

Dieu et mon droit. Robinson CrusoÉ et l'appropriation du monde

par

François Ost
Facultés universitaires Saint-Louis

Introduction

Section 1.

Mise en contexte. *Robinson Crusoé*, mythe de l'individualisme bourgeois

Section 2. Le récit de Defoe

§ 1. Prologue

§ 2. Le séjour insulaire

A. Appropriation

B. Socialisation

§ 3. Epilogue, *Nouvelles aventures* et *Réflexions sérieuses*

§ 4. *Success story* ou imposture?

Section 3.

Seul comme un roi. Individualisme méthodologique et individualisme possessif

Section 4.

Tout le pays était ma propriété absolue. Ou comment la propriété se fonde sur la loi naturelle tout en s'en affranchissant

Section 5.

Aide-toi, le ciel t'aidera. L'éthique protestante et l'esprit du juridisme

Section 6. La postérité du mythe

§ 1. *Robinson Crusoé*, mythe littéraire

§ 2. Le temps des épigones

§ 3. Le désenchantement de l'île. Le temps des désécrites

Introduction

- « Roman expérimental des Lumières » (1)
- « Mémoire de notre civilisation » (2)
- « Bible des vertus marchandes et industrielles » (3)
- « Epopée de l'initiative individuelle » (4)

« Un des rares mythes dont ait été capable la société occidentale moderne » (5).

... mais qu'est-ce qui vaut au récit des aventures du naufragé Robinson Crusoé une telle avalanche de qualifications flatteuses? Sans doute le fait qu'il se trouve placé au cœur même du projet moderne, au croisement de deux de ce que J.-F. Lyotard appelle les « grands récits » : le récit chrétien de la rédemption de la faute adamique, et le récit libéral (mercantiliste, bientôt capitaliste) de l'émancipation de la pauvreté par l'application au travail et la libre entreprise (6). Sous les dehors d'une simple aventure tropicale, dans le style rude du livre de bord d'un marin anglais, cette histoire raconte comment un homme seul parvient progressivement à se reconstituer une identité, se réapproprier son environnement, maîtriser le cours des événements, construire un embryon de société sur la base des principes individualistes et la proposer ensuite au monde entier, avec la bénédiction de la Providence, comme modèle universel de liberté et de prospérité. Une refondation du monde en quelque sorte, à partir de l'individu souverain.

« *Dieu et mon droit* » : la vieille devise des rois d'Angleterre (7) reçoit ici un sens nouveau et universalisé. Désormais ce sera chaque individu qui, conf

(1) L. Andries, *Les accessoires de la solitude*, in *Robinson*, Paris, Ed. Autrement, 1996, p. 11.

(2) M. Baridon, *Préface*, in D. Defoe, *Robinson Crusoé*, trad. par P. Borel, Paris, Gallimard (Folio Classique), 2001, p. 42.

(3) I. Calvino, *Robinson Crusoé, le journal des vertus marchandes*, in *Pourquoi lire les classiques?*, trad. par J.-P. Manganaro, Paris, Seuil (Points), 1995, p. 75.

(4) *Ibidem*.

(5) M. de Certeau, *L'invention du quotidien*, Gallimard (Folio), 1990, p. 201. On pourrait encore ajouter le témoignage de A. Malraux qui faisait dire à un de ses personnages que pour qui a vu les prisons et les camps de concentration, seuls trois livres conservent leur vérité : *Robinson Crusoé*, *Don Quichotte* et *l'Idiot* (*Les Noyers d'Altemburg*, cité par Fr. Ledoux, *Introduction*, in *Vie et aventures de Robinson Crusoé*, Paris, Gallimard (Pléiade), 1959, p. XIV).

(6) En ce sens, J.-P. Engelibert, *La postérité de Robinson Crusoé. Un mythe littéraire de la modernité (1954-1986)*, Genève, Droz, 1997, p. 339-340. J.-F. Lyotard, *Le Postmoderne expliqué aux enfants*, Paris, Hachette (Livre de poche), 1994, p. 40-41.

(7) O. Neubecker, *Le grand livre de l'héraldique* (adaptation française de R. Harminies), Paris, Bordas, 1981, p. 128.

iant dans les desseins de la Providence (« *in God we trust* »), sera roi en son domaine — un domaine auquel nulle limite a priori n'est fixée. Dès lors, ce n'est plus la loi qui fonde le droit subjectif, mais l'inverse : le droit subjectif est premier, comme l'individu; et la loi, limitée et conditionnelle, a seulement pour rôle d'en garantir le libre exercice.

Six sections baliseront notre démonstration, correspondant respectivement à l'étude du récit lui-même, à l'analyse de ses résonances, et enfin à l'examen de ses réécritures. La première section propose une « mise en contexte » du roman : son auteur, la société anglaise de son temps, le « dilemme du puritanisme », en quoi il représente un authentique mythe littéraire. La seconde section offre une étude analytique du récit, en n'omettant ni son prologue, ni son épilogue, ni la suite des aventures de Crusoé souvent négligés des critiques. Au chapitre des « résonances », on étudiera successivement la place de l'individualisme, méthodologique et possessif, à la racine du récit (section 3), la conception conquérante et illimitée de la propriété qui s'y développe, en harmonie avec les thèses de J. Locke, contemporain de Defoe (section 4), et enfin la convergence décisive de ces conceptions avec la vision puritaine tardive de l'éthique protestante — ici présentée comme esprit du juridisme moderne (section 5). La sixième section sera consacrée aux réécritures de l'aventure robinsonienne : on montrera comment la robinsonnade devint, au lendemain de la parution du livre de Defoe, un genre littéraire à part entière dont le succès ne s'est jamais démenti en trois siècles, non sans connaître cependant des transformations significatives. C'est que si le XIX^e siècle sera celui de l'affadissement du mythe (au moment où il connaissait cependant une éclatante confirmation historique avec, notamment, la conquête américaine de l'Ouest et l'expansion maximale de l'empire britannique), le XX^e siècle, en revanche, sera celui de sa subversion. Comme si le double ressort de son énergie mythologique (la confiance dans la Providence et l'innocence de l'appropriation conquérante) s'était relâché, et que l'individu était désormais en quête de son identité et de sa légitimité. Des Robinsons désenchanté (Saint-John Perse), oisif et désœuvré (Valéry), fêrivole (Giraudoux), muet et ensauvagé (Psichari, Coetzee), déshumanisé (Tournier), violent et régressif (Golding)... au miroir du dernier siècle l'image du solitaire triomphant s'est brisée, en même temps que son bon droit s'est dissous. L'appropriation juridique du monde cesse en effet d'être légitimée, soit qu'elle succombe au remords anthropologique de l'Occident, soit qu'elle renonce devant les séductions de l'harmonie naturelle retrouvée, soit qu'elle cède la place à une autre version de la genèse de la socialité humaine basée cette fois sur la crainte et le crime. Il est significatif cependant que chacun de ces discours alternatifs, aussi critiques soient-ils, s'expriment encore en réaction au grand mythe occidental de l'individualisme conquérant : à leur manière, ces anti-robinsonnades sont encore des avatars du mythe de Robinson. Signe évident de ce que l'individualisme possessif continue à structurer notre rapport au monde.

Section 1. Mise en contexte. *Robinson CrusoÉ*, mythe de l'individualisme bourgeois

Italo Calvino disait du grand livre de Daniel Defoe qu'il était « la Bible authentique des vertus marchandes et industrielles, l'épopée de l'initiative individuelle » (8). Il pointait ainsi d'emblée l'essentiel : la tension, qui sera le véritable ressort de l'œuvre, entre exigence religieuse et désir de profit, ascétisme puritain et arrivisme bourgeois. Cette tension, du reste, caractérise la vie, elle-même profondément romanesque, de Daniel Defoe (1660-1731). Né dans une famille de « dissidents » (ex-puritains en lutte contre l'Église anglicane et, à ce titre, écartés des fonctions officielles), il fut élève de l'Académie (dissidente elle aussi) du Révérend Charles Morton qui préparait aux fonctions religieuses. Bien qu'il se lança plutôt dans les affaires, Defoe ne cessera, toute sa vie, de rédiger des essais moralisateurs empreints d'éthique puritaine (du reste, une part non négligeable de son *Robinson* est de cette veine). Mais, fils de commerçant, Defoe n'allait pas résister aux séductions des spéculations marchandes : il fut successivement bonnetier en gros, assureur maritime, courtier dans le secteur du tabac et du vin, avant de fonder une tuilerie et d'investir 800 livres dans le commerce des esclaves. Le tout avec des fortunes diverses : tantôt riche, tantôt ruiné, sans cesse menacé de prison pour dettes (9), et renaissant toujours de ses cendres. Cet homme multiple s'implique aussi, à sa manière — tortueuse et masquée — dans les conflits politiques de son temps : tantôt conseiller officiel du Prince (on le voit dans le cortège triomphal de Guillaume d'Orange à Londres en 1688 lorsque l'Angleterre prend le tournant de la Glorieuse révolution), tantôt dans l'opposition, n'échappant ni au pilori, ni à la prison (en 1702 lorsqu'avec la Reine Anne recommencent les persécutions des dissidents). Prenant tour à tour le parti le parti des *whigs* et celui des *tories*, ne dédaignant pas les fonctions d'espion et les missions secrètes, il développe parallèlement une intense activité d'écrivain : dans le journal *The Review* qu'il fonde, dans une multitude d'essais et de pamphlets, et bientôt dans ses grands romans. Parmi ces essais, on notera cette publication prémonitoire : une proposition qu'il adresse en 1698 à Guillaume III, en vue d'installer une colonie dans le bassin de l'Orénoque (il la reprendra encore en 1718, soit un an avant d'en donner une version romanesque dans son *Robinson Crusoé*). « Il y avait en lui », écrit encore I. Calvino, « ce mélange d'aventure, d'esprit pratique et de componction moralisante qui va devenir la qualité de base du capitalisme anglo-saxon » (10).

Il y a, à cet égard, une correspondance très significative entre la biographie de Daniel Defoe, la vie de son héros Robinson et les événements troublés qu

(8) I. Calvino, *Robinson Crusoé, le journal des vertus marchandes, op. cit.*, p. 75.

(9) Lors de son séjour à Bristol, il y est connu sous le nom de « *Sunday gentleman* », car il ne sort que le dimanche, jour où les arrestations pour dettes sont interdites (E. Detis, *Daniel Defoe démasqué. Lecture de l'œuvre romanesque*, Paris, L'Harmattan, 1989, p. 8).

(10) I. Calvino, *Robinson Crusoé, le journal des vertus marchandes, op. cit.*, p. 76.

e traverse l'Angleterre au XVII^e siècle. Defoe publie son *Robinson* en 1719, mais, on le sait, il en situe l'action quelques décennies plus tôt, à un moment où l'Angleterre, qui n'a pas encore réussi à stabiliser son régime, est en proie aux convulsions politiques les plus violentes. Robinson, qui naît en 1632 (11), quitte l'Angleterre en 1650, soit le lendemain de la condamnation à mort de Charles I et de l'établissement de la dictature de Cromwell; il ne regagnera la métropole qu'en 1688, soit l'année même de la montée sur le trône de Guillaume III au terme de la « Glorieuse révolution ». On peut donc en déduire que Defoe éloigne son héros des conflits de son temps, l'engageant à trouver sur mer la voie d'un monde nouveau. Plus précisément, le séjour insulaire de Robinson (1659-1686) correspond à peu près à la période de restauration des Stuart (Charles II et Jacques II, 1660-1688), comme si la longue quarantaine du solitaire devait évoquer la parenthèse historique, en forme de pénitence politique, qui sépare la république puritaine de Cromwell du parlementarisme libéral qui s'amorce en 1688. Par ailleurs, le parallèle est frappant entre l'exil de Robinson dans *l'Île du désespoir* et la jeunesse de Defoe qui naît en 1660 et « triomphe » en 1688 en participant au cortège de Guillaume III. Ainsi s'établissent des convergences significatives entre période de maturation de l'auteur, expérience de réinsertion sociale menée sur son île par Robinson, et bouleversements politiques historiques de l'Angleterre : comme si l'histoire du solitaire métaphorisaient l'Histoire de la mère-patrie, comme si la longue gestation insulaire (non sans résonance dans la jeunesse même de l'auteur) devait accoucher de la révolution marchande et libérale qui allait bientôt s'exporter dans l'univers entier.

C'est peu dire, dans ces conditions, que le roman s'écrit dans le contexte d'une « société en mouvement » (12). Mouvement social : celui de la bourgeoisie affairiste de la *City* londonienne, à laquelle appartient Defoe qui ne supporte plus l'impuissance politique dans laquelle la maintiennent les traditions de l'aristocratie terrienne anglaise et les pesanteurs de l'Eglise anglicane. Détentrice du pouvoir économique que lui procurent ses spéculations maritimes, mais dépourvue de titres et de privilèges, cette bourgeoisie aspire à « s'élever » par tous les moyens et lutte activement pour un changement de régime. Mouvement économique : à l'heure des compagnies maritimes et des comptoirs coloniaux, ce n'est plus la transmission de la terre qui fait les fortunes, mais la conquête des marchés commerciaux. Bientôt la révolution industrielle et la forme juridique du capitalisme par actions allaient consacrer, pour plusieurs siècles, l'hégémonie de la classe moyenne, industrielle et commerçante, qui en contrôle les ressorts. Mouvement politico-juridique : pas d'essor de la bourgeoisie ni de liberté des affaires sans un régime parlementaire assorti d'une Déclaration des droits.

(11) L'œuvre ne précise pas la date de sa mort. A la dernière ligne du deuxième volume de ses aventures, Defoe précise qu'il a atteint l'âge de soixante-douze ans au moment où il songe à finir ses jours en paix. On peut donc en déduire qu'il a vécu au moins jusqu'en 1704.

(12) M. Robert, *Roman des origines et origine du roman*, Paris, Gallimard (coll. Tel), 1996, p. 143.

S'il est vrai que le roman est le genre bourgeois par excellence — que le roman ne pouvait se développer que dans un contexte bourgeois — on saisit l'importance historique du chef-d'œuvre de Defoe dont on a dit qu'il était le « premier roman anglais » (13). Entre genre romanesque, bourgeoisie montante et libéralisme de marché, les liens sont donc consubstantiels. Au cœur de ce dispositif : Robinson, l'enfant rebelle qui aspire à s'élever, à l'image de cette classe bourgeoise qui étouffe dans le carcan des traditions aristocratiques et qui, à l'instar du naufragé, ira jeter au-delà des océans les fondations d'un empire commercial. Ce n'est pas pour rien que Robinson est le favori des enfants et le héros de la bourgeoisie : comme l'écrit M. Robert, « pour l'enfant qui s'élève, comme pour le bourgeois qui monte, il justifie les entreprises réalistes les plus subversives » (14).

Encore ne prendra-t-on l'exacte mesure de cette entreprise « subversive » qui transformera le roman de Defoe en mythe véritable, que si, au pôle « ascension sociale » et « réussite matérielle » qu'on vient d'évoquer, on ajoute, pour le mettre en tension avec celui-ci, le pôle « exigence religieuse » qui s'exprime avec force dans le puritanisme anglais de la même époque. On développera plus loin, dans la cinquième section, les linéaments de cette idéologie du travail et de l'ascèse curieusement mêlée à une doctrine de la prédestination et de la réussite (de la réussite comme *signe* du salut). Qu'il suffise d'évoquer ici ce que qu'on pourrait appeler le « dilemme puritain » — un dilemme que le pasteur John Wesley, fondateur du méthodisme (mouvement qui prône un retour aux sources du calvinisme), exprimait de façon parfaitement claire, peu de temps après Defoe, dans les termes suivants : « Je crains que, partout où les richesses ont augmenté, le principe de la religion n'ait diminué à proportion (...). Car nécessairement la religion doit produire industrie et frugalité et celles-ci, à leur tour, engendrent la richesse. Mais lorsque la richesse s'accroît, s'accroissent de même orgueil, emportement et amour du monde sous toutes ses formes » (15). Comment surmonter cette sorte de fatalité qui « nécessairement » fait déchoir la religion sous les coups de ses propres résultats? Comment inverser ce cercle vicieux et concilier vocation religieuse (*calling* : travail saint, à la gloire de Dieu) et commerce profitable, ascétisme protestant et entreprises spéculatives? A cette question, dont on peut penser qu'elle ne cessera de tarauder l'Occident moderne tant qu'il se pensera chrétien (ou même, tout simplement, humaniste), nous soutenons que Robinson Crusoe apporte une réponse. Une réponse imaginaire sans doute, mais précisément c'est le trait qui élève le roman de Defoe à la hauteur d'un grand mythe moderne : le mythe de l'individualisme bourgeois fondé sur l'appropriation privée, bénie du ciel.

(13) I. Watt, *The rise of the novel*, Londres, Chatto and Winders, 1957. Cf. sur ce point, J.-P. Engelibert, *La postérité de Robinson Crusoe...*, *op. cit.*, p. 52 et s.

(14) M. Robert, *Roman des origines et origine du roman*, *op. cit.*, p. 161.

(15) Cité par Max Weber, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Plon (Agora), 1964, p. 116.

Pour Claude Lévi-Strauss, un mythe est en effet un récit des origines qui fournit une réponse narrative à une contradiction idéologique qui traverse la société où il prend naissance (16). S'il est vrai, comme nous essayerons de l'établir, que *Robinson Crusoé* fournit une réponse (à la fois édifiante et vraisemblable) au « dilemme puritain », alors assurément il remplit la fonction que Lévi-Strauss assigne au récit mythique. Nous partageons à cet égard la thèse de J.-P. Engelibert qui montre bien que les deux lignes d'interprétation traditionnelles du livre de Defoe — l'interprétation « réaliste » qui voit dans *Robinson*, à la suite de I. Watt, le mythe de l'*homo economicus* moderne (17), et l'interprétation « allégorique » qui, dans la lignée des travaux de J.P. Hunter et G.A. Starr notamment, reconstruit le roman comme l'histoire d'une conversion spirituelle sur le modèle faute - expiation - rédemption (18) — doivent absolument être pensées ensemble, mises sous tension et non pas opposées (19), la force même de l'écriture résidant dans cette tension, comme en atteste le fait que le texte verse dans le prêche le plus conventionnel ou le réalisme le plus plat dès que ces deux éléments sont dissociés, comme c'est le cas pour les nombreuses pages « non insulaires » qui composent les trois volumes de l'histoire de Robinson (20).

On peut faire un pas de plus et dégager les caractères du mythe (littéraire) au-delà de sa fonction. Six traits définissent un mythe littéraire, selon Ph. Sellier; chacun de ceux-ci s'applique sans peine au récit de Defoe : (a) il est un récit fondateur qui raconte les origines (le thème de l'île déserte suffirait à le prouver); (b) il n'a pas d'auteur (Defoe se cache derrière la fiction de l'autobiographie); (c) l'histoire racontée est tenue pour vraie (Robinson - Defoe met beaucoup d'effort à persuader le lecteur de l'authenticité du récit) (21); (d) il propose des normes de vie et fait fonction d'intégrateur social (le livre peut être lu comme une illustration de l'« éthique protestante et l'esprit du capitalisme »); en résolvant imaginativement une contradiction, il contribue efficacement à l'intégration sociale); (e) sa logique est celle de l'imaginaire, de sorte qu'il échappe aux contraintes du vraisemblable (l'histoire édifiante de Robinson, ponctuée d

(16) Cl. Lévi-Strauss, *La structure des mythes*, in *Anthologie structurale*, Paris, Plon (Presses pocket), 1990, p. 248; cf. aussi J.-P. Engelibert, *La postérité de Robinson Crusoé...*, *op. cit.*, p. 20 et p. 57.

(17) I. Watt, *Robinson Crusoé as a myth*, in *Robinson Crusoé*, edited by M. S. Hinagel, New York, Londres, Norton and Company, 2e éd., 1994, p. 288 et s.

(18) J.-P. Hunter, *The reluctant pilgrim*, Baltimore, The John Hopkins Press, 1966; G.A. Starr, *Defoe and spiritual autobiography*, Princeton, Princeton University Press, 1965.

(19) J.-P. Engelibert, *La postérité de Robinson Crusoé...*, *op. cit.*, p. 19 et s. et p. 51 et s. (cf. notamment les auteurs cités à la note 5, p. 52).

(20) Cf. infra, section 2. Il est cependant de la plus haute importance d'étudier l'ensemble de ces trois volumes pour recadrer le récit mythique et, grâce à la connaissance de ses arrière-plans, d'en comprendre les artifices.

(21) Pour Malinowski, le mythe est une réalité vivante censée s'être produite dans les temps reculés et qui influence toujours le monde et les destinées actuelles (cité par I. Watt, *Robinson Crusoé as a myth*, *op. cit.*, p. 289).

e multiples interventions de la Providence, est très éloignée du récit réaliste du marin écossais Alexandre Selkirk dont l'aventure aurait, dit-on, inspiré Defoe); (f) sa trame narrative, fortement structurée par un système d'oppositions surdétermine chaque élément du récit (tout se joue ici dans la tension entre travail et oisiveté, vice et vertu, faute et expiation, île et continent, devoir et intérêt) (22).

Produit d'une société en mouvement et d'un auteur pour le moins complexe, traversés l'un et l'autre de profondes contradictions, le mythe de Robinson doit son succès durable — mieux : son inscription immédiate au panthéon de l'imaginaire moderne, il est à cet égard selon le mot de Calvino, un « livre-talisman » (23) — au fait qu'il offre une solution imaginaire (à la fois édifiante et complaisante) à l'interrogation éthico-religieuse d'une société en voie de « désenchantement » et en pleine ascension économique. Il n'est pas jusqu'au style si particulier de l'œuvre qui ne contribue à cet effet, au croisement de deux sources d'inspiration au départ franchement antagoniques. D'un côté, la littérature puritaine, que Defoe connaissait bien et à laquelle, du reste, il a apporté sa contribution (notamment, en 1715 et 1718, les deux volumes du *Family instructor*) : des livres de direction de vie, des récits autobiographiques introspectifs et édifiants, des *Providence books* (24). De l'autre, les récits de voyages et d'aventures, rapportés notamment par les circumnavigateurs anglais, et chargés de tempêtes, de pirates et d'explorations exotiques. Le génie de Defoe sera de combiner, de façon totalement inédite, ces deux sources d'inspiration que tout devait opposer : transformant ce qui devait être une austère pénitence sur une île déserte en *success story* de la colonisation tropicale. D'où ce style inimitable, à la fois vivant, spontané et heurté — style à l'emporte-pièce de *reporter*, a-t-on écrit, style peu dégrossi du commerçant de la *City* — qui, sans transition, passe de l'homélie au compte rendu d'affaires. Alliant la « méticulosité d'un catalogue de marchandises » (25) à la fougue du prédicateur dissident, le style de Defoe est bien celui du colonisateur anglais partant à la conquête du monde, la Bible dans une main et le coffre à outils dans l'autre, aussi persuadé de son bon droit que du soutien de Dieu.

(22) Ph. SELLIER, *Qu'est-ce qu'un mythe littéraire ?*, in *Littérature* n° 55, Paris, Larousse, 1982, p. 112 et s.; pour un commentaire, cf. J.-P. ENGELIBERT, *La postérité de Robinson Crusoé...*, *op. cit.*, p. 59 et s.

(23) I. Calvino, *Robinson Crusoé, le journal des vertus marchandes*, *op. cit.*, p. 11.

(24) Ce sont des livres qui expliquent les événements par le doigt de la Providence. Defoe lui-même a écrit un livre qui s'inscrit dans cette veine : *Un journal de l'année de la peste* (1722). Sur l'inspiration « puritaine » de Defoe, cf. J.-P. Hunter, *The reluctant pilgrim*, *op. cit.* (on en trouve des extraits dans le dossier critique établi par M. Shinagel, *Robinson Crusoé*, *op. cit.*, p. 246-254).

(25) I. Calvino, *Robinson Crusoé, le journal des vertus marchandes*, *op. cit.*, p. 77.

Section 2. Le récit de Defoe

§ 1. Prologue

Né à New York, en 1632, d'une « bonne famille », Robinson Crusoe n'a de cesse que de rompre avec son milieu. Alors que son père l'engage à embrasser un état — il souhaite pour lui la profession d'avocat (26) — le jeune Robinson a la tête remplie de « pensées vagabondes » : c'est d'aventures sur mer qu'il rêve, et non de la médiocre « condition moyenne » que les siens lui promettent, à l'abri tant de la souffrance des pauvres que de l'ambition des riches. Transgressant l'injonction paternelle, bravant sa malédiction (« J'oserais te prêter, si tu faisais ce coup de tête, que Dieu ne te bénirait point », *RC*, 51), le jeune Robinson s'enfuit à 18 ans de la maison paternelle pour une aventure sans retour. A la différence du voyage d'Ulysse, dont l'Odyssée prendra la forme d'une boucle, signe de la fidélité aux siens, le périple de Robinson est un aller simple (même s'il repassera, des années plus tard, par l'Angleterre, il ne s'y établira plus jamais) : le nouveau monde qu'il conquiert est censé ne plus rien devoir à l'ancien. Lui qui s'est voulu le fils de personne, « il sera le solitaire absolu qui s'engendre lui-même » (27).

Le voilà donc embarqué, menant bientôt le « vieux train des gens de mer » : on s'enivre, au cours des nuits de débauches (*RC*, 56), on mène une vie « libertine », bien résolu qu'on est à étouffer ses remords dans les plaisirs — le récit, rapporté par le Robinson de la maturité, adopte ici un ton désabusé et réprobateur, laissant entendre que ces écarts de jeunesse, loin des voies tracées par la Providence et bientôt durement sanctionnés, ne sont que le prologue de l'histoire. Mais il faut que Robinson aille jusqu'au bout du destin de malheur qu'il s'est choisi. Consommant le péché originel le plus grave aux yeux de la morale puritaine — le refus de se fixer dans un état — il passe d'une occupation à l'autre, chaque changement de situation se soldant par un châtement plus terrible (28). Son premier embarquement se solde par un premier naufrage, dans lequel, aveuglé, il se refuse à voir le doigt de la Providence (« mon mauvais destin m'entraînait avec une obstination irrésistible » *RC*, 63). Après un deuxième voyage qui lui rapporte quelque argent, il est fait prisonnier par des pirates turcs et réduit en esclavage. Après bien des péripéties, il parvient cependant à s'enfuir et est pris en charge par un marin portugais qui le conduit au Brésil. Là commence une nouvelle vie pour Robinson qui se lance dans l'exploitation d'une sucrerie et d'une plantation de tabac. Après quelques années de labours, ses plantations commencent à prospérer : Robinson pratique le négoce a

(26) D. Defoe, *Robinson Crusoe*, trad. de J. Borel, édition présentée et annotée par M. Baridon, Paris, Gallimard (Folio Classique), 2001, p. 48. Dans la suite, nous citerons cette œuvre directement dans le texte à l'aide des lettres *RC*, suivies de la page.

(27) M. Robert, *Roman des origines et origine du roman*, *op. cit.*, p. 135.

(28) J.-P. Engelibert, *La postérité de Robinson Crusoe...*, *op. cit.*, p. 63.

vec l'Angleterre et s'entoure d'un serviteur indigène et d'un esclave noir. Entrer ait-il enfin dans la condition moyenne? Saura-t-il saisir la chance que semble l lui offrir la Providence? Il semble bien que non : prenant toujours, par quelque fatale inclination, le « parti le pire » — le voilà à nouveau gagné par des pensées de spéculation : voulant « s'élever plus promptement que la nature des choses et la Providence le lui permettent », il caresse derechef le dessein « d'entreprises au-delà de sa portée » (*RC*, 99). Le voilà en effet convaincu qu'il se rait du plus grand profit pour les exploitations du nouveau monde d'y importer en grand nombre des « esclaves nègres » — et ce en fraude du monopole royal de ce commerce (système de l'*assientos*, ou autorisation des rois d'Espagne et du Portugal, qui faisait « qu'on achetait peu de Nègres, et qu'ils étaient excessivement chers », *RC*, 101). Un navire est donc affrété en vue de l'expédition africaine destinée à ce trafic de main-d'œuvre bon marché. Aventureux, mais pas fou, Robinson, avant de s'embarquer, prend diverses dispositions pour la gestion de ses plantations en son absence et rédige avec soin son testament. La légalité la plus tatillonne accompagne ainsi, au seuil de sa grande aventure, le trafic le plus illégal. Ainsi s'achève le prologue du récit, car, comme on le sait, c'est précisément ce navire qui fera naufrage, lors de son voyage vers l'Afrique, au large de l'embouchure de l'Orénoque.

§ 2. Le séjour insulaire

Voilà donc la rupture radicale pressentie depuis le début : l'histoire de Robinson menait tout droit au naufrage; un naufrage dont il sera le seul survivant, et qui sera pour lui comme une nouvelle naissance (et aussi, il le comprendra bien plus tard, comme un nouveau baptême). Jeté seul sur le rivage de l'île déserte, Robinson sera comme un nouvel Adam ou un nouveau Prométhée : assigné à résidence dans une vallée de larmes, rebelle condamné aux travaux forcés à perpétuité.

On ne trouve cependant guère de désespoir chez le naufragé. Sans doute note-t-il, qu'ayant abordé la grève, il « courut comme un insensé » (*RC*, 113), mais ces marques de découragement sont exceptionnelles chez lui. Contre toute attente, la folie et les tentations de suicide ne le gagneront jamais. Ce n'est pas le réalisme de l'observation psychologique qui intéresse Defoe, mais bien plutôt le programme d'une fantastique « opération survie » qui débute par les recettes pratiques de la subsistance immédiate et culminera, des années plus tard, dans l'opulence de la colonisation. Ce programme est celui de l'appropriation et de la maîtrise progressive de l'île et de ses ressources (29); il commence par l'inventaire des ressources disponibles : outils, marchandises et effets sauvés, par miracle, de l'épave, ainsi que les productions naturelles de l'île — les unes et les autres feront l'objet d'inventaires minutieux et d'entrepôts méticuleux. Le programme se poursuit par la mise en sûreté de tous ces biens au

(29) J.-M. Racault, *Robinson ou le paradoxe de l'île déserte*, in L. Andries (sous la direction de), *Robinson*, Paris, Editions Autrement, Figures mythiques, 1996, p. 107 et s.

terme d'un travail harassant de retranchement, de clôture et de fortification. On passera ensuite au stade de la transformation : l'île sera progressivement aménagée, les animaux dressés, les plantes cultivées, en même temps que toutes sortes d'objets manufacturés entoureront bientôt Robinson. Finalement, le domaine entier fera l'objet d'une appropriation juridique en bonne et due forme : successivement entrepôt et atelier, l'île déserte sera alors devenue une colonie et bientôt un Etat. Mais cette entreprise d'appropriation suppose elle-même que Robinson redécouvre son propre : il s'agira de se reconstruire progressivement une identité et d'orienter ainsi sa volonté. La rédaction de son journal, accompagnée de nombreux bilans personnels des avantages et inconvénients de sa situation, la tenue rigoureuse d'un calendrier seront autant d'étapes de cette réappropriation du moi. Y contribue également, pour une part essentielle, la conversion religieuse de Robinson dont le séjour insulaire sera l'occasion : récapitulante son histoire, y découvrant enfin le doigt de la Providence, le naufragé acceptera peu à peu son statut d'exilé comme la nécessaire condition de l'expiation de ses fautes. Alors enfin, mais il y faudra plus de vingt ans, pourra s'ouvrir la phase de resocialisation qui sortira progressivement Robinson de son isolement.

Reprenons les différentes étapes de ce programme, en commençant par le thème de l'appropriation.

A. Appropriation

Lorsqu'il aborde le rivage à la nage, Robinson ne dispose que du couteau et de la pipe à tabac qu'il portait sur lui. Pas assez, assurément, pour reconstruire une petite Angleterre tropicale. Le salut viendra de l'épave du navire miraculeusement drossée à quelques encablures de la côte. Véritable « objet transitionnel » entre nature sauvage et culture, *deus ex machina* du récit, ressort caché de l'histoire, l'épave s'avère être un prodigieux magasin de ressources pour le naufragé : au prix de douze voyages, effectués avant qu'une nouvelle tempête ne fracasse définitivement le navire, Robinson en retira quantité d'objets utiles dont il ne se lasse pas de faire le décompte. On ne sait au juste ce qui l'importe ici de la satisfaction du commerçant passant commande de ses stocks, ou du réflexe compensatoire du naufragé cherchant compulsivement dans l'accumulation d'objets un substitut à la présence humaine. Au cours de son dernier voyage se produit un incident, apparemment insignifiant, mais dont la portée symbolique se dégagera bien plus tard : fouillant la cabine du capitaine, Robinson y découvre « la valeur au moins de trente-six livres sterling en espèces d'or et d'argent ». Son premier réflexe est de laisser couler cet argent : « ô drogue ! à quoi es-tu bonne ? Tu ne vaud pas pour moi, non, tu ne vaud pas la peine que je me baisse pour te prendre ! » (RC, 129). Effectivement, le monde qui attend Robinson est celui de la solitude, et l'économie qu'il pratiquera n'est pas celle de l'échange. Et pourtant, comme s'il pressentait que son séjour insulaire n'épuisait pas le sens de l'histoire, comme si celle-ci, comme on le v

erra, se déroulait également sur un autre plan, le naufragé change bientôt d'idée : « je ne ravisai cependant, je les pris » (30).

Nanti de ces premiers objets, Robinson entreprend — bien avant d'explorer l'île, notons-le, — de s'aménager un espace conforme à ses visées d'occupation et de transformation de son domaine : il se met en quête d'une crique ou d'une rivière dont il pourrait faire usage « comme d'un port pour débarquer son chargement » (RC, 120), il recherche « un endroit favorable pour ma demeure et pour ranger mes bagages » (RC, 122). Pas un mot sur les beautés ou les horreurs de l'île, aucune approche de son altérité, de ses mystères, de son étrangeté, sinon d'emblée le coup de pioche de l'aménageur. Et le coup de fusil du prédateur : le premier contact de Robinson avec une espèce vivante sur l'île prend la forme mortifère et distanciée de l'abattage d'un oiseau : « c'était, je pense, le premier coup de fusil qui eût été tiré en ce lieu depuis la création du monde » (RC, 122) — le fusil, « *the ultimate western tool* » (31), le signe de la supériorité occidentale à distance, cette distance respectable que Robinson saura si bien entretenir avec toutes les créatures, animaux d'abord, hommes en suite, qui prendront pied sur son île.

Commence alors le stade du retranchement : au propre comme au figuré, Robinson se « retranche », comme s'il devait défendre son bien contre le monde entier. Propriété et sûreté sont ainsi intimement liées, à chaque appropriation correspondant une « alarme » proportionnée à sa valeur. « J'avais toujours peur d'être attaqué », dira-t-il (RC, 156). Robinson n'aura de cesse, tout au long de ces vingt-huit années sur l'île, que de multiplier clôtures, palissades, fortifications et autres murailles afin de « transporter dans cette forteresse toutes mes richesses » (RC, 132). Plus tard, il aura à défendre ses premières moissons contre « divers ennemis », n'hésitant pas à appliquer aux oiseaux qui picorent ses semences les mesures qu'on adopte en Angleterre à l'égard des « indignes voleurs » : « je les pendis à un gibet pour la terreur des autres. On n'imaginait pas quel bon effet cela produisit » (RC, 217). A la fin du récit, Robinson n'hésitera pas à appliquer le même sort au chef des mutins pendu à une vergue du grand mât.

Mais la contemplation des richesses à l'abri de ses murailles ne suffit pas à un tempérament industriel comme celui de Robinson. L'économie dont il est l'archétype n'est pas celle de la rapine, à la manière des *conquistadors* espagnols : elle vise à la transformation des données naturelles par le travail et la technique. Ainsi verra-t-on Robinson s'exercer successivement à tous les métiers, comme si, sur son île déserte, il était appelé à récapituler toute l'histoire de l'humanité, redécouvrant tous ses actes, réinventant toutes ses techniques, fabriquant un à un tous ses objets. « Donnez-lui une caisse à outils, et il reco

(30) Il sera fait allusion à deux reprises à cette somme d'argent au cours de la suite du récit : cf. p. 235 et p. 447.

(31) M. Green, *The Robinson Crusoe story*, The Pennsylvania State University, University Park and London, 1990, p. 22. Cf. encore cette description du fusil par Robinson : « une source merveilleuse de mort et de destruction propre à tuer hommes, bêtes, oiseaux, ou quoi que ce fût, de près ou de loin » (RC, 348).

nstruit la civilisation » écrit M. Baridon (32). Cet affairément ne procède pas seulement de l'ascèse protestante du travail, il résulte aussi de l'application résolue des principes de la raison mécanique — quelque chose comme un nouveau condensé du « *Discours de la méthode* » cartésien à usage des naufragés : « Je me mis donc à l'œuvre; et ici je constatais nécessairement cette observation que la raison étant l'essence et l'origine des mathématiques, tout homme qui base chaque chose sur la raison, et juge les choses le plus raisonnablement possible, peut, avec le temps, passer maître dans n'importe quel art mécanique » (RC, 144) (33). On ne résiste pas au plaisir d'emprunter à la parodie qu'en fera Jean Giraudoux, deux siècles plus tard, la description de l'activisme de Robinson : « Il s'était entêté aux besognes pauvres qu'on assigne à l'énergie et au sexe fort dans les îles désertes : ici, où tout est abondance en fruits et en coquillages, il avait défriché et semé du seigle; ici, près de deux grottes chaudes la nuit et fraîches le jour, il avait coupé des madriers et bâti une hutte; ici, où l'on apprend à grimper en deux heures, il avait construit des échelles (...); ici, où les ruisseaux coulaient à une vitesse différente pour étancher les soifs les plus diverses, il avait amené des conduites en bambou jusqu'à sa case » (34).

N'en doutons pas cependant : cet acharnement au travail, cette philosophie du *do it yourself*, s'inscrit dans une véritable ontologie transformatrice du réel tout entier : il s'agit d'assigner une place à chaque chose et d'ordonner progressivement le monde selon une logique classificatrice et productiviste qui ne laissera bientôt plus aucune place au hasard. Le triomphe de Robinson consiste dans la fabrication de ses étagères « pour poser mes clous, mes outils, ma ferraille, en un mot assigner à chaque chose sa place » (RC, 144). Ce « bel ordre où il avait mis toutes ces choses » lui arrachera même le premier sentiment de plaisir : « j'avais ainsi si bien toutes choses à portée de ma main que j'éprouvais un vrai plaisir à voir le bel ordre de mes effets, et surtout de me voir à la tête d'une si grande provision » (RC, 144). Cet aveu de bonheur nous livre le premier indice de l'ambivalence de ses sentiments — et plus radical, de l'ambivalence du récit tout entier — alors que, trois pages plus loin, il baptisera son île « Ile du désespoir » (RC, 147).

Mais l'appartenance et la maîtrise des choses n'est rien sans la réappropriation de soi-même. Plusieurs entreprises vont progressivement permettre à Robinson de reprendre pied dans l'existence. La rédaction de son journal tout d'abord, qu'il écrira tant que durera sa réserve d'encre et qui, tel un récit dans le récit, permet à Defoe de reprendre et d'approfondir le sens des événements : ainsi les premiers jours dans l'île qui feront l'objet de non moins de quatre versions différentes. Sans compter que le redoublement de l'écriture en première personne (par le narrateur et par l'auteur du journal) ne manque pas de renforcer l'illusio

(32) M. Baridon, *Robinson, jardinier en l'île*, op. cit., p. 69.

(33) Le texte poursuit : « Je n'avais, de ma vie, manié un outil; et pourtant, à la longue, par mon travail, mon application, mon industrie, je reconnus enfin qu'il n'y avait aucune des choses qui me manquaient que je n'eusse pu faire ».

(34) J. Giraudoux, *Suzanne et le Pacifique*, Paris, Grasset (Livre de poche), 1997, p. 122. (L'édition originale est de 1921).

n autobiographique du récit à laquelle Defoe est si attaché. L'établissement d'un calendrier contribue également à la réhumanisation de Robinson : façon pour lui de se réinscrire dans une durée signifiante, ponctuée de jours de repos et d'anniversaires (Robinson, très sensible aux signes du destin — et bientôt de la Providence — ne manque pas de relever divers anniversaires symboliques, tel le fait que le jour du naufrage, seconde naissance, correspond avec celui de son anniversaire). Enfin, la pratique régulière de bilans personnels — bien dans la manière des pratiques puritaines d'introspection — lui permet de balancer les biens et les maux, et d'en tirer la leçon que, même dans la plus affreuse des conditions, il est toujours possible de placer quelque bienfait au crédit de son compte. Où la comptabilité morale, après les inventaires matériels et le calcul des jours et des saisons, contribue à la restauration de l'humanité de l'« *homo calculans* » qu'est Robinson. Est-ce un hasard si le Robinson de Paul Valéry est représenté muni d'une table de logarithmes dont il ne manque pas de faire divers usages (35)?

Progressivement réassuré dans son moi et dans son bien, Robinson entame, très lentement il est vrai, une timide resocialisation comme s'il lui était donné enfin de sortir de son autisme. Celle-ci commence, comme de juste, par la société animale : ses animaux domestiques, sa « famille », que le solitaire n'aura pas de mal à façonner à sa guise. Ainsi, le chien qu'il va « dresser » et qui sera son « serviteur fidèle » et le perroquet auquel il va apprendre un rudiment de langage : « je lui appris à m'appeler familièrement par mon nom » (RC, 206)... converser avec un perroquet dont l'essentiel du propos consiste à vous rappeler votre patronyme, convenons que Robinson a encore du chemin à parcourir pour s'affranchir du solipsisme.

La conversion religieuse, dont les signes sont soigneusement disposés tout au long du récit (36), constitue un pas important dans cette voie. Ebranlé par un songe, Robinson repasse le fil de sa vie antérieure dont il comprend rétrospectivement le sens : l'avertissement de son père était prémonitoire, et c'est consciemment qu'il s'est enfoncé dans une vie de péché, en dépit des multiples avertissements de la Providence. Aussi bien l'existence misérable qui est la sienne maintenant n'est-elle que le juste châtement de cette faute (RC, 173-176). Ouvrant alors, pour la première fois, la Bible sauvée du naufrage, il tombe sur ce passage des Psaumes dont les termes ne manquent pas de le bouleverser : « Invoque-moi au jour de ton affliction, et je te délivrerai, et tu me glorifieras » (RC, 183)... Se pourrait-il donc? Une prière monte aux lèvres de Robinson. Et chaque jour, il s'imposera désormais, à la manière puritaine, un exercice de lecture de la Bible. Non sans effet positif, dès lors que la repentance le gagne peu à peu. Au point même que du passage des Psaumes qui l'avait tant frappé, la délivrance souhaitable lui apparaît moins maintenant le sauvetage de l'

(35) P. Valéry, *Robinson*, in *Histoires brisées* (Œuvres, t. II), Paris, Gallimard, éd. établie par J. Hytier, Pléiade, 1960, p. 413.

(36) Ainsi, Robinson ne manque pas de sauver une Bible de l'épave (RC, 139); ainsi, la moisson « miraculeuse » résultant des quelques graines ramenées par hasard de l'épave lui apparaît comme un « présent de la Providence » (RC, 160).

île que le salut de son âme et la rémission de ses péchés (*RC*, 187). Et voilà que son esprit se calme, délivré de la concupiscence de la chair et des yeux (*RC*, 234), abandonné aux dispositions de la Providence, et préférant la conversation avec le Créateur à celle de ses semblables (*RC*, 245).

Ainsi un palier semble-t-il atteint, une manière d'équilibre est retrouvée qui culminera dans le sentiment d'appropriation juridique de l'île. Avant d'aborder celui-ci, une remarque importante s'impose cependant. Les étapes de l'appropriation progressive de l'île (inventaire, aménagement, retranchement, transformation) liées aux différentes phases de réappropriation du soi (le journal, le bilan moral, le calendrier, la conversion religieuse) ont détourné l'attention du lecteur de deux attitudes qu'on serait normalement en droit d'attendre d'un marin abordant une île déserte de taille modeste : le désir d'en faire rapidement le tour pour en prendre la mesure, et ensuite le désir de la quitter pour tenter de gagner une terre voisine. Or, aussi étonnant que cela puisse paraître, ces deux attitudes, pourtant raisonnables et réalistes, sont absentes du récit. Ou, plus exactement, il n'y est fait que des allusions furtives et comme embarrassées. Sans doute Robinson s'engage-t-il, à l'une ou l'autre reprise, dans une expédition de découverte, mais il s'agit toujours de parcours limités destinés seulement à relever les « productions » de l'île (*RC*, 134 et 189) (37). Quant à un voyage maritime qui lui aurait permis de faire le tour de l'île et de tenter de gagner une terre voisine, le solitaire n'y songe que tardivement et comme avec réticence, alors même que, de son propre aveu, une terre se laisse deviner à l'horizon les jours de bonne visibilité (*RC*, 228). Finalement lui vient l'idée de renflouer le canot qu'il avait sauvé du navire, mais en vain : lui d'ordinaire si habile ne parviendra jamais à le mettre à flot (*RC*, 230). Aussi infructueuse sera sa tentative de mettre à l'eau la trop lourde pirogue qu'il a creusée dans le tronc d'un grand arbre... au cœur de l'île (*RC*, 233). Plus tard, il construira encore une autre embarcation qui, cette fois, se révélera trop petite pour le mener au large de l'île (*RC*, 246). Impossible de ne pas voir dans ces trois échecs une succession « d'actes manqués » révélateurs du fait que Robinson ne cherche en réalité ni à connaître l'île, ni à la quitter (après onze ans de séjour dans *l'Île du désespoir*, il déclarera ne pas encore en avoir fait le tour : *RC*, 263). Qu'on y voie dans son chef l'acceptation des arrêts de la justice divine (38), ou la jouissance du propriétaire anticipant la rentabilité à venir de son bien (ou encore, plus vraisemblablement, un mélange de ces deux motivations), le fait est là, aussi paradoxal qu'irréfutable : le solitaire ne tient pas réellement à quitter sa solitude.

(37) Cette seconde « expédition » se produit dix-huit mois après son arrivée sur l'île (*RC*, 189).

(38) Un indice accreditte cette interprétation : Robinson s'est installé dans la partie la plus désolée de l'île et ne se décidera jamais à déménager dans la partie la plus riante où il se contentera d'établir une tonnelle (sa « maison de campagne », *RC*, 194), comme si la vie quotidienne devait nécessairement s'accompagner de la peur et de souffrances à titre de pénitence de son péché originel (en ce sens, J.-M. Racault, *Robinson ou le paradoxe de l'île déserte*, op. cit., p. 110).

Il suffit, pour s'en convaincre, de noter la manière de jouissance que lui inspire le sentiment de propriété auquel son dur labeur lui donne maintenant accès : le thème reviendra, de façon insistante, à trois reprises : « ... Songeant avec une sorte de plaisir secret — quoique mêlé de pensées affligeantes — que tout cela était mon bien, et que j'étais Roi et Seigneur absolu de cette terre, que j'y avais droit de possession et que je pouvais la transmettre comme si je l'avais eue en héritance, aussi incontestablement qu'un Lord anglais dans son manoir » (RC, 192). L'appropriation de l'île est ainsi menée à son terme; la possession de fait est devenue maintenant une appropriation de droit; appartenant ce-maîtrise évoquée en termes « absolutistes » (« Roi et Seigneur absolu ») qu'on retrouvera dans le double superlatif (cas unique dans le Code civil) qui sert à décrire la souveraineté du propriétaire à l'article 544 du Code civil : « user et jouir de son bien de la manière *la plus absolue* ». Plus loin, le solitaire notera, après avoir évoqué son absence de concupiscence de la chair : « j'étais Seigneur de tout le manoir : je pouvais, s'il me plaisait, m'appeler Roi ou empereur de toute cette contrée rangée sous ma puissance; je n'avais point de rivaux, je n'avais point de compétiteur, personne qui disputât avec moi le commandement et la souveraineté » (RC, 234) : et voilà la propriété mise à la place de la chair, la puissance du souverain substituée à la puissance sexuelle, et le triomphe du moi sans rival préféré aux risques de l'altérité. Plus loin, le tableau psychologique du propriétaire s'enrichit encore d'un trait, à vrai dire le plus refoulé et le plus inquiétant : parlant désormais de lui à la troisième personne (39), Robinson écrit : « là régnait ma Majesté le Prince et Seigneur de toute l'île : — j'avais droit de vie et de mort sur tous mes sujets; je pouvais les pendre, les vider, leur donner et leur reprendre leur liberté. Point de rebelles parmi mes peuples! » (RC, 262).

L'histoire pourrait s'arrêter sur cette sorte d'apothéose solitaire. Mais, maintenant qu'il a réappris à vivre, Robinson doit affronter une nouvelle épreuve : la socialisation.

B. Socialisation

A vrai dire, le retour à la réalité est brutal : en fait de présence humaine, c'est une trace de pied, aussi unique que mystérieuse, que Robinson découvre un jour sur la plage. Ce pied unique (non sans symbolisme démoniaque) déclenche en lui une terreur irrémissible : voilà que l'autre a fait irruption dans son univers — un autre inconnu et menaçant, sans doute un de ces cannibales dont on dit que les Caraïbes sont peuplées. La première société qui s'offre au solitaire prend donc la forme de l'état de nature hobbesien : un enfer où l'homme est un loup pour l'homme. Et voilà Robinson replongé deux années durant (deux années!) dans une intense activité de fortification et de retranchement : il é

(39) On peut y voir un indice de l'ironie de Defoe qui prend ici une allure auto-parodique anticipant sur les innombrables robinsonnades à venir, particulièrement celles du XXe siècle, comme si l'écriture mythique recelait, dès son principe, les éléments des transformations dont elle fera ultérieurement l'objet.

rigera un double rempart, percé de meurtrières et hérissé de mousquets, de façon à lui permettre de « faire, en deux minutes, feu de toute mon artillerie. (...) Je ne me crus point en sûreté qu'il ne fût fini » (*RC*, 280).

Un jour pourtant, Robinson est confronté à la preuve incontestable d'une intrusion humaine dans son île : la plage est jonchée des sinistres reliefs d'un festin cannibale. Colère et horreur mêlées le submergent : des semaines durant, il fait le guet, rêvant d'en anéantir vingt ou trente. Le cannibalisme n'est-ce pas en effet l'antihumanité absolue, l'homme ravalé au niveau de la bête (on sait à cet égard la répulsion entretenue dans les cercles puritains à l'égard de toute forme de consommation, y compris la consommation symbolique du corps du Christ dans l'eucharistie)? Cependant, le temps passant, le solitaire en revient à plus de raison, s'avisant, de façon très moderne cette fois, que Dieu les a sans doute voulus ainsi, qu'ils ne l'ont pas offensé personnellement, qu'à leurs propres yeux ce comportement n'est pas criminel, que lui, Robinson, n'a aucun titre particulier à leur faire la morale, et puis aussi que les chrétiens ont parfois fait pire : ainsi, les atrocités des Espagnols en Amérique « où ils ont détruit des millions de gens » (*RC*, 292-294). Par ailleurs, que gagnerait-il à se comporter en justicier, sinon la colère des autres et une ruine certaine? « Je conclus donc que, ni en morale, ni en politique, je ne devais en aucune façon m'entremettre dans ce démêlé » (*RC*, 295). Passage intéressant qui révèle comment, chez l'Anglais moderne qu'est Robinson, le premier sentiment de colère, basé à la fois sur l'indignation morale et l'horreur instinctive, est bientôt jugulé par l'emprise de la raison raisonnée inspirée cette fois autant par des considérations strictement utilitaristes (qu'y gagnerais-je sinon des ennuis supplémentaires?) que par une mentalité résolument moderne marquée par le pluralisme et la tolérance. On aura noté que cette attitude est présentée comme supérieure à elle des colons espagnols dont le fanatisme religieux et l'appât du gain avaient conduit à la disparition de millions d'Indiens. Dans ses rapports avec les peuples « sauvages » du Sud, l'Occident saurait désormais emprunter des voies plus détournées, génératrices de profits supérieurs au prix de moins de sang versé.

Il reste que cette première forme de socialisation négative et virtuelle (après 18 ans de séjour sur l'île, Robinson n'a toujours pas adressé la parole à un être humain) allait préparer le terrain à une rencontre véritable, l'arrivée de Vendredi. Mais comme à Robinson le solipsiste rien ne saurait arriver qu'il ne l'ait personnellement et préalablement voulu ou du moins pressenti, tout comme naîtra par un songe. En rêve, le solitaire imagine qu'un prisonnier des cannibales s'enfuirait, et que lui Robinson parviendrait à le recueillir et le sauver. Ainsi il pourrait « s'acquérir un sauvage », voire deux ou trois « et m'en faire de ses esclaves, me les assujettir complètement et leur ôter à tout jamais tout moyen de me nuire » (*RC*, 330-333).

C'est exactement ainsi qu'un an et demi plus tard les choses se déroulèrent : l'arrivée des cannibales, la fuite de leur prisonnier, l'intervention providentielle

elle de Robinson (40). Les choses du reste allaient se passer encore plus aisément que dans le scénario onirique : c'est spontanément que le sauvage allait s'assujettir : « il s'approcha de moi; puis, s'agenouillant encore, baisa la terre, mit sa tête sur la terre, prit mon pied et mit mon pied sur sa tête : ce fut, il me semble, un serment juré d'être à jamais mon esclave » (RC, 337). Le geste sera répété le lendemain et est complaisamment rapporté par le narrateur : « comme il l'avait déjà fait, il m'adressa tous les signes imaginables d'assujettissement, de servitude et de soumission pour me donner à connaître combien était grand son désir de s'attacher à moi pour la vie » (RC, 341).

Entre les deux hommes, une relation de type paternaliste allait d'emblée et définitivement s'établir, qui commence par la nomination réciproque, ou plus exactement par la fixation de leurs deux noms par Robinson : « je lui fis savoir que son nom était Vendredi (...) je lui enseignai de m'appeler maître » (RC, 341). L'idée ne viendra jamais à Robinson de s'enquérir du nom propre de son compagnon, du nom dont il disposait dans sa propre communauté. Ce Vendredi si complaisant se révèle l'élève idéal pour Robinson le pédagogue : dépourvu de volonté propre, mais doué et dévoué, il excelle bientôt dans la pratique de tous les arts mécaniques, tandis que son éducation religieuse fait de rapides progrès. « Nous vécumes trois ans ensemble complètement et parfaitement heureux » (RC, 362), conclut Robinson, qui prend soin d'ajouter « nous avions la parole de Dieu à lire et son Esprit pour nous diriger, tout comme si nous eussions été en Angleterre » (41).

Une fois de plus, un palier est atteint et un équilibre retrouvé; la réalité va cependant une fois encore rattraper Robinson sous la forme de l'intrusion progressive de nouveaux personnages, prélude à sa rentrée dans le monde. Rien pourtant ne parviendra plus à le déstabiliser : solidement campé sur son propre et sa propriété, assuré d'un modèle de socialité dont il détient seul toutes les clés, il parviendra à reproduire, à chaque étape de sa resocialisation, des rapports humains de type contractuel, c'est-à-dire exactement conformes à ses intérêts et ses prévisions.

Ce sont les cannibales qui, une fois encore, vont servir de truchement entre l'île du désespoir et le monde extérieur : cette fois, les prisonniers qu'ils s'approprient à dévorer et que Robinson et son compagnon vont délivrer sont un marin espagnol ... et le propre père de Vendredi. L'île du solitaire commence donc à se peupler, et le triomphe de Robinson approche : après avoir assuré son empire sur les choses et les animaux, voilà maintenant qu'il est en passe d'établir sa souveraineté sur les hommes. Dans une de ces tirades grandiloquentes

(40) Il ne s'agit pas, on l'aura compris, d'une intervention « justicière » qui conduirait à l'anéantissement des intrus, mais d'une intervention ponctuelle et « intéressée » suffisante pour se procurer un esclave.

(41) Bien que Robinson n'hésite pas à parler d'amour entre Vendredi et lui (« Je commençais réellement à aimer cette créature, qui, de son côté, je crois, m'aimait plus que tout ce qu'il lui avait été possible d'aimer jusque-là », RC, 351), aucun trait du récit n'autorise à parler de relation homosexuelle. Il y va plutôt d'une affection de type père-fils.

non dénuées d'auto-ironie (consciente ou inconsciente, on laissera la question ouverte), Robinson s'écrie alors : « Je fais souvent l'agréable réflexion que je ressemblais à un Roi. Premièrement, tout le pays était ma propriété absolue, de sorte que j'avais un droit indubitable de domination; secondement, mon peuple était complètement soumis. J'étais souverain seigneur et législateur; tous me devaient la vie et tous étaient prêts à mourir pour moi si besoin était » (RC, 393). Assuré de son pouvoir, Robinson peut même s'offrir le luxe de garantir la « liberté religieuse » à ses sujets (et ce, bien entendu, à la différence, nettement soulignée, des Espagnols) : moderne et magnanime, le solitaire accorde « la liberté de conscience dans toute l'étendue de ses Etats » (RC, 393); ainsi cohabiteront pacifiquement Vendredi le protestant, son père idolâtre, et l'Espagnol papiste.

Les choses maintenant ne vont pas tarder à s'accélérer. C'est que l'Espagnol appartient lui-même à un groupe d'une vingtaine des siens retenus prisonniers des cannibales sur le continent. Le projet est étudié de monter une expédition en vue de les libérer. Ce qui est frappant cependant, c'est que toute l'attention de Robinson se concentre non sur les préparatifs tactiques de l'opération mais sur la mise au point minutieuse des rapports juridiques qui, au lendemain de leur délivrance, s'établiront entre le solitaire et ceux qu'il considère évidemment comme ses nouveaux « sujets ». Pas question ici de partir à l'aventure. Robinson ne bougera que lorsque l'Espagnol, accrédité ambassadeur auprès des siens, aura ramené leur acte d'allégeance rédigé en bonne et due forme et signé par chacun d'eux. « Ils devraient jurer sur les saints sacrements et l'Évangile d'être loyaux avec moi, et d'être soumis totalement et absolument à mes ordres » (RC, 399) (42). Tel est donc désormais le modèle de socialité du solitaire : à toute personne rencontrée, Robinson offrira l'alternative suivante : ou la guerre, ou une signature au bas d'un contrat (43). Parti de l'état de nature hobbesien — la terreur cannibale — Robinson s'en sort à la manière lockéenne : non pas en se soumettant à la toute-puissance du *Léviathan* tutélaire, mais en négociant pied à pied des rapports contractuels à son avantage. Exactement comme il avait réussi à programmer, au cours de la première partie de son séjour insulaire, ses récoltes, le croît de ses troupeaux, la prospérité générale de son « établissement », de même s'avère-t-il en mesure de réduire les aléas du commerce humain en coulant tous les rapports sociaux dans des formes contractuelles prédéterminées.

Ce ne sont pourtant pas de nouvelles surprises qui seront épargnées à Robinson. Plutôt que l'expédition des Espagnols, c'est un navire anglais qui aborde l'île. Robinson comprend vite que l'équipage s'est mutiné, dès lors que trois hommes (dont le capitaine) sont conduits dans l'île pour y être abandonnés (RC, 413). Nullement décontenancé, le solitaire adopte la stratégie qu'il a maint

(42) La mission est reprécisée un peu plus tard dans des termes similaires (« jurer en sa présence... qu'il se soumettrait à son commandement », RC, 403).

(43) En ce sens, C. Moyes, *La politique ironique de Robinson Crusoé*, in *Littératures classiques*, n° 40, automne 2000, p. 366.

enant bien rodée : ce sera, pour les trois malheureux, la délivrance en échange d'un assujettissement complet : « Ecoutez, Messieurs, lui dis je [au capitaine], si j'entreprends votre délivrance êtes-vous prêts à faire deux conditions avec moi? » (RC, 414). Comme on se l'imagine, le capitaine se rend à toutes les conditions de Robinson. Aussitôt dit, aussitôt fait : maître du terrain et disposant de l'effet de surprise, les insulaires ont bientôt repris le commandement du navire et obtenu la reddition des mutins. A noter que durant toute cette affaire, Robinson se tient à distance, comme il convient maintenant à un homme de son rang : « je me tiens hors de leur vue pour des raisons d'Etat » (RC, 433) — c'est par personne interposée que Robinson négocie la reddition des mutins, comme l'aurait fait le commandant d'une garnison anglaise, gouverneur de la colonie insulaire.

Usant désormais du langage, des procédures et des institutions du droit public, il fait conduire les rebelles « en prison », en même temps qu'il instruit leur « procès » (RC, 442). Ici encore, la décision prendra la forme d'une négociation : ce sera ou le renvoi en Grande-Bretagne où les meneurs n'échapperont pas à la pendaison, ou l'abandon dans l'île (on comprend à ce moment que Robinson est enfin résolu à regagner le monde). Le gouverneur dû se montrer persuasif, car les mutins acquiescent avec reconnaissance à cette manière de « peine alternative » avant la lettre. Ils resteront donc dans l'île, poursuivant l'œuvre civilisatrice de Robinson dans l'espoir de bénéficier, à son image, des vertus de la régénération par le travail et la pénitence. *L'île du désespoir*, comme l'Australie dans la réalité, se peuplera donc de *convicts* promis à une nouvelle naissance : la boucle est ainsi bouclée et peut se refermer la partie authentiquement « mythique » des aventures de Robinson Crusoé. Quittant l'île le 19 décembre 1686 (soit 28 ans, 2 mois et 19 jours après y avoir pris pied), Robinson, dit le texte, quitte l'île avec « quelques reliques » : son chapeau, son parasol et son perroquet (RC, 447) — comme si Defoe préparait déjà pour la postérité les attributs mythologiques de son propre personnage : Robinson venait d'entrer dans la légende.

§ 3. Epilogue, *Nouvelles aventures* et *Réflexions sérieuses*

Si le mythe de Robinson se termine avec son embarquement pour l'Angleterre, sa vie réelle, si on peut dire, ne s'arrête pas pour autant. Un élément contribue à faire le lien entre le plan désormais mythologique de l'île et le niveau de la réalité quotidienne : la somme de trente-six livres en monnaie que Robinson avait conservée durant tout son séjour et que, toujours avisé, il emporte avec lui (44). C'est que désormais toute la suite de l'histoire sera mise sous le signe de l'argent et de la prospérité retrouvée.

(44) Une fois de plus, on apprécie l'art consommé de Defoe de jouer simultanément sur deux plans : le patrimoine mythologique est entretenu par les « reliques » de l'accoutrement désormais légendaire du solitaire, tandis que son patrimoine financier, qu'il n'a jamais perdu de vue, est symboliquement restauré par les trente-six livres qui retrouvent soudain leur valeur d'échange.

Rentré en Europe, Robinson apprend que ses plantations brésiliennes ont prospéré et ont été très habilement gérées selon les dispositions de son testament. Il entreprend alors des démarches notariales complexes en vue de se faire remettre ses comptes de gestion et de rentrer en possession de ses biens. Il apprend à ce moment qu'il se trouve à la tête d'un capital très important et d'une exploitation des plus prospères : « 5.000 livres sterling en espèces, et au Brésil, maître d'une demeure d'environ 1.000 livres de revenu annuel ». Lui qui a résisté à toutes les affres du séjour insulaire faillit bien mourir de joie : « le cœur me tourne » et sans l'assistance d'un cordial apporté par un ami « je crois que ma joie soudaine aurait excédé ma nature, et que je serais mort sur place » (RC, 457).

La suite manque sans doute totalement d'intérêt littéraire, mais est néanmoins nécessaire pour recadrer le mythe et en comprendre les arrière-plans. Rentré en Angleterre, Robinson prend diverses dispositions pour assurer la rentabilité de son capital, ainsi que la récompense des quelques rares personnes qui l'avaient soutenu au cours de ses premiers voyages. Il entreprend alors de « fonder une famille », mais ce détail ne semble pas beaucoup préoccuper Defoe-Crusoé puisqu'il réussit l'exploit de signaler en une seule et unique phrase qu'il se maria — « non pas à mon désavantage et à mon déplaisir » — qu'il eut trois enfants, que sa femme mourût et qu'il reprit ses voyages (RC, 486). (On appréciera, au passage, la place que tient « l'autre » dans la vie de Robinson : 400 pages pour décrire une vie solitaire, une phrase pour résumer huit ans de vie conjugale ponctuée de la naissance de trois enfants).

Comme si Defoe avait compris que la place de son héros était dans son île, et non sur le continent où il ne pouvait que déchoir au rang de l'homme ordinaire, il a tôt fait de le réexpédier dans sa colonie. Dans *l'Île du désespoir*, Robinson trouve une communauté en pleine expansion : les Espagnols dont il avait été question avant l'arrivée des mutins se sont regroupés, emmenant avec eux des femmes, de sorte que l'île comptait désormais une vingtaine d'enfants. Quant aux mutins anglais, « ils devinrent très honnêtes et très diligents après qu'on les eût domptés ». Toujours préoccupé d'ordre et de prospérité, Robinson, qui se fait désormais appeler par tout le monde « gouverneur », s'emploie à partager le territoire de son domaine : se réservant pour lui-même la propriété du tout, il donna en occupation aux colons « telles parts qui leur convenaient ». Il prit ensuite congé d'eux, non sans passer par le Brésil en vue « d'y acheter de nouveaux habitants pour la colonie ». Toujours paternel, il leur adresse également « sept femmes que j'avais trouvées propres pour le service ou pour le mariage si quelqu'un en voulait » (RC, 487-488).

Sur ce trait s'achève la première partie des aventures de Robinson. Écrivain à succès et toujours à court d'argent, Defoe n'allait cependant pas abandonner une veine qui, au vu des ventes de son Robinson, s'avérait aussi prometteuse. Il ne reculera donc pas devant les facilités, et les tristes déchéances, du *remake*. Dans *The farther adventures of Robinson Crusoe* (*La suite des aventures de Robinson Crusoe*), écrit quatre mois seulement après la première partie, il réexpédie son héros, un quasi-vieillard maintenant, dans sa colonie, avant de l'e

nvoyer sur d'autres terrains d'aventures. Le ressort mythique est définitivement relâché, le récit ne parvient plus à décoller du rapport trivial d'exploitation d'une colonie, faute de l'inquiétude religieuse qui, mise en tension avec l'appétit du gain, avait fait la force du premier Robinson insulaire. On apprendra seulement que, en l'absence de Robinson, la situation de l'île a passablement dégénéré : Espagnols et Anglais ne cessent de se quereller, hommes et femmes vivent dans une quasi-promiscuité sexuelle, partout le désordre règne. En vingt-cinq jours seulement, le gouverneur parviendra à rétablir l'ordre menacé : les terres seront à nouveau partagées (45), les mariages seront enfin célébrés, l'éducation religieuse est relancée, et quelque chose comme un régime démocratique est mis en place : « quant au mode de gouvernement et aux lois à introduire parmi eux, je leur dirai que je ne saurais leur donner de meilleurs règlements que ceux qu'ils pouvaient s'imposer eux-mêmes ». Bon connaisseur des ressorts du politique, Robinson ajoute : « seulement je leur fis promettre de vivre en amitié et en bon voisinage les uns avec les autres » (46).

Exit alors Robinson, qui se contentera désormais de régner *in absentia* sur son île, regrettant plus tard de ne pas s'y être établi définitivement (47) ... mais sans doute son destin était-il de « toujours courir après la lune » ... (48)

L'année suivante, Defoe gratifiera encore ses lecteurs d'un ouvrage de 300 pages intitulé *Réflexions sérieuses de Robinson Crusoé* (49), sorte de recueil de réflexions moralisantes qui devaient encombrer les tiroirs de l'auteur et dont la notoriété de son héros lui permit de faire commerce. Le rapport entre ces « réflexions sérieuses » et la vie du naufragé y est pour le moins ténu, si ce n'est le chapitre premier intitulé « De la solitude ».

§ 4. *Success story* ou imposture?

L'histoire de Robinson, dont on vient de dégager les principales articulations, connut un succès phénoménal d'abord parce qu'elle racontait elle-même une *success story*. Au terme de ses vingt-huit années d'exil insulaire, Robinson aura démontré la réussite éclatante d'une colonisation à l'anglaise, et ce tant su

(45) Robinson fait dresser un acte général de concession qu'il signa et scella. « Ce contrat déterminant la situation et les limites de chaque plantation, certifiait que je leur accordais la possession absolue et héréditaire des plantations ou fermes respectives et de leurs améliorissements, à eux et à leurs hoirs, me réservant tout le reste de l'île comme ma propriété particulière, et pour chaque plantation une certaine redevance... » (*Vie et aventures de Robinson Crusoé. Deuxième partie*, édition établie et annotée par Francis Ledoux, Paris, Gallimard (La Pléiade), 1959, p. 477)

(46) *Ibidem*. Dans cette « sorte de république » une place est même ménagée pour les Indiens : certains acceptèrent de s'établir sur des terres à eux concédées tandis que la plupart s'engagèrent comme serviteurs des colons.

(47) *Ibidem*, p. 466.

(48) *Ibidem*, p. 467.

(49) In *Vie et aventures de Robinson Crusoé, op. cit.*, p. 589 et s.

r le plan de la performance technique et économique que sur celui de la pacification sociale et juridique. En même temps, il expiait ses fautes et gagnait son salut, au terme d'une spectaculaire rédemption; l'exercice réussi d'une profession (*calling*) apparaissant, dans le droit fil de la théologie puritaine, comme le signe irréfutable de son salut. Ce faisant, le solitaire démontrait de façon éclatante qu'une issue heureuse était possible au dilemme puritain qui est à la source du mythe de Robinson : il était possible d'être à la fois prospère et vertueux, de faire son devoir tout en poursuivant son intérêt. Et cette leçon que Robinson pratiquait à son échelle individuelle sur l'île déserte allait servir de métaphore à l'histoire de la grande île tout entière : lorsqu'il regagne l'Angleterre au terme de son périple, nous sommes à la veille de la révolution pacifique de 1688 qui porte la classe bourgeoise — la sienne — au pouvoir, et qui inaugure le règne de la démocratie parlementaire en même temps qu'une ère de prospérité sans précédent pour l'Angleterre (50). Exactement comme si la fable du solitaire avait accouché des transformations sociales durables et profondes que la modernité allait connaître sur le modèle et sous l'hégémonie britannique : une hégémonie maritime, commerçante, industrielle et évangélique — exactement de même nature que celle que Robinson exerçait sur ses sujets.

Et pourtant, pour peu qu'on prenne en compte ce que nous avons appelé les « coulisses » du mythe — le prologue, l'épilogue, et la « suite des aventures » — on ne peut se défendre d'un certain malaise suscité par un certain nombre d'impostures et de trucages, du reste assez apparents pour qu'on puisse aussi s'interroger sur la fonction d'un texte qui semble livrer à la fois son message et son méta-message dans l'indifférence apparente à l'égard de leur évidente contradiction.

Ce sont cinq impostures au moins qui nourrissent ce sentiment de malaise. Il y a tout d'abord, sous la plume de Defoe, une étonnante ambivalence de ton : en apparence, Robinson est condamné pour ses péchés, alors que toute l'histoire fait la démonstration de son éclatante réussite : le lecteur n'est-il pas dès lors fondé à se demander si, finalement, il n'avait pas eu raison de rompre avec son père, dès lors qu'en définitive, la réussite était de son côté? Du reste, on n'a pas manqué de relever les notations, étonnamment nombreuses, du « plaisir » de Robinson, même au cours de ses premières années sur l'île, ce qui est pour le moins étonnant au regard de l'« affreuse condition » dans laquelle il est plongé; une condition affreuse qui lui arrache néanmoins quelque soupir comme si la crédibilité du scénario exigeait qu'il versât une larme de temps à autre. On a noté également qu'aussi étonnant que cela puisse paraître, Robinson ne souhaitait pas réellement quitter son île, comme si l'essentiel, à ses yeux, était de réussir le programme qu'implicitement il s'était fixé.

Une seconde ambiguïté tient dans la forme pseudo-biographique du récit. Sans pour autant duper personne, Defoe déploie beaucoup d'énergie pour tenter de persuader ses lecteurs de l'authenticité du récit et de son attribution à un p

(50) En ce sens, J.-P. Engelbert, *La postérité de Robinson Crusoé*, op. cit., p. 62.

ersonnage réel nommé Robinson Crusoé : dans la Préface du deuxième tome, il réfute la qualification de « roman » que ses détracteurs attribuent au premier volume, tandis que dans la Préface des « *Réflexions sérieuses* », il écrit : « Je soussigné, Robinson Crusoé, en possession de toutes mes facultés de pensée et de mémoire (...), j'affirme que l'histoire, malgré son allégorie, est historique » et d'ajouter, ne reculant pas devant la contradiction performative : « Je déclare que l'homme existe — et il est bien connu » (51). Qui est donc ce Robinson qui ne cesse de protester de son existence réelle tout en se réclamant d'une histoire allégorique, mais néanmoins historique?

Un troisième trucage, sans doute le plus apparent, tient dans le rôle joué par l'épave du navire, dont on a déjà dit qu'elle était le type même d'objet transitionnel entre nature vierge et culture civilisée — une épave dans laquelle Defoe aura placé tout, absolument tout, ce dont son héros aura besoin — à l'instar d'un magasin d'accessoires d'un studio de cinéma —, de la Bible jusqu'au paquet de clous, en passant par la poudre et les grains de seigle, pour reconstituer un monde édifiant sur *l'Île du désespoir*. En apparence — et cette leçon sera livrée aux générations futures pour leur édification — Robinson reconstruit un univers ordonné et prospère à *partir de rien*, comme si le courage à la tâche y suffisait; en réalité, il se contente de tirer profit (non sans courage et ténacité, reconnaissons-le) de l'éducation reçue dans la métropole et des divers instruments, résumant des millénaires de civilisation, dont l'épave s'avère si prodigue (52). Les multiples épigones de Defoe tenteront bien de dissimuler le trucage, en limitant toujours plus les accessoires dont ils gratifieront leur héros, mais sans jamais y parvenir totalement néanmoins. Ainsi les naufragés, soi-disant dépouillés de tout, que Jules Verne fait débarquer sur son *Île mystérieuse* (1874) et qui parviennent à faire du feu... à partir de la lentille de la montre qu'un d'entre eux avait conservée au poignet. Le commencement absolu se révèle donc illusoire; l'homme, toujours, s'avère être un héritier.

Une quatrième imposture tient dans la maîtrise, seulement apparente, de l'île. On a vu comment Robinson s'était approprié l'île, la mesurant, l'exploitant, la mettant en coupe réglée, avant de s'en attribuer la propriété aussi absolue que définitive. Mais derrière cette emprise extérieure subsiste beaucoup d'inconnu et d'immaitrisé; en fait, à aucun moment, Robinson ne fera réellement l'expérience de l'altérité de l'île et des « naturels » qui la visitent, préférant ramener l'inconnu au connu, réduire l'autre au même, et assimiler ou rejeter le différent. Derrière sa souveraineté de façade continue donc de se faire valoir la séduction (ou la menace) de ce que Tournier appellera « *l'autre île* », l'île non m

(51) *Réflexions sérieuses de Robinson Crusoé*, op. cit., p. 591. Résumant le lien à établir entre les trois volumes, Defoe écrit encore : « la fable est toujours composée en vue de la morale, non la morale pour la fable ».

(52) Cf. G. Deleuze, *Michel Tournier et le monde sans autrui*, Postface de M. Tournier, *Vendredi ou les limbes du Pacifique*, Paris, Gallimard (Folio), 1972, p. 258 : « L'image de l'origine présuppose ce qu'elle prétend engendrer (cf. tout ce que Robinson a tiré de l'épave) ».

aîtrisée, innommée, impensable (53). D'évidence, les rapports de la nature et de la culture, du sauvage et du civilisé, du corps et de l'esprit ne se ramènent pas, comme le montreront les grandes reprises du mythe au XXe siècle, aux relations dichotomiques et hiérarchisées que le solitaire puritain leur impose.

Enfin, et c'est sans doute l'illusion la plus fondamentale, si le « dilemme puritain » est résolu, c'est seulement à la faveur de la dissociation artificielle entre deux scènes : l'espace insulaire imaginaire où le travail ascétique légitime la rationalité économique moderne, et le monde de l'économie réelle dans lequel les véritables profits se réalisent. A s'en tenir à l'épisode insulaire, la bonne conscience est sans doute totale et le dilemme très heureusement surmonté, mais à prendre l'histoire dans son ensemble, rien n'est vraiment résolu. La véritable richesse de Robinson, c'est en son absence et dans ses plantations brésiliennes qu'elle s'est réalisée (54). Pendant qu'il se rachetait une bonne conscience sur l'île, son capital ne cessait de s'accroître, notamment grâce à la main-d'œuvre noire que d'autres auront importée pour son compte (55). Defoe réussit ainsi l'exploit de transcender symboliquement la contradiction sociale de son temps (et du nôtre?), tout en l'ancrant solidement dans la réalité, pour le plus grand profit de la bourgeoisie (56). Du reste, Robinson ne parviendra jamais à résoudre la contradiction dans sa propre vie : loin de se satisfaire de l'« existence moyenne » qu'il aurait pu mener en Angleterre avec ses enfants, ou même dans son île en compagnie de ses protégés, il ne cessera de courir le monde, tenaillé par des « idées de spéculation » et des « pensées vagabondes ».

Nous nous efforcerons, dans la suite de cette étude, d'éclairer les divers aspects de ces multiples illusions sur lesquelles repose une bonne part de l'efficacité du mythe robinsonien. Il faut cependant mettre au crédit de Defoe que, bien souvent, le trucage n'est guère dissimulé, comme s'il entamait lui-même le travail de dépassement et d'autocritique dont ses successeurs du XXe siècle se chargeront (57). Un texte qui amorce lui-même son propre travail de reconstruct

(53) M. Tournier, *Vendredi ou les limbes du Pacifique*, *ibidem*, p. 94; cf. aussi J.-M. Racault, *Robinson ou le paradoxe de l'île déserte*, *op. cit.*, p. 113 et p. 115.

(54) En ce sens, I. Watt, *Robinson Crusoe as a myth*, *op. cit.*, p. 299.

(55) En ce sens, J.-P. Engelibert, *La postérité de Robinson Crusoe*, *op. cit.*, p. 70 : « L'éthique du *calling* ne garantit rien : ce n'est pas elle qui fait la fortune de Robinson. Entre le commerce continental et le travail insulaire, entre métier et devoir, entre vie sociale et vie spirituelle, la rupture est prononcée ».

(56) P. MACHÉREY, *Pour une théorie de la production littéraire*, Paris, Maspero, 1971, p. 274 : « Durant la genèse, naturelle et fictive à la fois, il ne s'est rien passé; la constitution d'un royaume s'est faite, finalement, indépendamment de la "situation originare", comme s'il n'y avait pas eu d'origine. (...) L'île origine est complètement réintégrée dans le cycle économique qui la déborde : elle s'appelle alors "ma nouvelle plantation" ».

(57) P. MACHÉREY, *ibidem*, p. 267 : « Defoe n'est jamais lui-même complètement tombé dans cette idéologie, dans la mesure où il est le premier à donner les éléments de sa critique ».

ion/déconstruction, n'est-ce pas, après tout, une définition possible pour un grand mythe littéraire?

Section 3. *Seul comme un Roi* (RC, 262). INDIVIDUALISME MÉTHODOLOGIQUE ET INDIVIDUALISME POSSESSIF

S'il est vrai que l'entreprise dont Robinson restera l'archétype est une entreprise d'appropriation, une refondation de l'univers social sur le droit subjectif, encore faut-il identifier le sujet qui revendique ce droit. On ne se trompe pas en affirmant que le sujet robinsonien est un être radicalement solipsiste — littéralement, il est seul au monde. Sans doute retrouve-t-il le commerce des hommes, mais c'est après s'être forgé un appareil de représentation et un système de valeurs qui ne doit rien à autrui. Les « *Réflexions sérieuses* » prêtées à Robinson ne laissent aucun doute à cet égard : « Nous ne jugeons de la prospérité et de l'affliction, de la joie et de la tristesse, de la pauvreté, de la richesse et des divers décors de l'existence, nous n'en jugeons, dis-je, qu'en fonction de nous-mêmes. C'est là notre pierre de touche. Tout tourne dans notre tête en innombrables mouvements circulaires ayant pour centre notre propre personne. (...) Nos méditations sont toute solitude dans leur élaboration, nos passions s'exercent toutes dans la retraite. Nous aimons, nous haïssons, nous convoitons, nous prenons notre plaisir, tout cela dans le privé et la solitude. Tout ce que nous en communiquons à autrui n'est que pour obtenir son assistance dans la poursuite de ce que nous désirons; le but est en nous » (58).

La forme autobiographique du récit contribue efficacement à cette position solipsiste du sujet en ce qu'elle supprime l'altérité du narrateur, ou, plus exactement, la ramène au débat intérieur entre Robinson-acteur et Robinson-écrivain. Ce n'est pas assez dire à cet égard que l'écriture en première personne authentifie le récit, ou qu'elle caractérise un genre moderne qui accompagne l'individualisme des classes moyennes; beaucoup plus fondamentalement, il faut comprendre qu'elle participe littéralement de la construction du sujet — un sujet qui s'approprie sa propre histoire en l'écrivant. Cet effet est même redoublé dans le texte dès lors que la reconstruction du soi avait commencé par l'écriture du journal, sorte de roman à usage personnel — et se poursuit ensuite dans la réécriture du livre qui fait accéder le public au récit, sans jamais cesser pour autant de le penser en première personne.

La quarantaine de Robinson n'est pas sans évoquer une autre retraite célèbre d'un grand solitaire qui n'est pas étranger non plus à la fondation de l'individualisme rationaliste moderne : celle que René Descartes passe, huit ans durant, aux Pays-Bas : désireux « de s'éloigner de tous les lieux où je pouvais avoir des connaissances », il se réjouit d'avoir « pu vivre aussi solitaire et retiré q

(58) D. Defoe, *Réflexions sérieuses de Robinson Crusoe*, op. cit., p. 597-598

ue dans les déserts les plus écartés » (59). Ici encore l'ambition est radicale : rien moins qu'une refondation du monde sur la seule certitude du cogito; il s'a gissait « de rebâtir le logis où on demeure », et pour cela « d'abattre » l'anci en, et de « s'exercer soi-même à l'architecture » (60). Rien ne résistera à la fo rce corrosive du doute méthodique et aux ambitions de la pensée rationnelle. « Dieu nous ayant donné à chacun quelque lumière pour discerner le vrai d'avec le faux, je n'eusse pas cru me devoir contenter des opinions d'autrui un seul moment, si je ne me fusse proposé d'employer mon propre jugement à les ex aminer, lorsqu'il serait temps » (61).

Ce qui apparaît, au regard des exemples de Robinson et de Descartes, c'est que cet individualisme solipsiste résulte moins d'une *solitude* subie et vécue c omme un malheur, que d'un *isolement* recherché comme une chance, l'opport unité unique de se constituer soi-même. Par la rupture avec les siens, on a vu comment Robinson prétendait s'engendrer lui-même, et on a noté le rôle esse ntiel à cet égard du naufrage, à la fois immersion baptismale et nouvelle naiss ance du sujet à lui-même. Au-delà du symbolisme religieux, le naufrage est l' épreuve qui donne naissance au *self made man*, l'homme qui ne doit rien à aut rui. Mieux encore : le thème de l'*île* (du latin *isola*) présente une homologie t rès forte avec l'*isolement* du sujet — un sujet qui se reconstruit comme solips iste. L'île comme métaphore du moi solitaire. L'île comme lieu d'effectuation de l'origine, fiction des premiers commencements et de réalisation de tous les possibles. L'île comme exil aux marges de la commune humanité et en mêm e temps terrain de réalisation de tous les fantasmes. Tous ces traits ne sont-ils pas aussi ceux de l'îlien, le grand solitaire solipsiste? Comme l'île, il est ori gine de lui-même et du monde (matériel aussi bien que social) qui viendra après, le seul monde possible, son monde. Comme l'île, il est l'exilé, le reclus ret iré du monde, et en même temps promis à la plénitude de son auto-accomplis sement. Jouissant de son monde privé — mais un monde qui est aussi *privé* d 'autrui.

Retranché du monde, Robinson ne cesse de construire des retranchements, y compris à l'égard de lui-même, toujours menacé par l'ennemi intérieur que l e puritain a appris à reconnaître en lui. La *Suzanne* de Giraudoux, abordant l'îl e de Robinson, ne découvre-t-elle pas cette inscription, gravée en latin par son illustre ancêtre sur les parois de sa grotte : « *Méfie-toi de toi-même* » (62)? D'où la socialisation si particulière de Robinson : à la fois en manque d'autr ui et redoutant leur contact (63), capable seulement de les écarter ou de les ref açonner à sa propre image, à l'instar du perroquet, de Vendredi et tous ceux qu' il assujettit aux obligations contractuelles qu'il a préparées à leur intention. R obinson a bien trop peur de l'altération de son moi pour se livrer aux risques d

(59) R. Descartes, *Discours de la méthode*, Paris, Garnier-Flammarion, 1966, p. 57.

(60) *Ibidem*, p. 51.

(61) *Ibidem*, p. 55.

(62) J. Giraudoux, *Suzanne et le Pacifique*, *op. cit.*, p. 123.

(63) M. Baridon, *Préface*, D. Defoe, *Robinson Crusoé*, *op. cit.*, p. 40.

e l'altérité — et si, en définitive, son monde ne sera pas sans autrui, du moins restera-t-il sans altérité, tous les « tu » rencontrés étant reproduits à l'image de son « je ».

Peut-être pensera-t-on qu'ainsi configuré, le profil de Robinson est inimitable, absolument original à l'instar par exemple de Don Quichotte, le « chevalier à la triste figure ». Il faut cependant se détromper : loin d'être un personnage de légende, un héros mythique ou un type abstrait, Robinson Crusoé est au contraire un individu qui s'identifie par son état civil, sa position sociale bien concrète et une psychologie dont rien ne nous est caché. Un individu ordinaire, en somme, un marin-commerçant de la *city* auquel il n'est pas difficile aux lecteurs de Defoe de s'identifier. L'Irlandais James Joyce peut alors écrire : « on trouve dans Crusoé toute l'âme anglo-saxonne : l'indépendance virile, la cruauté inconsciente, la ténacité, l'intelligence lente et pourtant efficace, l'apathie sexuelle, la religiosité pratique et bien équilibrée, la taciturnité calculatrice » (64). A la différence des héros de roman de chevalerie ou des légendes antiques, Robinson ne recherche ni la gloire, ni une « belle mort ». Comme le bourgeois qu'il est, il poursuit le rêve d'une vie profitable, contribuant, par ce trait aussi, à la naissance du roman moderne. Autrement dit, ce que suggère Defoe c'est que le solipsisme de Robinson, en dépit de ses outrances et de ses pas sages à la limite caricaturaux, est aussi le nôtre, comme si chacun d'entre nous avait à reconquérir son île intérieure pour exister enfin.

On voudrait encore ajouter, pour clore cette section et introduire les suivantes, que le solipsisme de Robinson est à la fois méthodologique, possessif et théologique. Au plan cognitif ou méthodologique, le livre de Defoe apparaît bien comme le « roman expérimental des Lumières », l'individu n'acquérant de connaissance sur le monde que par le truchement de son expérience subjective et non par la connaissance des idées ou l'étude des auteurs. Qu'il s'agisse de *cogito* comme chez Descartes, ou de perceptions sensorielles comme chez les empiristes anglais (Locke, et plus tard Berkeley et Hume), c'est exclusivement par la voie de la conscience personnelle qu'on s'achemine vers la vérité. So ulignant précisément cet aspect à propos de Robinson, J.-J. Rousseau notait : « le plus sûr moyen de s'élever au-dessus des préjugés et d'ordonner ses jugements sur les vrais rapports des choses, est de se mettre à la place d'un homme isolé, et de juger de tout comme cet homme en doit juger lui-même, eu égard à sa propre utilité ». Sans doute concède-t-il que cet état de solitude n'est pas l'état social auquel l'homme (comme son Emile) est promis; c'est néanmoins « sur le même état [de solitude] qu'il doit apprécier tous les autres » (65). Un élément central de cette « rationalité robinsonienne », sur laquelle on ne s'étendra pas ici, est certainement le calcul, pour lui qui fera les comptes et bimensuels d'absolument tout ce qui l'intéresse, qu'il s'agisse de ses peines et plaisirs

(64) J. Joyce, *Oeuvres*, Paris, Gallimard (Pléiade), 1982, vol. 1, p. 1075.

(65) J.-J. Rousseau, *Emile*, Paris, Larousse (Petits classiques Larousse), 1999, [1762], p. 167.

, du nombre des cannibales tués ou encore de la rentabilité d'un ouvrage au regard du nombre d'heures qu'il doit y consacrer.

C'est un même utilitarisme égocentrique, à base de calcul coûts/avantages qui caractérise l'«individualisme possessif» de Robinson, cherchant toujours, comme l'individu moderne, à maximiser ses préférences personnelles, en se fondant pour le reste sur la conviction (l'illusion?) qui parcourt toute la théorie économique classique d'A. Smith à M. Friedman, selon laquelle l'intérêt général résulte de l'addition des intérêts particuliers (cf. section 4).

Enfin, l'individualisme de Robinson, c'est aussi celui de la religiosité protestante et des pratiques puritaines, récusant la médiation des Eglises instituées et des sacrements, pour forger dans la lecture de la Bible et le face-à-face permanent avec le Créateur, la voie du salut (cf. section 5).

Ce n'est pas le lieu ici d'entamer la discussion critique que ces thèses de l'individualisme suscitent. On se contentera de noter que tout comme l'idée « d'être le déserte » est déjà en soi un paradoxe (dès qu'on y pose le pied elle cesse d'être déserte et on ne peut parler de son désert qu'en le dénaturant) (66), de même l'individu pré-social qui s'engendrerait lui-même et reforgeait un monde à son image, est évidemment une illusion (67). Une illusion extrêmement opératoire néanmoins, car cet individu détaché, citoyen de nulle part, pour parler comme M. Sandel (68), est devenu, d'une certaine façon, notre contemporain. A la base d'une certaine hypertrophie des droits de l'homme, il y a, en effet, explique M. Gauchet, cet individu « détaché-en-société », l'atome de l'état de nature, isolé parmi ses pareils (69). C'est aussi lui qu'on retrouve à la base de la théorie politique libérale, aujourd'hui mondialisée sous la forme de la « démocratie de marché » : un individu-substance, toujours déjà libre et rationnel, ne devant rien à sa communauté d'origine et toujours en mesure de négocier à son avantage les conditions, toujours réversibles, de son entrée en société (70).

(66) J.-M. Racault, *Robinson ou le paradoxe de l'île déserte*, *op. cit.*

(67) En ce sens, cf. H. BERGSON, *Les deux sources de la morale et de la religion*, Paris, PUF, 1969, p. 9 : « En vain, on essaie de se représenter un individu dégagé de toute vie sociale. Même matériellement, Robinson, dans son île, reste en contact avec les autres hommes, car les objets fabriqués qu'il a sauvés du naufrage (...). Mais un contrat moral lui est plus nécessaire encore... »; cf. aussi, P. MACHÉREY, *op. cit.*, p. 268 : « L'origine se donne toujours au départ de ce qu'elle voudrait engendrer : l'épave de Robinson en est un bel exemple ».

(68) M. Sandel, *La République procédurale et le moi désengagé*, in *Libéraux et communautaires*, textes réunis par A. Berten et al., Paris, P.U.F., 1997, p. 255 et s.

(69) M. Gauchet, *Quand les droits de l'homme deviennent une politique*, in *Le débat*, n° 110, mai-août 2000, p. 266.

(70) C. Castoriadis, *La démocratie comme procédure et comme régime*, in *La montée de l'insignifiance. Les carrefours du labyrinthe IV*, Paris, Seuil, 1996, p. 222, qui note que c'est sur « l'absurdité » et la « fiction » d'un individu défini dans ses déterminations essentielles en-dehors et avant toute insertion sociale que s'appuie la philosophie politique contemporaine à la suite de l'économie politique dominante.

L'individu libéral pense sans doute comme J. Rawls que « nous sommes à nos propres sources de prétentions valides » (71), de sorte que les seules communautés politiques qu'il accepte sont de type *coopératif* (basées sur un réseau d'accords rationnels); quant aux communautés politiques de type *constitutif*, les seules pourtant à exister réellement, elles qui fournissent aux individus langage, tradition et valeurs (jusque et y compris les ressources nécessaires pour s'en détacher), ils n'ont de cesse, comme Robinson, que de s'en affranchir. Encore la coopération prétendue est-elle illusoire, tout comme, chez Rawls, la prétendue négociation sous voile d'ignorance : préférant la rationalité monologique à la délibération intersubjective, la pensée libérale n'arrive pas à penser la communauté politique comme une véritable pluralité : en fait de société politique elle n'engendre qu'un « sujet grand format » (72), modèle indéfiniment agrandi de l'individu rationnel de l'origine. Cette observation se vérifie parfaitement à propos de la position originelle de Rawls. Peut-être s'est-on étonné de ce que la négociation « sous voile d'ignorance » finisse, dans sa *Théorie de la justice*, par engendrer un accord à la fois unanime et permanent? Mais ce prodige s'explique si on comprend qu'il y a, dans la position originelle, non pas une multitude de négociateurs, mais la démultiplication d'un seul et même sujet abstrait, taillé sur mesure pour aboutir nécessairement aux conclusions rationnelles recherchées. L'origine de la « position originelle » serait-elle l'*Ile du désespoir*, et Robinson l'archétype des (du) « négociateur(s) » sous voile d'ignorance?

(71) J. Rawls, *Justice et démocratie*, trad. par C. Audard et al., Paris, Seuil, 1993, p. 112.

(72) J.-M. Ferry, *Une idée moderne de la « communauté »*. *Linéaments d'un communautarisme méthodologique*, in D. Rousseau (sous la direction de), *La démocratie continue*, Paris, 1995, p. 118.

**Section 4. *Tout le pays Était ma propriÉtÉ absolue (RC, 393)*
. Ou comment la propriÉtÉ se fonde sur la loi naturelle tout e
n s'en affranchissant**

Notre interprétation du séjour insulaire de Robinson est, on s'en souvient, l'histoire d'une appropriation : reconquête subjective du soi, accaparement de l'île (une île inventoriée, transformée, aménagée, exploitée) et assujettissement d'autrui par voie contractuelle. Au cœur de ce dispositif trône l'idée de propriété à laquelle les auteurs du XVII^e siècle, comme Locke, accordent d'ailleurs un sens singulièrement étendu recouvrant autant la maîtrise sur les objets extérieurs que la jouissance de sa propre vie et liberté. Comme si Robinson, en son île tropicale, illustre le mot d'ordre de Descartes : agir « comme si nous étions maîtres et possesseurs de la nature »; encore le « comme si » est-il de trop dès lors que c'est bien à une fondation naturelle (et théologique, on le verra) du droit de propriété que procède le solitaire — une fondation qui se s'embarrasse plus de la réserve distanciée de la fiction.

A-t-on mesuré l'importance et la radicalité de l'opération? La morale que la fable vient illustrer (73) consiste rien moins que dans un renversement copernicien, un retournement complet des rapports entre collectivité et individus, loi et droits subjectifs. Alors que, traditionnellement, les seconds se fondaient sur les premières, au terme de la révolution individualiste, c'est désormais l'individu qui fonde la société, dans la mesure de ses intérêts, tandis que la loi est instituée dans le but exclusif de garantir les droits. Sur l'île de Robinson, on voit ce processus se dérouler de façon quasi analytique.

Premier acte : la fondation du droit subjectif au terme d'une rupture avec la tradition antérieure et d'un patient travail de reconstruction; tout comme, à la suite de Moïse, le peuple d'Israël traverse la mer rouge et « erre » quarante ans dans le désert, à la rencontre de la « loi qui délivre » (74), de même Robinson traverse l'épreuve de naufrage et, au prix d'un quart de siècle de solitude, conquiert le droit de propriété censé assurer sa maîtrise. Deuxième acte : l'entrée en société par le biais d'une cascade de relations contractuelles permettant au sujet-souverain de ne jamais se départir de sa maîtrise. Troisième acte : la mise en place d'institutions (conseils parlementaires, tribunaux, force publique) en vue de maintenir dans la durée l'ordre ainsi fondé sur la propriété individuelle. Ce troisième acte n'est qu'évoqué allusivement à la fin du récit, surtout à l'occasion des deux visites que le « gouverneur » fait à la « colonie », car, d'évidence, l'essentiel se situe en amont. L'État et ses lois ne sont en effet que des instruments destinés à garantir l'ordre des propriétés; c'est l'individu désormais le point de référence suprême de la collectivité : l'« homme » de la sphère civile ou privée, titulaire des droits de l'homme, et le « citoyen », dans l

(73) On est autorisé à parler de la sorte dès lors que Defoe lui-même met ces mots dans la bouche de Robinson (*Réflexions sérieuses, op. cit.*, p. 591) : « la fable est toujours composée en vue de la morale, non la morale pour la fable ».

(74) F. Ost, *Du Sinaï au champ de mars. L'autre et le même au fondement du droit*, Bruxelles, Ed. Lessius, 1999, p. 27 et s.

a sphère politique, titulaire des droits politiques — l'Etat n'étant lui-même que la traduction de leurs intérêts communs et l'expression de la volonté générale.

C'est dans la Constitution américaine et la Déclaration d'indépendance qui la précède, en 1776, que cette philosophie s'exprime le plus nettement; ainsi cette dernière proclame-t-elle : « les hommes sont créés égaux; ils sont doués par le Créateur de certains droits inaliénables; parmi ces droits se trouvent la vie, la liberté et la recherche du bonheur. (...) Les gouvernements sont établis par les hommes pour établir ces droits ». On le voit : dans cette conception, les droits, fondés sur la loi naturelle et divine, sont antérieurs à la Constitution et au « gouvernement » (l'Etat); les véritables souverains, ce sont les sujets individuels qui, par acte de délégation constitutionnelle, fondent le gouvernement, et, avec lui, le pouvoir législatif. Des pouvoirs constitués dont les mandats restent nécessairement limités par l'objectif en vue duquel ils ont été institués : la protection de la propriété (liberté, vie, patrimoine) des individus-souverains.

On ne saurait assez insister sur l'importance de cette mutation; on partagera, dès lors, cette observation de N. Bobbio : « bien que je considère qu'il faut être très prudent quand il s'agit de voir des tournants, des sauts qualitatifs, des renversements caractéristiques de l'époque, à chaque saison, je n'hésite pas à affirmer que la proclamation des droits de l'homme a coupé en deux l'histoire de l'humanité en ce qui concerne la conception du rapport politique » (75). Sans réduire les potentialités ni la valeur des droits de l'homme aux seuls droits individuels, on ne saurait donc méconnaître l'ampleur de l'énergie juridique que cette révolution a libérée au profit de la volonté individuelle. Désormais triompherait le « *willensmacht* », le pouvoir de volonté, que Savigny observait à la racine du dynamisme des droits (76). « *Je pense donc je suis* », écrivait le philosophe du dix-septième; « *je veux donc j'ai des droits* » semble lui répondre le juriste des siècles suivants. Décrivant le titulaire de cette seigneurie de la volonté, G. Zagrebelsky en dresse un portrait qu'on croirait être celui de Robinson lui-même : « l'homme qui dispose d'une volonté pareille, et qui entend en assurer directement la seigneurie est l'homme triomphant, sûr de ses propres possibilités, qui a résolu les problèmes élémentaires de sa survie, et qui veut, sur cette base, rompre les chaînes qui l'empêchent d'étendre l'empire de ses facultés » (77).

Sans doute allait-on tempérer les prétentions de cette volonté souveraine, en lui opposant une définition du droit subjectif en termes d'intérêt protégé (Ih

(75) N. BOBBIO, *I diritto dell'uomo oggi*, in *Nuova antologia*, 1991, p. 83.

(76) F.C. Von Savigny, *Traité de droit romain*, trad. par Ch. Guenoux, Paris, Firmin Didot frères, 1855-1860, p. 7.

(77) G. Zagrebelsky, *Le droit en douceur* (Il diritto mite), trad. par M. Leroy, Paris, Economica, 2000, p. 77.

ering) (78), et en multipliant les lois et règlements destinés à brider son arrogance et infléchir son exercice dans un sens socialement acceptable — il n'empêche, ce ne sont là que nuances et tempéraments; sur le fond et le long terme rien n'arrêterait la volonté de puissance à la source des droits subjectifs. Des droits et revendications aussi inépuisables que le désir d'appartenance et de maîtrise qui les nourrit.

Mais revenons à la propriété, véritable tache aveugle de ce dispositif. Quel le était la conception qu'on en avait en Angleterre à l'époque de Defoe? C'est dans le célèbre chapitre 5 du *Deuxième traité du gouvernement civil* (1690) de John Locke, l'« idéologue » de la Glorieuse révolution de 1688 et philosophe officiel de Guillaume III, qu'on en trouve l'exposé le plus complet. Or, il est tout à fait significatif pour notre propos de constater que la structure de cet exposé et son résultat idéologique sont très comparables à ceux du récit de Robinson : en apparence et en avant-plan, la propriété est justifiée pour autant qu'elle est mesurée par le travail et le besoin, tandis qu'à l'arrière-plan se fait valoir une conception radicalement différente, illimitée et libérée de toute mesure naturelle. Alors que le ton de l'ensemble reste à la modération et la réserve, le résultat final conduit, presque sans que cela apparaisse, à une justification de la spéculation et des inégalités. Or n'était-ce pas aussi l'enseignement paradoxal qui se dégageait de l'histoire du solitaire, pour peu qu'on la considérât dans son ensemble? On se souvient que nous y avons distingué deux scènes : à l'avant-plan et sous le feu des projecteurs, le théâtre insulaire où le travail et les nécessités de la survie justifiaient l'appropriation — une appropriation mesurée aux besoins vitaux de Robinson et de ses compagnons; à l'arrière-plan, la toile de fond du commerce maritime et des exploitations coloniales qui semblent vivre leur vie propre, qui feront la fortune de Robinson, et dont les ressorts profonds restent beaucoup plus discrets. Entre ces deux scènes, le lien symbolique de la monnaie : les 36 livres ramenées de l'épave qui, faute d'échanges possibles, resteront sans valeur durant les 28 ans du séjour insulaire mais reprennent cours instantanément dès que Robinson rejoint le commerce des hommes.

Comment peut-on justifier la propriété privée, demande Locke, alors que, à l'origine, Dieu a fait don de la terre en commun aux enfants des hommes (79)? La réponse est fournie par la loi naturelle elle-même : puisque Dieu a doté les hommes de la raison en vue de s'en servir au mieux des intérêts de leur vie, et qu'il n'a certainement pas voulu qu'ils périssent, existe pour eux le droit de prélever dans la nature les ressources nécessaires à la survie. Par ailleurs, seconde justification, l'homme est de nature, le propriétaire de sa propre personne; s'en suit que « le travail de son corps et l'usage de ses mains sont vraiment à lui » (80). S'en suit encore que le produit de ce travail est tout aussi nat

(78) Sur la controverse Savigny-Ihering, et, plus largement, sur la nature juridique des droits subjectifs, cf. F. Ost, *Entre droit et non-droit, l'intérêt*, Bruxelles, Publications des Facultés universitaires Saint-Louis, 1990.

(79) J. Locke, *Deuxième traité du gouvernement civil*, trad. par B. Gilson, Paris, Vrin, 1977, p. 90.

(80) *Ibidem*, p. 91.

urellement sa propriété. Ainsi « l'homme porte en lui-même la justification principale de la propriété » (81) : se mêlant à la chose naturelle, le travail, qui lui appartient, y a fixé son droit de propriété en retirant cette chose de l'état commun où elle se trouvait. Cette loi de nature, qui « donne le cerf à l'indien qui l'a tué », s'applique encore aujourd'hui dans « la partie civilisée du monde qui ont des lois positives concernant l'appropriation des biens autrefois communs » (82).

Une telle appropriation est cependant limitée et conditionnée : elle est légitime dans la mesure où « ce qui reste suffit aux autres en quantité et en qualité » (83); par ailleurs, la loi naturelle ne saurait cautionner le gaspillage : « tout ce que l'homme peut utiliser de manière à en retirer un avantage quelconque pour son existence sans gaspiller, voilà ce que son travail peut marquer du sceau de la propriété. Tout ce qui va au-delà excède sa part et appartient à d'autres » (84). Cette doctrine économique en forme de morale était aussi, on s'en souvient, celle de Robinson (*RC*, 235).

Franchissant un pas de plus, Locke établit ensuite que les justifications, valant pour les produits de la terre, s'appliquent aussi aux facteurs de production, à commencer par la terre elle-même. L'appropriation de la terre et son travail ne répondaient-ils pas à l'injonction divine : on ne saurait imaginer en effet que Dieu ait souhaité voir le monde toujours indivis et inculte (85). Il l'a donné, pour s'en servir, à « l'homme d'industrie et de raison ». Ainsi peut-on identifier la formule naturelle de l'appropriation légitime : « la nature a bien réglé la mesure de la propriété à l'échelle du travail des hommes et des commodités de la vie (...) il était donc impossible à tout homme d'empiéter sur les droits d'autrui » (86). Ce procédé de mesure, en usage aux premiers temps de l'humanité, et qui conduit à des attributions « très modérées », reste d'application aujourd'hui : « pour remplir que le monde paraisse », il suffit, explique Locke, de se reporter aux terres sans maître de l'Amérique (87).

On le voit : sur le double écran imaginaire des premiers temps de l'humanité et de l'Amérique sans fin, tout semble aller pour le mieux : comme dans l'île de Robinson, chacun se voit doté du nécessaire et, pour autant qu'il y mette de sien et ne gaspille point, il en reste toujours assez pour les autres. A ce point cependant, l'exposé de Locke connaît une rupture de ton causée par l'irruption de la monnaie : avec l'apparition d'objets durables (généralement des métaux précieux), il devenait possible de thésauriser et d'échapper au caractère généralement périssable des éléments vraiment nécessaires à l'homme. Dès lors, les échelles de valeur se modifièrent (« un petit bout de métal aurait plus de

(81) *Ibidem*, p. 100.

(82) *Ibidem*, p. 92.

(83) *Ibidem*, p. 91.

(84) *Ibidem*, p. 93.

(85) *Ibidem*, p. 94.

(86) *Ibidem*, p. 95.

(87) *Ibidem*.

valeur qu'une grosse pièce de viande ») (88), et il « serait possible de posséder plus que le nécessaire ». L'apparition de la monnaie, fondée cette fois sur la convention tacite qui lui reconnaît cette valeur et cette fonction, a permis aux hommes de « conserver et d'accroître » leurs propriétés (89). Par l'industrie et l'échange, il devenait alors possible d'agrandir ses possessions; en revanche, même sur l'*île* (nous soulignons) la plus productive, personne ne songera à produire plus que le nécessaire tant que la monnaie n'aura pas cours et que les échanges seront impossibles (90). Ainsi, en consentant dans l'état de nature à l'usage de la monnaie, les hommes ont accepté « l'inégalité des possessions particulières » (91). Plus tard, quand existeront les gouvernements, les lois réglementeront le droit de propriété, sur la base de ces principes naturels.

Ainsi clairement exposée pour les besoins de cette démonstration, la théorie lockéenne de la propriété s'articule en deux parties distinctes, avant et après l'apparition de la monnaie. Mais cette impression est trompeuse : qu'on lise et relise les quatorze pages de ce texte fondateur, on ne se détachera pas de l'idée que les références à la monnaie et à ses conséquences sont allusives et comme embarrassées, le ton général de l'exposé jusqu'à son dernier paragraphe restant le plaidoyer pour la conception, primitive et modérée, de l'appropriation. De sorte que, exactement comme chez Defoe, on est bien en présence de deux discours : en surface est développé une théorie en tous points idyllique, tandis que court en sous-main un exposé réaliste qui en subvertit complètement les bases. Comme le dit excellemment C. Macpherson, « l'extraordinaire exploit de Locke consiste en ce qu'il fonde le droit de propriété sur le droit naturel tout en libérant ce droit de propriété des limites que le droit naturel lui assignait traditionnellement » (92).

On s'en persuadera en montrant comment Locke parvient, à propos du régime de la monnaie (et de l'échange marchand qu'elle permet), à affranchir discrètement la propriété des réserves et conditions qui l'encadrent à l'origine. Première restriction : l'interdiction du gaspillage. On conçoit que cette réserve est surmontée dès lors que l'argent et l'or sont incorruptibles; rien n'interdit donc d'en accumuler des quantités illimitées. Dans d'autres textes (notamment ses « *Considérations sur la monnaie* »), Locke s'avérera un ardent partisan du mercantilisme : l'accumulation de l'or est utile dès lors qu'elle permet d'accroître le volume des échanges et d'accélérer le commerce. De plus, cette monnaie, loin d'être une ressource stérile, forme un capital productif : en le prêtant, il produit des intérêts. (L'inégale répartition de la monnaie me donne en effet nécessairement un emprunteur). Grâce à la formation de ce capital et des possibilités de commerce qu'il ouvre, il n'est donc plus illégitime de posséder des quantités illimitées de terres — celles-ci, et leurs produits, pouvant s'échanger contre des

(88) *Ibidem*, p. 96.

(89) *Ibidem*, p. 102.

(90) *Ibidem*.

(91) *Ibidem*, p. 103.

(92) C.B. Macpherson, *La théorie politique de l'individualisme possessif de Hobbes à Locke*, trad. par M. Fuchs, Paris, Gallimard, 1971, p. 220.

valeurs impérissables (93). Tous ces effets résultent, explique Locke, du consentement tacite sur l'usage de la monnaie, qui se produit parmi les hommes dès l'état de nature et que les institutions du droit positif n'auront plus qu'à confirmer dans la suite.

Qu'en est-il alors de la deuxième restriction visant à garantir une part suffisante, d'égale qualité pour autrui? Elle disparaît, elle aussi. C'est que, d'une part, le consentement qui a institué la monnaie l'a abrogée, et que d'autre part, l'accroissement de la productivité des terres est censé compenser, et même au-delà, le manque de terres dont souffrent les autres. Du fait de l'augmentation du volume global des ressources, le niveau de vie de ceux qui ne sont pas nantis est néanmoins supérieur à ce qu'il serait en l'absence de cette appropriation. Ainsi « un travailleur à la journée » est mieux loti en Angleterre que le roi d'un vaste territoire laissé en friche, écrit Locke (94). Ainsi, sans que soit contesté le droit moral de chaque homme à la survie, ce droit n'entraîne plus la relative égalité des propriétés, il est comme transcendé dans le régime général de la production capitaliste censé assurer la prospérité générale (95).

Qu'en est-il enfin du lien établi, dans le modèle officiel et originaire, entre appropriation et travail? Ici encore s'opère une inversion significative : la proposition initiale « le travail de l'homme lui appartient » va en effet justifier que le travailleur vende sa force de travail à celui qui est en mesure d'acheter ses services. Le travail devient alors une marchandise qui s'échange sur un marché, à l'égal des autres ressources. Ainsi, dès l'état de nature, et par l'effet du seul consentement se mettent en place, grâce à la monnaie, l'économie marchande et le travail salarié, les deux institutions sur lesquelles le capitalisme naissant prendra appui (96). Voilà donc l'exploit de Locke : derrière l'écran d'une conception restrictive de la propriété, c'est l'appropriation illimitée qui est justifiée, de même que l'aliénation de la force de travail. Tous les arguments de la loi naturelle ont été imperceptiblement retournés sans qu'on soit pour autant sorti de son domaine; les gouvernements et leurs lois positives n'auront plus, dans la suite, qu'à s'incliner devant ces conclusions. Ou, plus exactement, comme Locke écrit à un moment où ces transformations se sont déjà opérées, on peut en conclure que la rétrospection « aux premiers temps de l'humanité » et l'exhumation de la loi naturelle qui y présidait sont ici mobilisées dans un but de justification idéologique, exactement comme l'exil de Robinson dans son île retirée, où il est appelé à refaire le monde, a pour but de donner au capitalisme anglais et à son expansion coloniale la légitimité naturelle qui lui faisait défaut au regard des conceptions traditionnelles plus soucieuses de la fonction sociale de la propriété.

C'est ici que nous retrouvons la fonction « mythique », au sens de résolution illusoire d'une contradiction sociale réelle, que I. Watt découvre à l'œuvre

(93) *Ibidem*, p. 225-232.

(94) *Ibidem*, p. 99.

(95) *Ibidem*, p. 232-235.

(96) *Ibidem*, p. 235-242.

dans *Robinson Crusoé*. Pour Watt, cet effet mythique se concentre sur trois thèmes : le retour valorisé à la nature, la célébration de la dignité du travail, la valorisation de l'*homo economicus* (97). En fait de valorisation de la nature (qui, on le verra, abusera Rousseau qui n'a pas compris que le décor naturel cachait ici l'apologie du projet moderne d'exploitation-transformation de la terre), on ne trouve dans le récit que le programme de sa mise en coupe réglée. C'est de rentabilité et non de beauté qu'il est question aux yeux du solitaire qui, de ses vertes vallées, ne retient que la superficie des acres cultivables, et plus tard, le nombre de quintaux de grains qu'elles rapportent (98). Pour Robinson, dont les premiers mots auront été : « l'île était inculte » (*RC*, 122), l'île ne commence à exister que sous la forme de l'aménagement dont elle peut faire l'objet — quant à la nature, la vraie, mystérieuse, étrangère, séductrice et terrifiante, elle restera la grande refoulée du livre qui réussira l'exploit de plonger un homme pendant quatre cents pages dans un décor naturel sans jamais parler de nature. Inutile d'ajouter que sa propre nature corporelle, sans parler de sa sexualité, fait l'objet, chez Robinson, d'un refoulement encore bien plus radical : seul dans une île déserte au climat particulièrement doux, Robinson ne consentira pas un instant à la nudité : « quoique je fusse tout seul, je n'en pouvais supporter la pensée » (*RC*, 242). Quant à la naturalité des « naturels » qui prennent pied sur son île, on a vu qu'elle était assimilée à celle de la bête cannibale tant du moins qu'elle ne se prêtait pas à la transformation mentale dont Robinson, libéral, ne doute pas qu'ils soient susceptibles. Ainsi donc, la nature n'est acceptée que civilisée, apprivoisée, domestiquée, comptabilisée, ordonnée. Si l'île des Caraïbes peut si aisément servir de modèle aux écoliers anglais, c'est qu'elle n'a jamais été autre chose que le reflet de l'ordre qui s'est forgé dans la métropole.

Qu'en est-il du deuxième thème retenu par Watt, la dignité du travail? Incontestablement, le travail occupe une place considérable dans le roman : « Je demeurerai très rarement oisif » dit, ironiquement, Robinson (*RC*, 213). Alors que, dans l'*Utopia* de Th. More, le travail était encore limité à six heures, sur l'*Île du désespoir*, il semble occuper tout le temps, dimanche excepté. Et ce n'est certainement pas l'arrivée de Vendredi qui conduit à une réduction des cadences. Semblant illustrer le mot prêté à Virgile, *labor omnia vincit*, le travail de Robinson vient à bout de toutes les difficultés, comme si, par la grâce purificatrice du labeur, toute la négativité de l'univers se transformait en production utile. Incontestablement, le travail de Robinson est pourvoyeur de dignité : diversifié, non aliéné à un employeur, récompensé à son juste prix, à l'abri qu'il est des distorsions de l'échange marchand, il est de surcroît pourvoyeur des biens matériels et même immatériels (comme le pain et le vin) nécessaires à l'existence. Le travail dépourvu d'exploitation et affranchi de toute idée de profit, ex

(97) I. Watt, *Robinson Crusoé as a myth*, op. cit., p. 290-306.

(98) Sur le rapport de Robinson à la nature, cf. F. Ost, *Objectivation et subjectivation de la nature : les deux Robinsons*, in *Ecologie et société*, Dijon, Educagri éditions, 1998, p. 165 et s.

prime l'équivalence entre nécessité, effort et devoir. A ce titre, il répond à l'éthique puritaine du *calling* et la productivité de ses résultats exprime la gloire de Dieu sur terre (99). L'ennui c'est que derrière la fable édifiante se poursuit, dans le silence le plus complet, au plus profond des plantations brésiliennes de Robinson, le travail aliéné de ses esclaves noirs — le seul qui enrichira réellement le solitaire (100). Quelles conclusions faut-il donc en tirer quant à la dignité du travail?

Le troisième pôle du mythe concerne la valorisation de *l'homo economicus*. Ici encore, on n'échappera pas à un effet de trompe-l'œil. La réussite du solitaire, on le sait, servira de modèle aux économistes classiques tels Smith et Ricardo. Déclenchant les critiques acerbes de Marx qui dénonçait les « robinsonnades » de la théorie économique de son temps (101) : comment, en effet, prétendre expliquer les mécanismes sociaux de production et de distribution à partir de l'expérience solitaire et primitive du pêcheur ou du chasseur isolé? L'économie îlienne est, en effet, aussi idyllique qu'archaïque : à défaut d'échange (et donc de monnaie et de valeur d'échange), les choses reçoivent une valeur qui correspond exactement à leur valeur d'usage, toute forme d'abus et d'exploitation est donc exclue. « J'aurais pu récolter du blé, écrit Robinson, de quoi charger des navires, mais, n'en ayant que faire, je n'en semais que selon mon besoin (...). Seul ce dont je pouvais faire usage était précieux pour moi » (*RC*, 234-235). L'ennui une fois encore c'est que, dans le monde réel (qui se rappelle discrètement à notre attention à la fin de l'histoire), cette dissociation entre le monde (sanctifié et pacifié) du devoir et celui de l'inégalité et du profit n'a plus cours, de sorte que la dure loi de l'échange ne manquera pas de faire retour, comme tout refoulé, dans l'histoire ultérieure de la colonie — une colonie que Robinson aurait peut-être bien voulu maintenir dans l'austérité d'un phalanstère tropical mais qui ne cessera pas d'être guettée par les rivalités et les inégalités du monde réel, pendant que Robinson lui-même continue du reste à courir le monde toujours à la poursuite de ses « idées de spéculation ».

Tels sont donc, groupés autour de la conception ambiguë de la propriété, quelques traits décisifs de la fonction mythique du récit. Encore faut-il également mesurer la contribution de l'éthique puritaine à cette fonction pour s'en faire une représentation exacte.

Section 5. *Aide-toi, le ciel t'aidera.* L'Éthique protestante et l'esprit du juridisme

(99) J.-P. Engelibert, *La postérité de Robinson Crusoé...*, op. cit., p. 66-67.

(100) I. Watt, *Robinson Crusoé as a myth*, op. cit., p. 299.

(101) K. Marx, *Critique de l'économie politique*, Paris, Ed. sociales, 1969, p. 149. Plus tard, dans *Le Capital*, Marx se référera encore à Robinson mais dans un but moins polémique, comme simple point de comparaison des modes possibles d'établissement de la valeur (*Le Capital*, livre premier, Paris, Gallimard, Pléiade, 1965, p. 610 et s.).

Les questions de justice sous-jacentes aux laborieuses entreprises de légitimation qu'on vient d'évoquer prenaient une acuité renforcée dans les communautés protestantes de l'Angleterre des XVII^e et XVIII^e siècles auxquelles Robinson et Defoe appartenaient : ces groupes qui combinaient, note M. Weber, « un sens extrêmement aigu des affaires avec une piété qui pénètre et domine la vie entière » (102). Des communautés minoritaires, comme celle des *Dissidents*, en lutte contre l'Eglise officielle, étaient particulièrement sensibles à cette tension entre engagement mondain et ascèse évangélique. On se souvient à cet égard des imprécations du père de Robinson lorsqu'il apprend que son fils nourrit des projets de spéculation; et pourtant le lecteur apprendra, étonné, que son père, « ou au moins sa mère », a contribué, pour un montant de quarante livres, à son premier trafic sur les côtes de Guinée (RC, 67).

Encore faut-il faire justice à la complexité des composantes de ce mouvement protestant qui s'étend sur plusieurs siècles pour en saisir la portée exacte. On distinguera l'apport luthérien, le plus ancien, qui, par l'éthique du *Beruf*, conduit à la modestie ascétique, et, ensuite l'influence calviniste qui, par la doctrine de la prédestination, débouchera paradoxalement sur la valorisation de la réussite matérielle comme signe de salut. A cette évolution doctrinale se superpose par ailleurs une évolution sociologique qui passe du fanatisme politico-religieux des « saints » puritains du XVII^e siècle (la génération de Cromwell) aux sectes plus modérées qui leur succèdent (la génération de Locke) annonçant un libéralisme dont les générations suivantes, en voie de laïcisation progressive, allaient bientôt profiter pour développer leurs affaires dans la bonne conscience retrouvée. Comme l'écrit M. Walzer, « si les saints ont le premier mot, le dernier mot appartient toujours aux mondains » (103).

Pour Luther, l'activité morale la plus haute à laquelle l'homme pouvait se livrer ici-bas consiste dans l'accomplissement consciencieux de son travail quotidien : tel un moine dans le monde, il répond ainsi à sa « vocation » (*Beruf, calling*), il accomplit le dessein de Dieu sur terre. Chacun est tenu de s'accommoder de sa position sociale, tous les métiers licites ayant même valeur aux yeux de Dieu. En ce sens, la doctrine luthérienne reste traditionnelle; elle produit de consciencieux artisans, mais pas encore d'audacieux entrepreneurs (104). Elle incline par ailleurs tout naturellement à l'ascèse et la frugalité, en application de ce passage de l'Ecriture : « Il est plus facile à un chameau de passer par le chas d'une aiguille qu'à un riche d'entrer dans le royaume de Dieu » (Marc, X, 25).

Cette éthique du travail, le calvinisme (duquel dérive directement le puritanisme anglais) allait l'orienter dans le sens de la recherche du profit, envisagé pour lui-même, comme signe du salut. Comment expliquer ce lien apparemment

(102) M. Weber, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, op. cit., p. 38.

(103) M. Walzer, *La révolution des saints. Ethique protestante et radicalisme politique*, trad. par V. Giraud, Paris, Belin, 1987, p. 340.

(104) M. Weber, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, op. cit., p. 81-96.

ent paradoxal? Tout part d'une rigoureuse doctrine de la prédestination que traduit bien la *Confession de Westminster* de 1647 : « par décret de Dieu, et pour manifestation de Sa gloire, tels hommes sont prédestinés à la vie éternelle, et les autres voués à la mort éternelle » (chapitre III). Dès lors, dans la quête de son salut, l'homme se retrouve seul face à une divinité également transcendante, et dépourvu du secours des sacrements et d'une Eglise instituée. Comment, dans ces conditions, ne pas sombrer dans le fatalisme, la démotivation et le désespoir (105)? C'est ici que se marque l'originalité de la réforme calviniste nourrie d'un individualisme pessimiste, mais néanmoins entreprenant : se considérer comme sauvé sera un devoir, pour le vrai chrétien, le doute à cet égard étant tentation démoniaque. Sans doute suis-je dans l'ignorance de mon salut; sans doute mes bonnes actions ne modifieront pas le décret divin qui me concerne; néanmoins la réussite dans mon travail apparaîtra comme un signe, une confirmation (*Bewährung*) de la grâce divine. J'ai donc le devoir de saisir toutes les opportunités que m'offre la Providence, et notamment le devoir de m'enrichir chaque fois que cela sera possible. On comprend, dans ces conditions, l'importance de la parabole des talents aux yeux des puritains : le mauvais serviteur qui n'a pas fait fructifier l'unique talent que son maître lui avait confié sera chassé, tandis que le bon serviteur qui en avait reçu dix et qui les a placés avec intérêt sera généreusement récompensé : « On donnera à celui qui a, mais à celui qui n'a pas on ôtera même ce qu'il croit avoir » (Matthieu, XXV, 14-30 ; Luc, XIX, 12-27).

On voit bien alors ce qui rapproche et ce qui distingue l'éthique du travail luthérienne de la morale puritaine (telle que la résume le pasteur Richard Baxter dans son très célèbre *Christian discovery* de 1677). Les deux doctrines condamnent le repos dans la possession, la jouissance des richesses, les tentations de la chair et, de manière générale, le temps gaspillé, détourné du travail productif. Toutes deux partagent la conception du métier conçu comme accomplissement du commandement de travailler à la gloire divine. En revanche, là où les luthériens s'accommodaient d'une situation modeste, les puritains n'auront de cesse que de s'élever, l'utilité d'un métier aux yeux de Dieu se mesurant à l'avantage économique qu'il procure. En ce sens, « la richesse est non seulement permise, mais ordonnée si elle vient couronner l'accomplissement du devoir professionnel » (106).

Si donc luxe et oisiveté font toujours l'objet de réprobation, le désir de profit change désormais de signe. Comme le dit excellemment Max Weber — et l'histoire de Robinson nous en a convaincu — « l'ascétisme protestant eut pour effet psychologique de débarrasser des inhibitions de l'éthique traditionaliste le désir d'acquiescer en le considérant comme directement voulu par Dieu » (107). Tout comme le mythe robinsonien résolvait le « dilemme puritain » p

(105) J.-M. Ferry et J. Lacroix, *La pensée politique contemporaine*, Bruxelles, Bruylant, 2000, p. 188.

(106) M. Weber, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, op. cit., p. 197.

(107) *Ibidem*, p. 209.

ar une habile combinaison de deux scènes (l'île du devoir et le continent du profit), ainsi l'éthique protestante (dont, un siècle plus tard, B. Franklin sera l'expression la moins critique, lui qui faisait de l'enrichissement un devoir) (108), réduit progressivement les scrupules moraux de la bourgeoisie montante, lui forgeant une bonne conscience désormais inaltérable.

Cette bonne conscience n'est cependant qu'un produit tardif de l'évolution des mentalités : comme le souligne M. Walzer, la confiance qu'elle traduit présuppose que la société puisse compter dès ce moment sur des individus déjà disciplinés, travailleurs, moulés dans l'éthique du devoir, des individus ayant déjà surmonté l'angoisse de la chute et réglé leurs différends politiques. Cette inflexion capitale de l'ethos collectif, qui se marque si clairement dans la rupture entre l'anthropologie de la méfiance de Hobbes (le *Léviathan* date de 1659) et la politique libérale de la confiance (« *trust* ») de Locke, l'idéologue de la révolution de 1688, n'a elle-même été rendue possible que par l'œuvre politique et morale des « saints », ces révolutionnaires vertueux dont l'influence fut déterminante sur la société anglaise entre 1530 et 1660. Chez les « saints », dont Cromwell est le représentant le plus connu (et dont Robinson, on s'en souvient, est le contemporain), fanatisme politique et ascétisme religieux se conjuguent dans l'idéal d'une cité disciplinée et vertueuse, tout entière vouée à l'ordre, à la discipline et au travail. Artisans de la rupture avec l'ancien monde, les puritains (comme le seront plus tard les jacobins français et les bolcheviks soviétiques) ne conserveront cependant pas longtemps le pouvoir, cédant progressivement la place au bourgeois libéral. Sans eux cependant, sans cette mise au pas de l'économie et des travailleurs, et cette mise en ordre de la société, le libéralisme des siècles suivants n'aurait pu s'épanouir (109). Désormais, l'ordre bourgeois allait se laïciser peu à peu, la référence religieuse devenant de plus en plus formelle, à la manière de « l'homme d'affaires respectueux des normes qui, à l'heure de la cérémonie, va à l'église et se bat la poitrine, puis s'empresse de sortir pour ne pas perdre de temps dans son travail » (110). Fort désormais de sa bonne conscience retrouvée, l'entrepreneur libéral peut se consacrer tout entier à la prospérité de ses affaires, assuré qu'il est de disposer de travailleurs consciencieux et de bénéficier de la grâce de Dieu; viendrait-il à s'inquiéter de l'inégalité croissante des conditions, qu'il se rassurerait en y voyant le signe d'un décret spécial de la Providence. N'est-ce pas cet homme-là qui écrira sur

(108) B. Franklin, *Advice to a young tradesman*, Boston, Sparks, 1840. On sait que le Robinson de Tourmier, du moins dans sa première phase, celle de l'« île administrée », gravera les préceptes de Franklin en lettres géantes sur les rochers de son île.

(109) Sur tout ceci, cf. M. Walzer, *La révolution des saints*, *op. cit.*, p. 320-340.

(110) I. Calvino, *Robinson Crusoe, le journal des vertus marchandes*, *op. cit.*, p. 78. L'Angleterre n'a pas le monopole de ce conflit moral : Bayle a pu écrire que la Hollande calviniste était, elle aussi, déchirée entre la religion et le commerce et que l'argent l'emportait toujours parce que la « marchandise attire tout à elle » (cité par M. Baridon, *Préface*, *op. cit.*, p. 17).

chacun de ses billets de banque : « *in God we trust* »; « Dieu et mon dollar », version moderne de « Dieu et mon droit ».

On saisit mieux maintenant l'importance du mythe robinsonien, au carrefour de ces puissants courants d'idée, entre ascétisme et esprit d'appropriation, entre fanatisme disciplinaire et libéralisme bourgeois. Chacun de ces quatre traits se retrouve, peu ou prou dans le texte, mais, alors que les personnages de Bunyan, le célèbre écrivain puritain qui publie en 1678 *The Pilgrim's progress*, sont d'humbles « pèlerins » qui cherchent le salut dans le travail et la pénitence, les héros de Defoe, quarante ans plus tard, inclineront plutôt à le trouver dans la réussite matérielle. Dans un sens, le récit conforte la tendance ascétique du puritanisme : Robinson expie sa faute originelle sur l'île, « pénitencier avant la lettre »; sa situation est clairement comparée à celle d'Adam et de Jonas (111); bourreau du travail et refoulant les tentations de la chair, il s'enquiert à chaque pas des desseins de la Providence à son égard. Dans ce premier sens, l'île purge toutes les passions, refoulant le mal à ses confins, comme le fait Robinson des cannibales, offrant ainsi l'image d'un espace mythiquement « purifié » à l'image de l'âme puritaine. Mais, en un second sens (le méta-message de ce que nous avons appelé l'« autre scène »), la colonisation de l'île traduit l'éclatante réussite matérielle du bon serviteur qui est parvenu à faire fructifier les talents qu'il a reçus directement de Dieu, ce dont l'enrichissement consécutif aux investissements brésiliens est le signe le plus tangible. Désormais assuré de sa « bonne fortune », Robinson se montre alors nettement moins préoccupé des décrets divins, les références théologiques se faisant de plus en plus rares au fur et à mesure que progresse le récit. Assurant la transition entre l'ascèse du travail (Luther) et l'esprit d'entreprise (Calvin), l'épreuve protestante de l'exil insulaire aura ainsi accompli son travail : conforter la légitimité morale de l'appropriation juridique du monde, cette « appartenance-maîtrise » qui fait le droit subjectif de l'individu souverain.

Section 6. La postÉritÉ du mythe

On distinguera trois étapes dans l'exploration de la postérité du mythe : on rappellera d'abord en quoi le roman de Defoe peut prétendre au titre de mythe littéraire (§ 1); on entamera ensuite l'évocation des robinsonnades, en survolant d'abord le temps des épigones (§ 2), pour nous concentrer enfin sur quelques « désécritures contemporaines » (§ 3). On aboutira alors à ce constat étrange d'une époque, la nôtre, qui aura totalement démonté les ressorts du mythe sans parvenir pour autant à inventer un grand récit de substitution — constat qui se vérifie également sur le terrain du modèle juridique de l'appropriation privée.

(111) Sur ce prophète, lui aussi sauvé des eaux et auquel Calvin se comparaît, cf. F. Lestringant, *L'île de Jonas, ou Robinson, prophète malgré lui*, in *Robinson, op. cit.*, p. 45 et s.

§ 1. *Robinson Crusôé*, mythe littéraire

On ne reviendra pas ici sur ce qu'on pourrait appeler la « face interne » du mythe : sa fonction sociale (résoudre imaginativement une grande contradiction sociale de son temps) et son organisation structurale (les six traits dégagés à la section 1 et qui tous ont reçu une ample confirmation). En revanche, il nous faut encore établir la « face externe » de la constitution du mythe au plan de cette fois de sa réception par les lecteurs et bientôt par une multitude d'autres écrivains. On peut à cet égard partager la thèse de I. Watt : ce n'est pas l'auteur mais la société qui transforme une histoire en mythe en sélectionnant ce que ce son inconscient réclame et en oubliant le reste (112). A cette réserve près cependant que Defoe, comme on l'a déjà noté, excelle dans l'art de « mythifier » son personnage, multipliant d'emblée les écritures : dédoublement initial entre le journal et le récit, suite des aventures de Robinson publiée l'année même de la parution du premier volume, rédaction d'un méta-texte philosophique (les *Réflexions sérieuses...*), et surtout un certain ton détaché et (auto)-ironique qui anticipe déjà la suite et semble appeler les parodies et pastiches qui suivront. Il est vrai néanmoins que c'est le public qui fait le mythe, et on étudiera de près, à cet égard, le rôle décisif joué par J.-J. Rousseau dans l'orientation postérieure de l'histoire (infra, § 2).

Mais le mythe ne se constitue pas seulement dans une certaine relation au lectorat. Il résulte également de la place que prend l'ouvrage — mieux : du bougé qu'il entraîne — dans le système général de l'intertextualité, les livres qui précèdent et ceux qui le suivent. En ce qui concerne l'amont, des bibliothèques entières sont consacrées à mesurer l'originalité de *Robinson Crusôé* par rapport aux récits antérieurs de naufragés solitaires et d'îles désertes. Que n'a-t-on pas écrit à ce sujet sur l'aventure, réelle, de l'Écossais Alexandre Selkirk abandonné seul, quatre ans et quatre mois, sur l'île Juan Fernandez, à 600 kilomètres des côtes du Chili? Rentré en Angleterre en 1711, Selkirk fit l'objet de nombreux récits qui n'ont évidemment pas échappé à Defoe (113). D'autre part, il est évident que le thème des îles désertes n'a pas attendu Robinson pour être exploité. Mais, bien entendu, l'essentiel n'est pas là, dès lors qu'aucune de ces fictions tropicales, et encore moins aucun de ses reportages véridiques n'a jamais produit un mythe littéraire. Il faut plutôt dire, à la suite de Borges, qu'un « chef-d'œuvre invente ses sources » (114). Peu importe dès lors ce que Def

(112) I. Watt, *Robinson Crusôé as a myth*, op. cit., p. 290.

(113) On trouve dans l'édition critique de *Robinson Crusôé* établie par M. Shingel (op. cit., p. 227-238) une petite anthologie de textes de l'époque relatant l'histoire vraie d'A. Selkirk, et notamment celui du capitaine Woodes Rogers qui a recueilli le naufragé. Sur cette question, cf. aussi H. Mason, *Robinson dans les récits maritimes et les robinsonnades anglaises du XVIIIe siècle*, in *Robinson*, op. cit., p. 86 et s.

(114) Cité par J. Meunier : *Quand Robinson rencontre le mythe*, in *Robinson*, op. cit., p. 132.

oe a connu de l'aventure de Selkirk et ce qu'il avait lu de ses devanciers; ce qui compte c'est que son roman, qui a su conférer l'énergie mythique au récit, est désormais en mesure d'« inventer ses sources », de réorganiser le donné antérieur, d'irradier en direction de ses devanciers, au point même que l'expression de « robinsonnade », qu'on allait bientôt forger, est appliquée à des œuvres qui le précèdent comme *The isle of pines*, roman écrit par Henry Neville en... 1668.

Mais, s'« il invente ses sources », un mythe appelle également ses réécritures. A la différence du « succès » qui consiste à être lu, explique M. Tournier, le mythe consiste à être réécrit (115). Ce n'est certainement pas un hasard, à cet égard, si G. Genette fait de l'histoire de Robinson un des exemples privilégiés de son étude des « palimpsestes », forme de littérature au second degré qui s'écrit en lisant (116). Objet d'innombrables réécritures, l'histoire de Robinson allait désormais se réfléchir en mille facettes qui se réverbèrent l'une l'autre en un jeu de plus en plus dense d'intercitations. Chacun projeterait dans la figure du solitaire quelque chose de ses fantasmes, de ses désirs et de ses peurs; chacun lui inventerait une issue à la mesure de ses aspirations — et l'île ne cesserait plus d'offrir la scène de toutes les origines. Edifice à plusieurs étages (le rez-de-chaussée est enfantin, le sommet est métaphysique), comme l'écrit encore Tournier (117), le mythe se prête à plusieurs niveaux de lecture-écriture. Robinson s'est alors affranchi de son auteur (on a vu du reste que c'était dans le texte même de Defoe, dès le retour en Angleterre, que cet affranchissement s'était produit) et circule désormais dans les réseaux aussi riches qu'imprévisibles de l'intertextualité. Cela aussi est le signe du mythe — ces classiques qui, comme l'écrit Calvino, « quand ils nous parviennent portent en eux la trace des lectures qui ont précédé la nôtre et traînent derrière eux la trace qu'ils ont laissée dans la ou les cultures qu'ils ont traversée » (118).

Toujours est-il que le double caractère de la réception du livre (le succès qui lui trouve d'innombrables lecteurs, et l'effet mythique qui lui engendre des successeurs) fut, en ce qui concerne *Robinson Crusoe*, véritablement immédiat. Les lecteurs anglais y trouvèrent sans doute à la fois des plaisirs liés à la nostalgie de la pureté originelle, la fascination de l'harmonie naturelle et le suspense de l'aventure maritime, et les satisfactions plus secrètes d'un roman qui, sous couleur de rencontre de l'altérité, offrait en définitive le spectacle beaucoup plus rassurant d'une refondation de l'identité. Qu'on en juge : non moins de six éditions au cours de la seule année 1719, une quinzaine de robinsonnades anglaises rien que dans le courant du XVIIIe siècle, la première traduction française en 1720, une traduction hollandaise en 1721. Les honneurs d'un pastiche

(115) *Echappée belle avec Michel Tournier* (interview par Lise Andries, in *Robinson*, op. cit., p. 141).

(116) G. Genette, *Palimpsestes. La littérature au second degré*, Paris, Seuil (Essais. Points), 1982.

(117) M. Tournier, *Le vent paralet*, Paris, Gallimard (Folio), 1997, p. 188.

(118) I. Calvino, *Robinson Crusoe, le journal des vertus marchandes*, op. cit., p. 9.

aussi féroce qu'intelligent avec, en 1726, les *Voyages de Gulliver* de J. Swift (119). Des adaptations, des réécritures pour enfants, des contrefaçons et même une mise à l'index (en Espagne, en 1756). L'époque des réécritures avait commencé.

§ 2. Le temps des épigones

Les innombrables éditions et traductions du roman de Defoe témoignaient assurément d'un succès considérable auprès d'un grand public populaire. Le livre n'avait pas atteint pour autant le panthéon des lettrés ni la dignité d'un classique. Ces titres, c'était Jean-Jacques Rousseau qui allait les lui attribuer en affirmant dans son *Emile*, traité de pédagogie, que *Robinson Crusoe* serait le premier livre que lirait son Emile et qu'il serait longtemps le seul (120). Les pages que le solitaire de Genève consacre à Robinson méritent toute l'attention à la fois en raison du coup de pouce donné à la carrière mythique du roman, mais surtout de par la distorsion que cette lecture lui imprime. On observera tout d'abord que la manière de sacralisation dont le livre fait l'objet résulte d'une amputation considérable du texte : le roman destiné à l'amusement et l'instruction d'Emile sera « débarrassé de tout son fatras, commençant au naufrage de Robinson près de son île, et finissant à l'arrivée du vaisseau qui vient l'en tirer » (121). Seule donc demeure la scène insulaire, ses arrière-plans idéologiques passant à la trappe de l'inconscient historique. Ensuite, un rôle social est conféré au roman, un statut littéraire lui est donné en rapport avec une institution socio-politique de première importance : l'institution pédagogique. Qualifié de « traité d'éducation naturelle », l'ouvrage est destiné à l'éducation des adolescents, de sorte que sa lecture sera durablement orientée dans ce sens. Enfin, sur bien des points, l'interprétation donnée par Rousseau lui-même s'avère-t-elle singulièrement naïve (sans doute ne pouvait-il en être autrement dès lors qu'ils étaient escamotés tous les épisodes non insulaires : ici vraiment Robinson tombait de nulle part) : ainsi lorsqu'il écrit : « Robinson Crusoe, dans son île, seul, dépourvu des instruments de tous les arts » (122) — feignant donc d'ignorer tout ce que le naufragé avait tiré de l'épave, véritable magasin d'accessoires de ce grand spectacle tropical.

Ainsi réduite et réinterprétée, ses ressorts idéologiques profondément refoulés, l'histoire du solitaire allait pouvoir devenir le support complaisant de toutes les « bonnes causes », le manifeste de divers combats au premier degré, très peu littéraires, au service desquels elle serait successivement mobilisée. On trouve ainsi des Robinsons nationalistes, voire régionalistes, des Robinsons corporatistes, des Robinsons missionnaires... Grâce à la nature protéiforme de la séquence insulaire, l'histoire se prête à toutes sortes de combinaisons génér

(119) J. Swift, *Les voyages de Gulliver*, trad. par E. Pons, Paris, Gallimard (Folio Classique), 1976. Voyez notamment p. 200-201.

(120) J.-J. Rousseau, *Emile*, *op. cit.*, p. 166.

(121) *Ibidem*, p. 167.

(122) *Ibidem*.

atrices de récits à géométrie variable (robinsonnades solitaires ou de groupe, d'adultes ou d'enfants, avec *happy end* ou catastrophe finale...). Le comble de l'affadissement est sans doute atteint par *Emma ou le Robinson des demoiselles* (1835) de Catherine Waillez, où Emma, la naufragée qui, de l'épave, a retiré des aiguilles, un dé à coudre et des ciseaux, s'affaire à préparer un pot-au-feu à la tortue dès le premier soir de son arrivée dans l'île (123). Il n'est pas trop fort de parler ici de « version dégénérée de Crusoé » (124) : le conflit familial du début est escamoté, la dimension d'angoisse religieuse passée sous silence, le jeu de masques qui faisait la profondeur de Defoe est oublié, et, de façon générale, le ressort mythique complètement relâché.

Sans jamais égaler la force de leur modèle, quelques ouvrages notables surgissent cependant dans cet océan de médiocrité. Ainsi, par exemple, le curieux roman de J.G. Schnabel, *Die Insel Felsenburg* (1731-1743) qui raconte l'histoire d'une colonie de peuplement à partir des amours d'un patriarche et de sa compagne, leurs trois cents descendants et eux-mêmes menant une vie d'action et de grâce loin de la corruption du monde (125).

Intéressant aussi, le *Robinson der Juengere* (1779) écrit par J.H. Campe, un homme militaire protestant et le traducteur allemand de l'*Emile* de Rousseau. Cet ouvrage, qui comptait non moins de 724 éditions, adaptations et traductions en 1900 déjà, s'inscrit dans le droit-fil du projet pédagogique de Rousseau, et y réussit semble-t-il, dès lors qu'il fut donné à lire à deux illustres élèves de Campe : les frères von Humboldt, Alexander, un des plus célèbres savants et explorateurs au XIX^e siècle, et Wilhelm, qui devint à son tour philosophe de l'éducation (126).

A signaler également le *Robinson suisse* de J. De Wyss (1812). Le ton de cette fois se fait franchement réactionnaire : cette robinsonnade familiale baigne en effet dans le culte de l'autorité et la mystique de l'Etat patriarcal. L'ouvrage, qui connaîtra une soixantaine d'éditions en cinquante ans, fit l'objet d'une traduction française par une dame, Madame de Montolieu, qui confia le « beau rôle » à la mère, et, avec la permission de l'auteur, écrivit une suite à l'histoire, dont l'auteur, bouclant ainsi une curieuse figure d'intertextualité, s'inspira lui-même dans la suite (127).

Avec *Masterman ready* de Fr. Marryat (1841), le ton change une fois encore, devenu cette fois victorien et évangélique. L'empire britannique avait atteint en effet son apogée et il s'agissait cette fois de susciter l'identification aux m

(123) L. Andries, *Les accessoires de la solitude*, in *Robinson*, op. cit., p. 19.

(124) P. Dottin, *Daniel Defoe et ses romans*, 1924, cité par H. Mason, *Robinson dans les récits maritimes...*, op. cit., p. 96.

(125) Sur ce livre, qui serait à l'origine de l'expression « robinsonnade » et dont le succès en Allemagne fut immense, cf. M. Green, *The Robinson Crusoe story*, op. cit., p. 43 et M. Robert, *Roman des origines et origine du roman*, op. cit., p. 160.

(126) Sur cet ouvrage, cf. M. Green, *The Robinson Crusoe story*, op. cit., p. 49 et s.

(127) *Ibidem*, p. 74 et s.

artyrs protestants, ces missionnaires anglais dont Livingstone disait qu'ils devaient être « des hommes de Dieu capables de lire la Bible et de construire des brouettes » (128).

Le Cratère de Fenimore Cooper (1847) (129), première grande robinsonnade américaine, mérite assurément une mention spéciale : microcosme symbolique des États-Unis, l'île du Cratère fait, dans un premier temps, l'objet d'une colonisation exemplaire tant que prévalent respect de la nature, piété évangélique et respect des grands principes de la justice naturelle; mais, dès lors que s'installent prospérité et richesses, l'oisiveté gagne les insulaires et, avec elle, l'esprit de chicane et les querelles intestines, encore attisées par l'arrivée d'un journaliste, d'un juriste et de quatre ministres du culte dont les offices respectifs sont sérieusement brocardés (130). Dégoûté, Marc Woolston, le pionnier fondateur de la colonie, quitte l'île... avant que celle-ci ne soit engloutie dans une gigantesque explosion du cratère. Comme si, cette fois, le miracle insulaire ne s'était pas produit et que se réalisaient les anciennes prophéties de John Wesley, le fondateur du méthodisme (supra, section 1). Pour la première fois, une l'ézarde apparaissait dans le mythe robinsonien.

L'œuvre de Jules Verne, grand producteur de robinsonnades (*L'île mystérieuse* en 1874, *Deux ans de vacances* en 1888 (131), *L'école des Robinsons* en 1882, *Seconde patrie* en 1900, et même un *Oncle Robinson* resté inédit et publié seulement en 1991), apporte, elle aussi, une contribution ambiguë au mythe de l'individualisme conquérant : amorcé dans l'enthousiasme scientifique, le thème finit chez lui par sombrer dans le doute critique. *L'île mystérieuse* se lit d'abord comme une ode au savoir scientifique : cette fois, l'île sera électrifiée, on y percera des tunnels et des mines, on l'équipera d'usines et de chemins de fer. Le héros, Cyrus Smith, revêt ici la figure de l'ingénieur, héros mythique

(128) *Ibidem*, p. 86.

(129) F. Cooper, *Le cratère*, [1847], réimpression avec présentation de M. Butor, Genève, Slatkine reprints, 1980.

(130) Cf. notamment à propos de l'intervention de l'homme de loi : « les colons ne tardèrent pas à découvrir qu'ils étaient lésés par leurs voisins de mille manières, qu'ils n'avaient même pas soupçonnés auparavant. La loi, qui n'avait jamais été employée jusque-là que dans l'intérêt de la justice, fut enrôlée au service de la spéculation et de la vengeance ».

(131) Dans la Préface à *Deux ans de vacances*, Jules Verne apporte une intéressante contribution à l'étude de l'intertextualité robinsonnienne : « Bien des Robinsons ont déjà tenu en éveil la curiosité de nos jeunes lecteurs. Daniel Defoe, dans son immortel *Robinson Crusoé*, a mis en scène l'homme seul; Wyss, dans son *Robinson suisse*, la famille; Cooper, dans *Le Cratère*, la société avec ses éléments multiples. Dans *L'île mystérieuse*, j'ai mis des savants aux prises avec les nécessités de cette situation. On a imaginé encore le *Robinson de douze ans*, le *Robinson des glaces*, le *Robinson des jeunes filles*, etc. Malgré le nombre infini des romans qui composent le cycle des Robinsons, il m'a semblé que, pour le parfaire, il restait à montrer une troupe d'enfants de huit à treize ans, abandonnés dans une île, luttant pour la vie au milieu des passions entretenues par les différences de nationalités — en un mot, un pensionnat de Robinsons ».

des temps modernes auquel rien ne résiste, à l'image de Ferdinand de Lesseps, ami personnel de Verne qui perça le canal de Suez. Mais quelle leçon faut-il tirer de la fable, dès lors que Nemo, le grand solitaire, qui s'est retiré au cœur de l'île, par refus misanthropique du monde, disparaîtra avec elle dans une explosion volcanique, exactement comme l'île de Cooper? La mécanique du succès se serait-elle enrayée? Entrerait-on dans l'ère du distanciellement parodique? N'est-ce pas le sens discrètement suggéré par l'*Ecole des Robinsons* où, cette fois, l'île déserte a été préalablement achetée par un milliardaire américain pour le plaisir et l'édification de ses enfants (132)?

§ 3. Le désenchantement de l'île. Le temps des désécritures

Avec le XXe siècle, il semblerait que le *comme si* sur lequel reposait la fable robinsonienne commence à sonner faux, et que tous ses artifices constitutifs (cf. supra, section 2, § 4) cessent de donner le change. Non que l'on arrête d'écrire des *Robinson* (et bientôt, on le verra, des *Vendredi* et des *Foe*), mais sans doute n'écrit-on plus de robinsonnades. L'île perd de sa séduction, ou à tout le moins son enchantement change-t-il de nature, comme si le Saint Graal du trésor béni de Dieu avait cessé de faire illusion. L'Occident se mettrait-il à doter de son bon droit à conquérir et civiliser le monde?

Saint-John Perse, dans ses *Images à Crusoé* (133), évoque Robinson et Vendredi, rentrés à Londres, avec le perroquet. Perdu dans les remugles et les brumes de la grande ville, Robinson rêve avec nostalgie à l'île perdue; quant à Vendredi, « ses yeux sont devenus fourbes, et son rire vicieux ». Un poème de trois lignes, « la graine » résume bien le renversement intervenu : « Dans un pot tu l'as enfouie, la graine pourpre demeurée à ton habit de chèvre. Elle n'a point germé » (134). Ainsi donc, dans la ville dure et sale, la moisson des rêves ne lève plus; l'île est sans doute restée un eldorado, mais cette fois plus question d'en toucher les dividendes à domicile.

Le Robinson de Paul Valéry est, quant à lui, encore sur l'île, mais en ce moment hors du temps où, semble-t-il, il s'apprête à entrer, quasi momifié, dans la légende. Il s'est acquis une telle masse de provisions que le voilà désormais désœuvré et oisif : il s'est lentement élevé « sur le tas de ce qui dure » et caresse des rêves d'éternité, sans se douter que l'immortalité « implique l'inexistence ». Que vais-je faire, se demande le solitaire « de cet immense temps que je me suis mis de côté » (135)? Que son récit prenne place dans une série de méditations valériennes regroupées sous le titre « *Histoires brisées* » est

(132) Belle anticipation des émissions de « télévision-réalité », dont certains ont du reste pour thème la robinsonnade dans une île déserte où tout, absolument tout, est fabriqué par la programmation.

(133) Saint-John Perse, *Images à Crusoé*, [1904], in *Eloges*, Paris, Gallimard (Poésie), 1960, p. 13 et s.

(134) *Ibidem*, p. 23.

(135) P. Valéry, *Robinson (Le Robinson oisif, pensif, pourvu)*, in *Histoires brisées*, op. cit., p. 411 à 420.

significatif d'une certaine décrédibilisation du mythe, tout comme le fait que le Robinson de Jean Psichari, devenu une sorte de Tarzan des îles, ait perdu l'usage de la parole (136).

Tout se passe, au XXe siècle, comme si les conditions de réussite de l'effet performatif du mythe (la créance qu'on y attache) n'étaient plus réunies et que toutes ses fonctions s'inversaient : l'intégration sociale obtenue par la résolution imaginaire des grandes tensions idéologiques fait place à la dénonciation des contradictions persistantes, la légitimation recherchée par les idées de transcendance, de progrès, de civilisation (et dont l'institution pédagogique s'était faite le relais) s'inverse dans une critique lucide de leurs effets pervers et/ou la recherche de lignes de fuite alternatives, oniriques, dyonisiennes ou régressives. Comme l'écrit excellemment J.P. Engelibert, la fonction d'intégration s'est muée en fonction d'interrogation et les réécritures deviennent des désécritures (137). Des désécritures qui, notons-le cependant, si elles ont retourné et subverti le mythe, ne continuent pas moins à s'inscrire dans le champ des possibles narratifs qu'il autorise — comme si, postmoderne, notre époque ne pouvait s'en déclinier que sur le mode du deuil de ce dont pourtant elle ne parvient pas à s'affranchir véritablement. Comme si elle abordait l'avenir à reculons, les yeux fixés sur une légende dont elle se pense désormais orpheline, faisant « fleurir la littérature », selon le mot de A. Dabezies, « sur un grand mythe en décomposition » (138).

Le Robinson de Jean Giraudoux est une femme, Suzanne, naufragée sur l'île historique de l'illustre ancêtre, dont elle découvre les vestiges de l'occupation, tout en lisant le livre de Defoe qu'elle avait emporté : double mise en abyme qui ouvre la voie à cette forme d'écriture-palimpseste, à la frontière du ludique et du sérieux, que G. Génette qualifie de « parodie sérieuse » (139). Suzanne se garde bien de mettre ses pas dans les traces du pionnier; pour tout dire, elle étouffe dans son univers ordonné : « comme une femme qui succède dans une chambre d'hôtel à un homme qui y fuma, j'eus le besoin d'aérer cette île » (140). Fatiguée de ce « puritain, accablé de raison » (141), elle a pour lui ces mots terribles, comme une condamnation définitive de toute la gent féminine : « le seul homme peut-être, tant je le trouvais tatillon et superstitieux, que je n'aurais pas aimé rencontrer dans une île » (142). Suzanne est stupéfaite du peu de leçons qu'elle reçoit de son aîné qui semble avoir tout fait à l'envers, forçant une nature qui ne demandait pourtant qu'à dispenser ses largesses et exhiber ses charmes. Mais non, il a fallu qu'il reconstruise tout à sa manière,

(136) J. Psichari, *Le solitaire du Pacifique*, Paris, 1922.

(137) J.P. Engelibert, *La postérité de Robinson Crusoé...*, *op. cit.*, p. 88.

(138) A. Dabezies, *Visages de Faust au XXe siècle. Littérature, idéologie et mythe*, Paris, P.U.F., 1967, p. 21.

(139) G. Génette, *Palimpsestes...*, *op. cit.*, p. 19 et s.

(140) J. Giraudoux, *Suzanne et le Pacifique*, *op. cit.*, p. 122-123.

(141) *Ibidem*, p. 175 : « Je le trouvai geignard, incohérent. Ce puritain, accablé de raison, avec la certitude qu'il était l'unique jouet de la Providence ».

(142) *Ibidem*, p. 176.

mutilant les paysages et « encombrant déjà sa pauvre île, comme sa nation plus tard allait faire du monde, de pacotille et de fer-blanc » (143). Rompant avec les vanités de cette civilisation mécanique et bien-pensante, Suzanne entend marquer l'île d'une autre empreinte; et d'abord, si elle imprimait sa main sur le sable de la plage, pour jouer un tour à Robinson, à la place de ce pied qui l'a vait tant effrayé : « que diable aurais-tu dit de cette main de femme? » (144)

Irruption de la féminité dans l'île — le grand refoulé de Crusoé —, et aussi le retour de Vendredi : c'est que Suzanne, rompant avec la posture du maître, endorse tout naturellement la condition du « naturel » : « tout ce que pensait Vendredi me semble naturel, ce qu'il faisait, utile (...) le moindre de ses pas en dehors du chemin battu de Robinson, je sentais qu'il eût mené à une source ou à un trésor » (145). Au double renversement du masculin au féminin, et du maître à l'esclave s'en ajoute encore un troisième : c'est la nature désormais qui recouvre sa souveraineté, reléguant la culture, comme on l'a vu, à ses artifices de pacotille et ses obsessions névrotiques. Sur cette île du Pacifique qui, pour son plus grand bonheur, ignore les techniques de l'Occident, « tout n'est qu'ordre et beauté, luxe, calme et volupté », et Suzanne, pareille à une ondine, s'y glisse avec délice (146), comme si l'île était femme, et la femme, naturelle et luxuriante (147). Suzanne semble être devenue elle-même « pacifique », célébrant dans un jeu éblouissant de réminiscences littéraires l'accord des mots et des choses.

Vendredi ou les limbes du Pacifique, de M. Tournier (148), s'inscrit dans la même veine de la recherche d'un ailleurs fabuleux, et ce au départ d'une critique radicale de l'hypotexte de Defoe. Dans un premier temps — celui de l'« île administrée » — le simulacre de la rationalité organisatrice est poussé à son comble : appliquant à la lettre le catéchisme productiviste de B. Franklin, Robinson érige un conservatoire des poids et mesures, place le salaire de Vendredi à 5,5 %, rédige une Charte et un code pénal. En vertu de l'article premier de cette Charte, « inspirée par l'Esprit-Saint », Robinson est nommé Gouverneur de l'île et reçoit tout pouvoir de légiférer; l'article quatre prévoit que le vendredi est jeûné, tandis que l'article cinq précise que le dimanche est chômé, et que tout travail cessera dans l'île à dix-neuf heures le samedi (149).

L'arrivée de Vendredi va cependant inverser les choses, facilitant une évolution intérieure, vers « l'autre île », déjà amorcée au stade précédent. Ce sera désormais Vendredi le mentor de Robinson, l'initiant au rire et au jeu — à commencer par le jeu d'inversion des rôles qui fait tenir au sauvage le rôle du civil

(143) *Ibidem*.

(144) *Ibidem*, p. 177.

(145) *Ibidem*, p. 177-178.

(146) L. Gauvin, *Introduction*, in *Suzanne et le Pacifique*, *op. cit.* : « la nouvelle Eve vit dans une conscience globale du temps et de l'espace. Jouissant d'une surabondance de liens avec le monde... ».

(147) G. Genette, *Palimpsestes...*, *op. cit.*, p. 430.

(148) Paris, Gallimard (folio), 1972.

(149) *Ibidem*, p. 71-72.

isé et à celui-ci le rôle du naturel. Le livre de Tournier sera donc l'histoire d'un retournement, ou d'une certaine façon, d'une perversion — du latin *pervertere*, détourner (150). Ce sera le récit des métamorphoses ou des glissements successifs d'un « règne » à l'autre, selon une logique élémentaire — on se rapproche ici des rêveries bachelardiennes sur les quatre éléments — qui déborde de loin l'entendement propre à la rationalité occidentale. Du reste, une clé est fournie dès les premières pages : alors que le texte de Defoe est tout entier inscrit sous le signe de la Bible et des enseignements édifiants qu'on en tire, Tournier, en revanche, se livre au jeu du tarot : peu avant le naufrage, le capitaine tire les cartes pour Robinson, laissant deviner, sous le signe de diverses conjonctures astrales, la forme d'humanité éthérée à laquelle est appelé le futur naufragé. Le voilà donc successivement végétal, éolien et solaire, expérimentant tous les stades de l'identification à la nature au cours d'une expérience de déshumanisation toujours plus radicale, reconquérant finalement le statut d'androgyme, signe de l'unité enfin retrouvée et du solipsisme triomphant (151).

Et lorsque le navire salvateur apparaîtra, cette fois Robinson ne partira pas : définitivement sorti de l'histoire, étranger à la civilisation, affranchi du progrès comme du déclin, solitaire rayonnant, il n'a plus aucune raison de rejoindre le monde avec autrui. Particule élémentaire dans l'océan des éléments, il a dénoncé le contrat social et rejoint sans regret ni angoisse l'état de nature (152). A l'instar du Zarathoustra de Nietzsche, il n'est plus, en toute innocence, que « le oui éternel à toutes choses » (153).

M. Tournier a écrit de son propre roman qu'il avait voulu y mettre « tout ce qu'il avait appris au musée de l'Homme sous la direction notamment de Claude Lévi-Strauss » (154). A-t-il réussi pour autant à inverser le point de vue et à faire voir les choses avec les yeux de Vendredi (qui, cette fois, donne son nom au roman)? La chose est discutable; G. Genette en doute (« cette apologie du bon sauvage est bien faite, comme toujours, par le civilisé », note-t-il) (155). On notera en tout cas que si, ici, l'Occidental renonce à son droit d'appropriation, rien ne nous est dit du droit de Vendredi, sinon cette suggestion ambiguë que le sauvage n'hésite pas, lui, à s'embarquer sur le vaisseau salvateur

(150) Sur cette interprétation, cf. G. Deleuze, *Michel Tournier et le monde sans autrui*, in *Vendredi ou les limbes du Pacifique*, *op. cit.*, p. 257 et s.

(151) A. Bouloumie, *Michel Tournier. Le roman mythologique*, Paris, Librairie José Corti, 1988, p. 185.

(152) En ce sens, il exprime bien les thèses du holisme écocentrique propres à la *deep ecology* (F. Ost, *Objectivation et subjectivation de la nature : les deux Robinsons*, *op. cit.*, p. 173 et s.).

(153) Pour un développement de cette interprétation nietzschéenne, cf. J.-P. Engelibert, *La postérité de Robinson Crusoe...*, *op. cit.*, p. 121. L'auteur insiste notamment sur le thème de l'*amor fati* qu'exprime le Robinson de Tournier.

(154) M. Tournier, *Le vent paraclét*, *op. cit.*, p. 194.

(155) G. Genette, *Palimpsestes...*, *op. cit.*, p. 521. L'auteur poursuit : « Robinson fasciné et finalement converti par Vendredi demeure le foyer — je dirais volontiers le maître du récit ».

— est-ce le comble de sa maîtrise ludique de tous les événements, ou, au contraire la « tentation de l'Occident »?

On ne se détache cependant pas si facilement du grand modèle classique. On s'en persuadera à la lecture de *Vendredi ou la vie sauvage*, version pour enfants que Tournier rédigea dans la suite, pratiquant l'écriture-palimpseste à son propre égard. Alors que lui-même jugeait cette seconde écriture « très supérieure » à la première (156), G. Genette y regrette des « censures, des compromis, de petites trahisons et de petites lâchetés », de sorte que ce deuxième livre serait, à certains égards, plus proche de Defoe... que de Tournier (157).

La fable de W. Golding, *Sa Majesté des mouches* (158) fait à cet égard un pas de plus dans la déconstruction du mythe, portant cette fois l'entreprise critique dans le monde des enfants eux-mêmes, et renonçant par ailleurs à faire miroiter, à travers le prisme de l'île, le mirage d'un ailleurs fabuleux (159). Sur arrière-plan de guerre nucléaire, et alors que l'empire britannique s'effondre (Golding écrit en 1954), l'île n'est plus la scène imaginaire d'une épopée héroïque, mais le microcosme de la société historique réelle. Et ce qu'elle donne à observer, dans le laboratoire expérimental des jeux enfantins, n'est pas fait pour rassurer : à défaut du bel ordonnancement de la troupe scout (si directement dérivé du modèle original), ce sera plutôt la régression à la horde primitive. Le chef de gang plutôt que l'Akela, Caïn en place d'Abel, Hobbes plutôt que Locke. Dans un premier temps pourtant, le groupe avait tenté de s'organiser à la manière démocratique : personne n'était exclu du groupe, un responsable (Ralph) avait été élu, la parole circulait entre tous, des résolutions étaient votées; on maintenait un semblant d'ordre (on se lavait et se peignait), le feu était entretenu, et, bien entendu, on n'avait qu'une idée : regagner la civilisation. Et pourtant, ce bel édifice ne tarde pas à se lézarder, comme si la parole démocratique n'avait pas vraiment eu prise sur la réalité (les résolutions ne sont pas exécuté

(156) Entretien avec A. Bouloumie (*op. cit.*, p. 257) : « j'améliore mes histoires en les racontant à nouveau ».

(157) Et Genette de rêver : « de correction en correction, de moralisation en moralisation, on imagine Tournier finissant par produire une copie conforme de Robinson » (*Palimpsestes...*, *op. cit.*, p. 523).

(158) W. Golding, *Sa Majesté des mouches*, trad. par L. Tranec, Paris, Gallimard (Folio), [1954], 1998. Ce texte s'articule lui-même à deux robinsonnades précédentes mettant en scène des colonies d'enfants : *The Coral Island* (1858) de R.M. Ballantyne (pour un commentaire de cette œuvre, cf. M. Green, *The Robinson Crusoe story*, *op. cit.*, p. 111 et s.) et *Deux ans de vacances* (1888) de Jules Verne. On notera par ailleurs que Golding a écrit une autre œuvre inspirée de Robinson : *Chris Martin*, trad. par M.-L. Marlière, Paris, Gallimard, 1985 (commentaire dans l'ouvrage de J.-P. Engelibert déjà cité) qui décrit le séjour îlien hallucinatoire du naufragé qui, cette fois, meurt noyé avant même d'avoir atteint l'île.

(159) L'œuvre est parfois très mal comprise; ainsi M. Green (*ibidem*, p. 177) y voit un renversement « satanique » des valeurs inscrites dans le récit original. Il croit y déceler, à l'encontre du mythe protestant, « a recognizably catholic point of view » (et il associe dans cette critique l'ouvrage de M. Spark, *Robinson*, trad. par L. Dilé, Paris, Fayard, 1994).

es; les transgressions ne sont pas punies; Jack a laissé s'éteindre le feu...) (160). Faute d'avoir suffisamment pris en compte la part d'irrationnel de ses membres (et notamment leur peur envahissante), la communauté démocratique perd sa capacité d'intégration. Un jour, Jack fera sécession, entraînant à sa suite ceux qui se reconnaissent et se rassurent dans sa « tribu des chasseurs ». Une autre société se met en place, basée sur des principes radicalement opposés : cette tribu est excluante et violente (elle se taille une part de l'île qu'elle « défend » contre les autres enfants), elle adopte le masque et pratique les danses rituelles, elle se livre à la chasse — autant de façons de déjouer la violence et de conjurer la peur. La peur qui, comme chez Hobbes, cimente le groupe et le réunit sous la houlette du chef craint et respecté. Mais il faut aller plus loin encore : ce n'est pas seulement la peur qui est à l'origine du groupe, mais, comme l'enseignait Freud, le crime lui-même. Moitié par jeu, moitié par explosion de haine, la tribu a en effet tué Simon (l'« idéologue » de l'autre groupe) avant de réserver le même sort à Porcinet (le souffre-douleur, ici bouc émissaire de la colonie des naufragés) et de se lancer bientôt dans une chasse à l'homme et à la poursuite de Ralph. Comme dans *Totem et Tabou*, le crime initial de Simon, et le festin totémique qui l'accompagne, est au principe d'une société scellée par le souvenir d'une violence à la fois conjurée et entretenue. Jamais peut-être ne s'était-on autant distancié du monde de Defoe : « au commencement était mon droit », écrivait Crusoé sur son île, et fort de ce bon droit, il mobilisait Dieu lui-même dans l'affirmation de sa prérogative conquérante. « Au commencement était le crime », lui répond Jack qui, dans la terreur sacrée du meurtre fondateur, rassemble un groupe, uni et violent, sous sa bannière.

...Lorsque, *in extremis*, les enfants sont recueillis par un navire britannique, au moment où l'île est la proie des flammes et que Ralph allait être rattrapé par ses poursuivants, l'officier pourra dire : « Il m'aurait semblé qu'un groupe de garçons britanniques — « *english boys* » — aurait réagi de façon plus énergique, enfin je veux dire... » (161). Sans doute voulait-il dire « plus civilisé », oubliant que lui-même était engagé dans un conflit planétaire. Alors, pessimisme ou réalisme? Avertissement salutaire, en toute hypothèse. Et rappel bienvenu de cette vérité sombre que l'Occident met tellement d'énergie à refouler : « la horde comme effort de socialisation, le meurtre comme événement fondateur de la société, le crime reconnu comme événement structurant, à travers ses répétitions, la civilisation » (162). Pour Defoe, les repas totémiques étaient maintenus en lisière, assimilés au mal absolu dont seuls les cannibales déshumanisés étaient capables; Golding nous rappelle que l'humanité a commencé par là et que la régression menace toujours — les enfants, en qui la civilisation recommence à chaque génération, vivent au plus près de cette ambivalence.

(160) En ce sens, J.P. Engelibert, *La postérité de Robinson Crusoé...*, op. cit., p. 178.

(161) W. Golding, *Sa Majesté de mouches*, op. cit., p. 245.

(162) J.-P. Engelibert, *La postérité de Robinson Crusoé...*, op. cit., p. 191.

Le dernier texte que nous examinerons est celui de l'auteur Sud-africain J. M. Coetzee : *Foe* (163). Non pas Robinson, ni même Vendredi, mais Foe : cette fois, nous sommes bien à la racine du mythe lui-même, avant même que Daniel Defoe ne prenne la plume. L'histoire se résume comme suit : Susan Barton est débarquée par un équipage indélicat sur une île « déserte » qui s'avère habitée par deux hommes : un marin anglais, un certain Robinson, et son serviteur noir, un certain Vendredi. Ce dernier a la langue coupée (on ne saura jamais par qui : par Robinson? par les Maures qui jadis l'avaient tenu en esclavage?). Mais Robinson n'est guère plus bavard, limitant les échanges au strict minimum. Ce Robinson, qui n'a rien sauvé de l'épave sinon le couteau qu'il portait sur lui (encore un symbole de coupure), ne cherche pas, comme le héros mythique, à reconstruire une petite Angleterre tropicale. Il ne tient pas de journal et s'accommode de l'état de nature dans lequel il est plongé. La seule « loi » de l'île, explique-t-il à Susan, est de gagner son pain à la sueur de son front. Lui-même se livre, depuis des années, à la construction, aussi absurde que pénible, de terrasses et de murettes. Il est l'homme du *Beruf* luthérien bien plus que le serviteur aux dix talents. Quand le navire salvateur se présente, les trois îliens embarquent, mais Robinson meurt au cours du voyage, laissant Vendredi à la garde de Susan. Arrivée à Londres, celle-ci contacte un écrivain à succès, un certain Daniel Foe, pour qu'il fasse le récit des trois naufragés. Mais Foe se fait tirer l'oreille : le scénario, terne et triste, manque d'ombre et de relief à ses yeux; il y faudrait des pirates, des cannibales, un coffre de charpentier. Malgré les insistances de Susan, rien n'y fera... Vendredi sera renvoyé en Afrique, sans avoir livré son secret, et Susan n'aura pas son histoire.

Bien entendu, nous savons, nous, que Foe a fini par prendre la plume : un jour, il écrira un roman à succès — un roman dont Susan a été omise, où Vendredi a retrouvé la parole, où Robinson tire tout un arsenal de l'épave et où l'île symbolisera une nouvelle Angleterre; un roman dont la mise en scène est confiée à la miraculeuse Providence qui a tout ordonné, jusqu'au *happy end* final. Alors, nous, qui savons tout cela, nous nous interrogeons : qui écrit, en définitive, et de quel droit? Quelles sont les places respectives de la réalité, de la fiction, de l'oubli, du mensonge? Et de soupçonner que la vérité de toute cette histoire est à chercher du côté de la langue coupée de Vendredi, symbole de l'indicible sur lequel se sont amoncelées toutes les histoires de Robinson (164). Indicible de Robinson lui-même, qui ne tenait pas de journal et n'avait rien sauvé du naufrage; indicible de Susan qui ne parviendra jamais à transmettre son histoire, sinon celle, travestie, qu'en donnera Defoe; indicible de Vendredi qui, faute de parole, sera nommé, raconté, modelé par trois siècles de conquérants; indicible encore de cette Afrique du Sud, coupée elle aussi par un régime d'*apartheid*.

(163) J.M. Coetzee, *Foe*, trad. par S. Mayoux, Paris, Seuil, 1988.

(164) Susan l'avait dit à Foe : la part d'ombre qu'il regrettait existe : « c'est la perte de la langue de Vendredi » (J.M. Coetzee, *idem*, p. 140).

Mais en ce point, il faut s'arrêter, car on ne parle pas sans imposture à la place de qui a la langue coupée. Qui donc rendra la parole à Vendredi? Et qui dira la vérité de Robinson?

Déjà privé de sa propriété et de son bon droit, abandonné du secours de la Providence, voilà maintenant que Robinson perd jusqu'à son auteur lui-même. Solitaire, et maintenant orphelin. Indicible vraiment.

Mais pourquoi alors ne cessons-nous d'en parler?