspiration (et, bien, pendant longtemps après), le Code de la Nature était attribué à Diderot, et c'est cet auteur que Babeuf louait en disant, devant le tribun qui le jugeait, "C'est bien le plus déterminé, le plus intrépide, j'ai presque dit le plus fougueux athlète du système."¹⁶ Avant l'invocation fameuse du Code de la Nature que Babeuf faisait en sa défense, il en avait souvent parlé dans le "Tribun du Peuple". Sudre¹⁷ insiste qu'il a connu le Code de la Nature pendant un de ses séjours en prison.¹⁸ D'autres historiens mettent sa première introduction au livre à une date plus tôt, et le voient comme une influence dans le développement de ses idées politiques dès les premiers jours de la Révolution.¹⁹ Puisqu'aucune indication ni de l'une ni de l'autre théorie existe dans les documents des babouvistes, nous nous contentons de signaler, qu'à partir de 1795 au moins (moment d'où datent la formation du club du Panthéon, et, en effet, l'idée de la conspiration), Babeuf connaissait le Code de la Nature et se considérait élève de son auteur.

En 1852, Henri Baudrillard, dans son Dictionnaire d'économie politique, décrivait Babeuf comme "Morelly devenu homme d'action".²⁰ En effet, si on attribue à Morelly une des premières expressions constructives des théories communistes, c'est à Babeuf et aux babouvistes qu'appartient la gloire de tenter, les premiers, de donner au communisme une expression active.²¹ Morelly n'a jamais décrit la conversion

de l'état basée sur la propriété à l'état communautaire. Il n'avait pas de plan d'action. C'est peut-être parce qu'il n'a pas prévu l'industrie et la classe ouvrière, grandissant vite déjà au moment de la Révolution, qu'il ne pouvait pas envisager comment la révolution communiste pourrait s'accomplir. Les idées de Morelly exigent la destruction de la propriété (procès nécessairement violent dans les premiers moments), mais d'où est-ce que les soldats de la révolution viendraient? Voici l'obstacle qui empêche le plus ample développement de la pensée révolutionnaire de Morelly, et c'est à ce point que Babeuf a commencé.

Babeuf était, dès les premiers moments de la Révolution, un activiste. Travaillant et luttant dans les rues de Paris, il se tenait près des ouvriers, le peuple commun qui avait assuré la victoire de la Révolution pour trouver qu'ils n'y gagnaient rien et qu'ils s'étaient simplement donnés de nouveaux maîtres. A la théorie communiste, Babeuf ajoutait donc l'expérience - "[...] l'apport de la vie parisienne pendant la Terreur et la guerre aux frontières, la révélation de la politique économique, les besoins sociaux des masses urbaines et les nécessités de l'organisation collective d'une grande nation."²² Les conspirateurs communistes voyaient dans les ouvriers urbains leur armée révolutionnaire et le fondement de leur dictature révolutionnaire²³, idée qui allait prendre plus de force au dix-neuvième siècle avec la révolution

industrielle, jusqu'à ce que l'ouvrier de l'industrie devienne la base solide du communisme scientifique de Marx et Engels. Cependant, au moment de la Conspiration des Egaux, cette classe nouvelle était encore une masse confuse, pas consciente de ses droits ou de ses besoins, et le succès de la conspiration, même si elle n'avait pas été trahie, était bien douteux.²⁴ Néanmoins, c'est de Babeuf et ses compagnons que vient l'idée du prolétariat urbain comme force révolutionnaire, et c'est là la contribution importante de la Conspiration des Egaux au communisme moderne:

"Its importance lies not in what it achieved or could have achieved under the circumstances of the time, but in its anticipation of later movements which developed after the Great Revolution had spent its force [...]. What the French Revolution did was, not to bring socialism into force as a living and continuous social movement, but rather, by developing for the first time into a political struggle the antagonism between rich and poor and substituting this antagonism for the earlier antagonisms between the privileged and the unprivileged classes, to set the stage for the long-drawn-out social struggles of nineteenth century Europe, out of which the modern Socialist movement arose."²⁵

Si Babeuf et les babouvistes ont dépassé Morelly en termes pratiques, en voyant plus clairement que lui les moyens d'instituer l'état communiste, les idées du Code de la Nature restaient néanmoins valables, même gagnant de force de la révolution frustrée de 1796. Le livre, auparavant presque inconnu, devenait, par les proclamations de Babeuf, reconnu presque comme manuel révolutionnaire. Grâce à cette renommée,

le Code continuait à exercer une influence sur le dix-neuvième siècle, sur l'idée grandissante du communisme.

M. Coe a fait une étude détaillée des fortunes du Code de la Nature entre sa première publication en 1755 et l'édition, publiée par Villegardelle, de 1841. Entre ces deux dates il n'y avait que deux éditions de l'oeuvre, en 1757 et en 1760, les deux presque inconnues. Apparemment destinée à l'obscurité, l'oeuvre, en étant attribuée à Diderot (dès 1757, dans la France Littéraire) était deux fois incluse dans des éditions des Oeuvres Complètes de cet auteur (1772 et 1773), et, de cette façon venait à l'attention de Babeuf et les conspirateurs.²⁶ Comme nous avons remarqué, les écrits des babouvistes et la défense judiciaire de Babeuf (qui citait en grande mesure le Code) assuraient, dans certains cercles au moins, une dissémination de ses idées communistes.

Mais, selon l'étude de M. Coe, c'est à un grand ennemi du communisme, ennemi même de toute la pensée libérale du dix-huitième siècle, que le Code doit la plus grande diffusion de ses idées avant 1841, et par lequel il a pu exercer une influence énorme sur les idées politiques du dix-neuvième siècle: un M. LaHarpe écrivait, au début de ce siècle, pour l'usage dans les écoles françaises, une grande oeuvre, Lycée, étude de la littérature de la France. Il mourut avant de terminer les tomes qu'il dédiait au dix-huitième siècle, mais dans ce qu'il en avait écrit, il consacrait la plus grande

portion au Code de la Nature, qu'il attribuait à Diderot.

"Among all the writers whom he had so far considered," écrit M. Coe, "Diderot courted as the most dangerous; and for him the Code represented Diderot's supreme (and therefore most dangerous) work."²⁷

Au moment où LaHarpe écrivait, Babeuf et les autres conspirateurs étaient devant la haute-cour de Vendôme. Il se scandalisait de leur "crime", mais même plus du livre duquel ils s'inspiraient.²⁸ Il attribuait à Babeuf les horreurs d'avoir appelé à l'attention du public cette oeuvre; et au Code, lui-même, il attachait une importance plus grande que celle d'être le fondement de la Conspiration des Égaux. L'oeuvre avait, pour lui, une importance symbolique qui dépassait cet incident unique, incident qui, après tout, comptait pour peu dans le développement subséquent de la Révolution:

"Mais il ne faut pas perdre de vue l'époque où nous sommes. Avant la révolution, ce livre n'avait guère fait plus de fortune ni plus de bruit que ceux de La Métrie: sa grossière immoralité était la pâture secrète de ce qu'il y avait de plus ignorant ou de plus pervers dans toutes les classes de la société; et le zèle même de ceux à qui leur état faisait un devoir de combattre les mauvais livres avait abandonné celui-là à sa honteuse destinée. Mais tout est changé, et il est monté au premier rang avec l'espèce d'hommes pour qui seuls il était fait, et qui auparavant étaient comme lui au dernier. Pour dire tout en un seul mot, vous allez y trouver toute la morale et toute la législation révolutionnaire."²⁹

LaHarpe se donnait la responsabilité d'exposer le livre et de le détruire. Il cite de long passages du Code³⁰ et y

oppose des arguments et des critiques qui, cependant, dégèrent en déclamations compliquées et passionnées, perdant toute validité intellectuelle.³¹ Les bases des idées communistes restent solides devant ses attaques, quoique sur quelques petits détails de la philosophie de Diderot (Morelly) ses critiques soient raisonnables. Souvent, dit Coe, "Morelly's arguments appear even to gain in coherence and persuasiveness from the very blind fury with which they are assulted."³²

Le Lycée, selon Coe, fut employé dans les écoles françaises pendant trente ans (1810-1840 environ)³³ et était donc un des livres d'instruction les plus importants de toute une génération d'élèves et d'étudiants. Il suit que, par l'agence de l'oeuvre de LaHarpe, le Code de la Nature et ses idées communistes ont dû exercer une grande influence sur les jeunes gens de cette période critique, période pendant laquelle la classe ouvrière grandissait et les nouveaux besoins sociaux exigeaient de nouveaux remèdes politiques. Il importait peu, en fin de compte, que les critiques de LaHarpe étaient opposées à l'oeuvre et ses théories.

Pendant cette période, aussi, une autre force venait soutenir le credo égalitaire et communautaire que prêchait le Code de la Nature. En 1828, Philippe Buonarroti, ancien membre de la Conspiration des Égaux qui avait été déporté, faisait publier le Conspiration pour l'Égalité dite de Babeuf, dans laquelle il tentait d'expliquer, d'une manière claire, les

raisonnements de Babeuf et les conspirateurs et le système politique auquel ils tenaient. Buonarroti esquissait l'état communautaire qu'ils avaient voulu instituer, état qui ressemble en beaucoup d'aspects à l'état du Code de la Nature. Ses descriptions des discussions des conspirateurs nous semblent souvent, en effet, être les paroles mêmes de Morelly:

"D'abord on [...] reconnaissait implicitement que la propriété individuelle, loin d'émaner de la loi naturelle, est une invention de la loi civile, et peut être, comme elle, modifiée ou abolie; ensuite on y posait en principe, que la propriété de tous les biens renfermés dans le territoire national est une, et appartient inaliénablement au peuple, qui seul a droit d'en répartir l'usage et l'usufruit."³⁴

"Buonarroti's book," nous dit Coe, "is the last major link in the chain of transmission of Morelly's ideas between the original publication of the Code [and its publication by Ville-gardelle]."³⁵

En 1848, les théories communistes exposées par Morelly dans le Code de la Nature étaient reconnues et acceptées par les révolutionnaires de la gauche³⁶, et Morelly lui-même devenait connu comme un des apôtres du communisme, non plus un mouvement en enfance, mais une force réelle politique. Les bourgeois qui essayaient de prendre contrôle de la révolution de cette année, comme ils avaient fait en 1789 et en 1830, se trouvaient devant la classe maintenant grande et bien définie des ouvriers, déjà quasi organisée par des hommes tels que Ledru-Rollin et Louis Blanc. Le gouvernement provisoire, bien

que dominé par les bourgeois, était obligé de céder aux ouvriers parisiens, maintenant dans une position d'importance politique, qui demandaient le suffrage universel et l'organisation du travail. C'était en réponse à cette dernière demande qu'on établit, sous la direction de Louis Blanc, la Commission de Luxembourg.

Les idées politiques et sociales de Louis Blanc, exprimées dans la forme la plus complète dans son oeuvre l'Organisation du Travail (1840) le rapproche au système communiste de Morelly. Ses "ateliers nationaux" auraient pour but, en effet, l'absorption graduelle de la nation entière dans un état communal³⁷, où l'argent serait remplacé par la loi, "de chacun selon ses forces, à chacun selon ses besoins" - idée que Morelly avait déjà développée dans le Code de la Nature.³⁸ Sudre, écrivant vers cette époque, voyait clairement l'étendue de l'influence que ce livre avait eu sur le communisme et avait encore sur les écrits et les actions de Blanc:

" [...] Le Code de la Nature est un écrit capital, et la source d'où découlent immédiatement le communisme et le socialisme du siècle présent. C'est de lui que s'inspirent Babeuf et ses complices; c'est à lui que M. Louis Blanc rattache cette prétendue école de la fraternité qui, pendant le dix-huitième siècle et la révolution française, aurait lutté, selon cet écrivain, contre les tendances égoïstes de la bourgeoisie [...] "³⁹

Les théories communistes du Code de la Nature passaient en ligne directe de Morelly à Babeuf, et ensuite à Louis Blanc et les autres révolutionnaires de 1848.⁴⁰ A cette base, Babeuf

et les conspirateurs ajoutaient l'idée du prolétariat urbain comme force révolutionnaire; et, par 1848, cette classe était devenue assez grande et organisée pour exercer une force politique réelle. C'est à ce point que le communisme utopique de Morelly⁴¹ devait rendre la place aux nouvelles théories de Marx et Engels. "To make a science of socialism," écrit Engels, "it had first to be placed upon a real basis."⁴²

L'essor d'une nouvelle classe, le changement dans les conditions sociales exigeaient du communisme un attachement direct aux ouvriers et la considération active des conditions actuelles. Le système politique de Morelly, et la base morale de ce système, ne pouvait pas répondre aux exigences du monde moderne, monde qui avait changé rigoureusement depuis le dix-huitième siècle.

Néanmoins, Morelly avait exercé une influence remarquable sur le communisme dans les premières années de son développement, comme nous l'avons vu. Les premiers hommes qui cherchaient activement un système politique qui assurerait le bonheur de tous, s'inspiraient de l'état communautaire qu'il avait décrit. Et ce n'est peut-être pas trop à dire que son Code de la Nature, bien que ne trouvant jamais son imitateur dans le monde réel, gardait l'idée du communisme et de l'égalité réelle de tous dans les esprits des hommes jusqu'au moment où ces idées avaient bien le pouvoir de se réaliser et de changer l'histoire des nations.

Nous avons discuté l'étroite liaison qui existe entre le système politique de Morelly et celui du Pérou, décrit par Garcilaso de la Vega. Morelly a trouvé son communisme, l'exemple vivant de ses projets et de ses espoirs, chez les Incas des Comentarios reales, et par son agence, donc, leur empire exerçait une influence sur le socialisme moderne. Des détails devraient changer pour conformer au monde nouveau industriel, mais la base restait valable. Ici, se trouve le legs le plus durable de la légende des Incas. De tous les aspects de cette légende que les écrivains français du dix-huitième siècle avaient empruntés, ceux qui devaient dépasser un mode éphémère étaient les vérités éternelles que Morelly y trouvait et transposait en système de vie à être suivi par tous les hommes de toutes les nations. Aussi longtemps que les hommes croient en l'égalité de tous, en la fraternité, en la possibilité de vivre en partageant, paisiblement, ce que la Nature a donné à tous, les idées fondamentales de Morelly ne seront pas démodées - et la légende des Incas continuera à être un exemple pratique à toutes les nations de la terre.

NOTES

1 "The only consistent Communist among the eighteenth-century thinkers was Morelly." (J. L. Tulson, The Origins of Totalitarian Democracy (London: Secker and Warburg, 1952), p. 52.)

2 Paul Louis a dit, du Code de la Nature: "Mais c'est Morelly [...] qui a écrit l'ouvrage socialiste le plus considérable de la période prérévolutionnaire." (Paul Louis, Histoire du Socialisme en France de la Révolution à Nos Jours (Paris: Librairie des Sciences Politiques et Sociales, 1925), p. 20.)

3 "Le peuple des villes, l'ouvrier, n'a presque rien gagné en fait à la transformation de 1789. Les travailleurs des faubourgs de Paris, une force qui n'était point négligeable - ont joué alors un très grand rôle, et les travailleurs de province ont imité leurs gestes. Mais ce prolétariat n'a rien ou presque rien obtenu; on lui a offert une formule qui restait à réaliser: l'égalité - et qui demeurera très longtemps une vaine parole." (Ibid., p. 35.)

4 Le club fut fermé en février, 1796, par Napoléon Bonaparte, alors chef de l'armée de l'intérieur.

5 constitution démocratique, basée sur le suffrage universel, qui n'entraîna jamais en vigueur.

6 Louis, p. 47.

7 Babeuf, Textes Choisis. Introduction et notes par Claude Mazauric (Paris: Editions Sociales, 1965), p. 37.

8 Ibid.

9 "C'est le droit de propriété qui est la cause odieuse de toutes vos souffrances, de tous vos malheurs. Ce droit n'est point naturel, il n'a point une origine pure et légitime; il n'est qu'une déplorable création de nos fantaisies, de nos erreurs; il est né d'un vice affreux, de l'avidité, et il donne naissance à tous les autres vices, à toutes les passions, à tous les crimes, à tous les chagrins de la vie, à tous les genres de maux et de calamités." (Babeuf, Le Tribun du Peuple (Paris: Union Générale d'Editions, 1969), p. 237.) Alfred Sudre dit de ce journal: "[...] Babeuf répandait ses doctrines par son journal le "Tribun du Peuple". Il y développait [...] les principes du Code de la Nature; il déclarait que la propriété individuelle est la cause de l'esclavage; que la société doit être une communauté de biens et de travaux, et avoir pour but

l'égalité absolue des conditions et des jouissances." (Sudre, p. 314.)

10 Babeuf, Tribun, p. 240.

11 cité dans Louis, pp. 50-1.

12 Ibid., pp. 53-4.

13 " [...] L'épisode insurrectionnel de 1796 se rattache directement et explicitement aux constructions de Morelly." (Ibid., p. 19.). "On adopta pour base du nouvel état social les principes du Code de la Nature commentés par Babeuf [...]" (Sudre, p. 318.). "Leurs projets d'organisation sociale reproduisent fidèlement les utopies communistes de Morus, de Mably et surtout de Morelly, dans le livre duquel ils puisèrent leurs doctrines." (Ibid., p. 326.).

14 Talmon, p. 17.

15 Maurice Dommanget, Sur Babeuf et la Conjuration des Égaux (Paris: François Maspero, 1970), p. 40.

16 cité dans Lichtenberger, p. 105.

17 Sudre se montre un anti-communiste ardent qui ne peut pas, cependant, résister à une admiration étrange pour des hommes, tels Morelly et Babeuf, qui sont francs et courageux dans leurs croyances.

18 "Il y avait parmi les prisonniers un certain Bodson, jacobin forcé, qui s'était nourri de la lecture du Code de la Nature de Morelly, ouvrage qu'on attribuait alors à Diderot. Bodson avait adopté complètement les idées développées dans ce livre. Il les exposa à Babeuf, comme lui ancien jacobin, et à quelques autres membres du parti qui se décernait à lui-même le titre exclusif de patriote. Il n'eut pas de peine à leur démontrer qu'elles étaient les conséquences nécessaires du principe de l'égalité absolue. Ceux-ci acceptèrent cette doctrine avec enthousiasme, et n'hésitèrent point à reconnaître dans la communauté des biens et des travaux le terme de la perfection de l'état social, le seul moyen d'assurer le bonheur commun." (Sudre, p. 313).

19 " [Dès 1787], il se délectait du grand rêve communautaire et égalitaire, inspiré de Morelly [...]" (Babeuf, Textes Choisis, p. 13).

20 cité dans Dommanget, p. 41.

21 " [...] les Egoux ne se contentèrent pas d'une nouvelle description utopique: ils élaborèrent un plan d'exécution et, pour la première fois, le communisme entra ainsi dans l'histoire des événements." (Buonarroti, Conspiration pour l'Egalité dite de Babeuf. Préface par Georges Lefebvre (1828; rpt. Paris: Editions Sociales, 1957), Tome I, p. 10.)

22 Babeuf, Textes Choisis, p. 35. "Certains [...] sont arrivés à la Révolution avec des idées toutes faites et même un programme cohérent. Babeuf, lui, plus proche du peuple des campagnes, plus attentif à l'événement, put acquérir plus de science et plus d'expérience au contact même de l'action révolutionnaire." (Ibid., p. 16).

23 "The very notion of the proletariat as a revolutionary force goes back no further than Babeuf." (G.D.H. Cole, Socialist Thought, the Forerunners, 1789-1850 (London: MacMillan, 1965), p. 12).

24 Même si la conspiration avait eu du succès dans Paris, elle n'aurait pas reçu de soutien dans le reste du pays. Les paysans venaient de recevoir chacun sa petite portion de terre et ils auraient combattu un mouvement pour leur arracher cette propriété individuelle.

25 Cole, p. 19.

26 Selon M. Coe les conspirateurs n'auraient probablement jamais entendu parler de l'oeuvre si elle n'avait pas été associée avec le nom célèbre de Diderot. (R.M.C. Coe, "The Fortunes of The Code de la Nature between 1755 and 1848", French Studies, Volume XI (1957), pp. 118-9.)

27 Ibid., p. 120.

28 "C'est particulièrement sur ce Code que s'appuient les brigands dont le procès offre depuis si longtemps à la France un scandale de tout genre, égal à celui de leurs crimes." (J.-F. LaHarpe, De la Philosophie du dix-huitième Siècle (1826; rpt. Genève: Slatkine Reprints, 1970), Tome II, p. 147.)

29 Ibid., pp. 158-9.

30 " [...] so complete is the analysis that each successive edition of the Lycée must be considered almost the equivalent of a new edition of the Code itself." (Coe, "Fortunes of the Code de la Nature", p. 124).

31 Ecoutez, par exemple, son "argument" contre le principe de l'égalité: " [...] il entre essentiellement dans

le plan de la Providence qu'il y ait des pauvres et des riches; et Dieu même, dont toutes les paroles sont vérité, a dit: Vous avez toujours des pauvres parmi vous [...] Cette diversité de conditions est d'abord de l'ordre temporel par la nature même des hommes et des choses, et il n'y a que des Sophistes, dont toutes les paroles ne sont que mensonge, qui aient pu imaginer un état social où il n'y eût pas de pauvres, et donner le nom de philanthropie à ce rêve de la folie et de la vanité. Mais ensuite cette même diversité de conditions est évidemment dans les desseins de la sagesse divine, qui attache tant de prix au grand précepte de la charité. Et que deviendrait cette charité, s'il n'y avait ni pauvres ni riches? [...] il doit y avoir et il y aura toujours des pauvres, selon la parole de Dieu, parce que la pauvreté est un sujet de mérite pour celui qui la souffre patiemment, comme pour celui qui la soulage, et qu'il est digne d'un Dieu qui nous aime tous et qui veut le salut de tous, de donner à tous des moyens de lui plaire." (LaHarpe, Tome II, pp. 218-9).

32 Coe, "Fortunes of The Code de la Nature", p. 121.

33 Ibid., p. 119.

34 Buonarroti, Tome I, p. 156. Autre exemple important: "Par l'éducation, le législateur eût pu subordonner à [l'amour de la patrie] toutes les affections de famille et de parenté; il eût pu le rendre si vif, que l'union vraiment fraternelle de tous les Français en eût probablement été l'heureuse et étonnante conséquence. Cette pensée faisait les délices de nos conjurés et était l'âme de tous leurs plans." (Ibid., p. 164). Comme nous l'avons vu, Morelly donne une place d'importance énorme à l'éducation basée sur la communauté.

35 Coe, "Fortunes of the Code de la Nature", p. 125.

36 Ibid., p. 117. Les œuvres de cette période, telle celle de Sudre, témoignent à l'influence qu'avaient les idées de Morelly sur la politique de l'époque.

37 Sudre l'explique ainsi: "[...] l'atelier national, quand il aura [...] envahi et absorbé toute propriété, tout capital, toute industrie, se confondra nécessairement avec l'Etat, ne sera autre chose que la communauté nationale." (p. 376).

38 "Tout citoyen sera homme public sustenté, entretenu et occupé aux dépens du public. Tout citoyen contribuera pour sa part à l'utilité publique selon ses forces, ses talents et son âge [...]" (Morelly, Code, pp. 127-8).

39 Sudre, p. 237.

40 "Les doctrines économiques, les idées philosophiques, les détails d'exécution, les expressions mêmes [du livre de M. Blanc] tout est manifestement emprunté de la secte des égaux." (Ibid., p. 376).

41 Engels décrit le communisme utopique ainsi: "[...] socialism is the expression of absolute truth, reason and justice, and has only to be discovered to conquer all the world by virtue of its own power. And as absolute truth is independent of time, space and of historical development, it is mere accident when and where it is discovered." (Frederick Engels, Socialism, Utopian and Scientific, Trans, Edward Aveling (New York: International Publishers, 1945), p. 17.).

42 Ibid., p. 18.

BIBLIOGRAPHIE

Textes Principaux:

GARCILASO de la VEGA. Histoire des Incas, rois du Pérou.
trad. J. Baudouin. Tomes I, II, et III.
1737; rpt. Paris: Eberhart Impr. du
Collège Roi. de Fr., 1830.

Histoire des Incas, rois du Pérou.
trad. J.F. Dalibard. Tomes I et II. Paris:
Proult Fils, 1744.

Royal Commentaries of the Incas. trans.
and with an intro. by Harold V. Livermore.
Part One. Austin: University of Texas
Press, 1966.

MORELLY. Naufrage des Isles Flottantes, ou Basiliade du célèbre
Pilpai. Poème Héroïque, traduit de l'Indien
par M. Mxxxxxx. Tomes I et II. A Messine,
par une Société de Librairies, 1753.

Code de la Nature, ou le véritable esprit
de ses lois, de tout tenu négligé ou méconnu.
intro. par V.P. Volguine. 1755; rpt. Paris:
Editions Sociales, 1953.

Le Prince, Les Délices des Coeurs, ou
Traité des Qualités d'un Grand Roi, et Sis-
tème général d'un Sage Gouvernement. Tomes
I et II. 1751; rpt. Paris: Editions
Histoire Sociale, 1970.

Autres textes.

ACOSTA, José. The natural and moral History of the Indies.
trans. Edward Grimston. ed. Clements R.
Markham. 1604; rpt. London: Hakluyt
Society, 1880.

ATKINSON, Geoffroy. The Extraordinary Voyage in French Litera-
ture before 1700. 1920; rpt. New York:
AMS Press Inc., 1966.

Les nouveaux horizons de la Renaissance
française. 1935; rpt. Genève: Slatkine
Reprints, 1969.

Les relations de voyages du dix-septième siècle et l'évolution des idées. 1924; rpt. Genève: Slatkine Reprints, 1972.

BABEUF, Gracqus. Textes Choisis. Intro. et notes par Claude Mazauric. Paris: Editions Sociales, 1965.

Le Tribun du Peuple. Paris: Union Générale d'Editions, 1969.

BAUDIN, Louis. A Socialist Empire: The Incas of Peru. trans. Katherine Woods. Princeton, New Jersey: P. Van Nostrand Company, Inc., 1961.

BUONARROTI, Philippe. Conspiration pour l'Egalité dite de Babeuf. Préface par Georges Lefebvre. Tomes I et II. 1828; rpt. Paris: Editions Sociales, 1957.

CAMPBELL, Thomas J. The Jesuits 1534-1921. New York: The Encyclopedia Press, 1921.

LAS CASAS, Bartolomé de. History of the Indies. trans. and ed. Andrée Collard. New York: Harper and Row, Publishers, 1971.

CASTANIAN, Donald G. El Inca Garcilaso de la Vega. New York: Twayne Publishers, Inc., 1969.

CHAPELAIN, Jean. Lettres de Jean Chapelain. publiées par Ph. Tamizey de Lavroque, Tome II. Paris: Imprimerie Nationale, 1883.

CHINARD, Gilbert. L'Amérique et le rêve exotique. Paris: Librairie E. Droz, 1934.

COLE, G.D.H. Socialist Thought, The Forerunners 1789-1850. London: MacMillan, 1965.

DOMMANGET, Maurice. Sur Babeuf et la Conjuratiou des Egaux. Paris: François Maspero, 1970.

ELLIOTT, Robert C. The Shape of Utopia. Chicago: The University of Chicago Press, 1970.

ENGELS, Frederick. Socialism, Utopian and Scientific. trans. Edward Aveling. New York: International Publishers, 1945.

- FAIRCHILD, H.N. The Noble Savage, a study in Romantic Naturalism. New York: Russell and Russell, 1961.
- FENELON. Les Aventures de Télémaque. 1699; rpt. Paris: Nelson, éditeurs, 1900.
- GIRDLESTONE, Cuthbert. Jean-Philippe Rameau, his Life and Work. London: Cassell and Company Ltd., 1957.
- GRAFIGNY, Françoise de. Lettres d'une Péruvienne dans Oeuvres Complètes. Paris: Lelong Librairie, 1821.
- GRAY, Alexander. The Socialist Tradition, Moses to Lenin. London: Longmans, Green and Co., 1947.
- HAZARD, Paul. La Crise de la conscience européenne. Tome I. Paris: Boivin et Cie., Éditeurs, 1935.
- LACHEVRE, Frédéric. Les successeurs de Cyrano de Bergerac, vol. XII de Le Libertinage au dix-septième siècle. 1909-1928; rpt. Genève: Slatkine Reprints, 1968.
- LAHARPE, J-F. De la Philosophie du dix-huitième siècle. Tome IV. 1826; rpt. Genève: Slatkine Reprints, 1970.
- LEBLANC de GUILLET. "Mancó-Capac, Premier Inca du Pérou". Paris: Belin, 1782.
- LICHTENBERGER, André. Le socialisme au dix-huitième siècle. 1895; rpt. Osnabruck: Biblio Verlag, 1970.
- LICHTHEIM, George. The Origins of Socialism. New York: Frederick A. Praeger, Publishers, 1969.
- LOUIS, Paul. Histoire du Socialisme en France de la Révolution à Nos Jours. Paris: Librairie des Sciences Politiques et Sociales, 1925.
- MALIGNON, Jean. Rameau. Paris: Editions du Seuil, 1960.
- MARTINO, Pierre. L'Orient dans la littérature française au dix-septième et au dix-huitième siècle. 1906; rpt. Genève: Slatkine Reprints, 1970.

- MONTAIGNE. "Des cannibales" dans Essais. Tome I. Paris: Editions Garnier Frères, 1962.
- MORE, Thomas. Utopia in Ideal Empires and Republics. Intro. by Charles Andrews. London: H. Walter Dunne, Publisher, 1901.
- MUMFORD, Lewis. The Story of Utopias. New York: Peter Smith, 1941.
- RALEGH, Sir Walter. The Discovery of the Large, Rich and Beautiful Empire of Guiana. 1596; rpt. London: The Hakluyt Society, 1848.
- REYBAUD, Louis. Etudes sur les Réformateurs. Paris: Guillaumin et Cie., Librairies, 1848.
- RIHS, Charles. Les philosophes utopistes. Paris: Editions Marcel Riviere et Cie., 1970.
- SERVIER, Jean. Histoire de l'Utopie. Paris: Editions Gallimard, 1967.
- SUDRE, Alfred. Histoire du Communisme. Paris: Victor Lecou, Editeur, 1850.
- TALMON, J.L. The Origins of Totalitarian Democracy. London: Secker and Warburg, 1952.
- ULLOA, Antonio de. A Voyage to South America. abridged. trans. John Adams. New York: Alfred A. Knopf, 1964.
- VOLTAIRE. Candide, ou l'Optimisme dans Romans et Contes. Paris: Editions Garnier Frères, 1953.
- Essai sur les moeurs, dans vol. 12 d'Oeuvres complètes de Voltaire. Paris: Garnier Frères, 1878.
- "Alzire" dans Théâtre de Voltaire. Paris: Garnier Frères, 1878.
- ZARATE, Augustin de. A History of the Discovery and Conquest of Peru. trans. Thomas Nicholas. Intro. by D.B. Thomas. 1581; rpt. London: The Penguin Press, 1933.

Articles.

COE, R.N.C. "A la recherche de Morelly: Etude bibliographique et biographique". Revue d'Histoire littéraire de la France, LVII (1957).

"The Fortunes of the Code de la Nature between 1755 and 1848". French Studies, Volume XI (1957).

Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des Sciences des Arts, et des Métiers. Article "Législateur". Vol. 9. 1751-1780; rpt. Stuttgart: Friedrich Frommann Verlag, 1966.

FITZMAURICE-KELLY, Julia. "El Inca Garcilaso de la Vega". Hispanic Notes and Monographs. Humphrey Milford: Oxford University Press, 1921.

LANSON, Gustave. "Formation et développement de l'esprit philosophique au dix-huitième siècle". Revue des Cours et Conférences, v. 18 (1909).

"Origines et premières manifestations de l'esprit philosophique dans la littérature française de 1675 à 1748". Revue des Cours et Conférences, v. 17 (1908).

LAWTON, Harold W. "Notes sur Jean Baudouin et sur ses traductions de l'anglais". Revue de Littérature Comparée, 6e année (1926).

