

BARBARES, SAUVAGES ET CIVILISÉS. CONTRADICTIONS ET FAUSSETÉS

Les ténèbres de la barbarie

Présences récurrentes dans la fiction ainsi que dans la pensée philosophique, historique et religieuse du siècle des Lumières, le Barbare et le Sauvage sont souvent, comme aux siècles précédents, à la fois les figures négatives d'altérités proches ou lointaines et celles d'un « nous » qui s'affirme en s'opposant aux pratiques et représentations des « autres ». Comme par le passé également, dans cette catégorie, les habitants des forêts et espaces non domestiqués, lointains descendants du *silvaticus*, côtoient les ennemis de la chrétienté et tout être « qui n'a ni Loix, ni politesse¹ ». Certes, au cours de l'histoire ancienne et plus moderne, des voix comme celles de Platon, Las Casas ou Montaigne, n'ont pas manqué de s'élever contre cette partition binaire de l'humanité mais sans parvenir à l'ébranler durablement. Héritier de cette histoire, le 18^e siècle ne se confond toutefois pas avec ce legs du passé, pas plus qu'il ne se résume à l'antithèse topique qui oppose les lumières de la raison aux ténèbres de la barbarie. D'Adario aux Tahitiens de Bougainville, des bons Sauvages, sujets fictifs d'une parole déléguée, disent en effet une aspiration à des rapports humains et sociaux plus proches de « la nature » et donc une découpe moins acérée entre « nous » et « les autres ». Et si les Barbares ne bénéficient pas explicitement de cette requalification morale, certains d'entre eux n'en sont pas moins promus au rang de valeureux ancêtres de la noblesse française par des représentants de l'aristocratie anti-absolutiste comme Boulainvilliers et Montesquieu. Une génération plus tard, en revanche, Mably et Duclos les dépeignent sous la forme de brigands surgis des forêts de Germanie pour détruire la civilisation du droit écrit et la

1. BARBARE, *Dictionnaire de l'Académie française*, Paris, Veuve Brunet, 1762.

prospère agriculture gallo-romaine. Encore quelques années et les législateurs de l'Assemblée Nationale constituante se demandent s'il ne faut pas débaptiser la France pour l'appeler Gallia et effacer de son nom « les restes de la barbarie féodale ».

Pourtant, à partir du mitan du siècle, dans les arts et les lettres, on note la présence de plus en plus fréquente de Barbares venus du nord, incarnation positive d'une énergie, voire d'une violence régénératrices d'une culture classique et latine que l'on dit en décadence. Par ailleurs, lorsque Diderot place la poésie sous le signe de l'énorme, du barbare et du sauvage², on peut s'interroger sur la nature de l'altérité qu'il appelle de ses vœux.

Même s'ils ne constituent pas les signes avant-coureurs d'une usure sémantique du « couple asymétrique³ » barbare/civilisé et des polarités positive et négative qu'il suppose, ces exemples renseignent néanmoins sur une situation historique que ce dossier thématique a souhaité approcher de plus près en un siècle où est certes forgé en France et en Angleterre le terme *civilisation* mais où, toutefois, comme le rappelle Jean Starobinski, dans ces deux pays, celui-ci ne deviendra « un concept unificateur » qu'à partir de la période révolutionnaire et surtout au siècle suivant⁴. On sait aussi que ce modèle d'humanité et, donc, son altérité, ont pu référer, selon les cas, à des pratiques ou des valeurs morales

2. *Discours sur la poésie dramatique*, chap. XVIII « Des mœurs » dans Diderot, *Œuvres*, tome IV *Esthétique-théâtre*, Paris, Robert Laffont, 1996, p. 1331.

3. Voir Reinhart Koselleck, « La sémantique historico-politique des concepts antonymes asymétriques », dans *Le Futur passé. Contribution à une sémantique des temps historiques*, trad. J. et M.-C. Hoock, Paris, EHESS, 1990, p. 191-232.

4. Jean Starobinski, « Le mot civilisation », dans *Le Remède dans le mal. Critique et légitimation de l'artifice à l'âge des Lumières*, Paris, Gallimard, 1989, p. 15. Limité jusqu'alors au langage juridique, *civilisation* est employé pour la première fois dans le sens que nous lui connaissons en 1756 dans *L'Ami des hommes*, ouvrage du marquis de Mirabeau, père de l'orateur révolutionnaire. Il ne fera toutefois son entrée dans les dictionnaires qu'à partir de 1771, où le *Dictionnaire* de Trévoux est le premier à le signaler. Voir Émile Benveniste, « Civilisation. Contribution à l'histoire du mot », dans *Éventail de l'histoire vivante : hommage à Lucien Febvre*, dir. Fernand Braudel, Paris, Armand Colin, 1953, vol. I, p. 50-51. Pour les rapports entre barbarie et civilisation voir également Raymonde Monnier, « Usages d'un couple d'antonymes au 18^e siècle. La civilisation et son revers, la barbarie », *Dix-huitième Siècle*, n° 40, 2008, p. 523-542, et *Les équivoques de la civilisation*, dir. Bertrand Binoche, Seyssel, Champ Vallon, 2005.

et sociales très différentes : principes de la religion chrétienne, essor du commerce, goût pour le luxe, culture des arts et des sciences, sociabilité, politesse⁵. En témoignent, entre autres, dans le dictionnaire de Furetière, les exemples qui, donnés en appui de la définition du verbe *civiliser*, juxtaposent et donc tendent à faire l'amalgame entre des altérités tantôt prononcées au nom de « la prédication de l'Évangile [qui] a civilisé les peuples barbares les plus sauvages », tantôt fondées sur une hiérarchie sociale d'Ancien Régime selon laquelle « les paysans ne sont pas civilisés comme les bourgeois et les bourgeois comme les Courtisans⁶ » ; ou bien encore, dans l'édition de 1726, se réclamant des vertus civilisatrices de la conversation féminine : « Il n'y a rien de plus propre à civiliser et à polir un jeune homme que la conversation des Dames⁷. »

Plus marqué qu'aux siècles précédents, ce brouillage des repères et des marqueurs est incontestablement source d'opacité dans la lecture de la corrélation contrastive nous/les autres. En effet, si le terme *civilisation* n'est un concept unificateur qu'en toute fin de siècle, qu'en est-il de ses antonymes *barbarie* et *sauvagerie* dans les décennies précédentes ? De même, comment définir ces anti-modèles d'humanité que sont le Sauvage et le Barbare dès lors que le civilisé – substantif qui préexiste à *civilisation* – est le modèle de valeurs et de représentations si différentes ? La réponse à ces questions, point de départ de notre enquête, impliquait de prendre en compte les nombreuses représentations des Barbares et des Sauvages, mais également de questionner l'opération de la pensée qui permet de remonter inductivement des cas particuliers à ces catégories générales que sont la barbarie et la sauvagerie. Remontée qui s'inscrit dans des histoires différentes, car *sauvagerie* n'est attesté qu'à partir du 18^e siècle. Aussi, en 1801, Mercier le range-t-il encore parmi les mots nouveaux⁸. En revanche, héritage de la latinité, *barbarie* est

5. Voir Starobinski, art. cité, p. 15.

6. Antoine Furetière, CIVILISER, *Dictionnaire universel*, La Haye, Rotterdam, Arnout et Reinier Leers, 1690.

7. Antoine Furetière, CIVILISER, *Dictionnaire universel*, La Haye, P. Husson, J. Swart, T. Johnson, 1727.

8. Louis-Sébastien Mercier, *Néologie ou vocabulaire des mots nouveaux*, Paris, Moussard et Maradan, 1801, t. 2.

présent dans la langue française dès la toute fin du 15^e siècle, mais il n'est pas porteur de la même histoire que le substantif *barbare*. Comme le souligne Roger-Pol Droit, « inventeurs des barbares, les Grecs ignorent en effet totalement la notion de “barbarie” » qui est davantage l'expression d'une romanité menacée dans ses frontières et dans son empire⁹, donc d'un moment de déclin, alors qu'avec le substantif *barbaros* les cités grecques affirmaient une identité conquérante par rapport à des sociétés dont certaines avaient atteint un haut niveau de développement.

Au 18^e siècle, les représentations du barbare et de la barbarie oscillent encore à leur manière entre ces deux polarités, d'une identité conquérante – ou du moins qui vise à s'affirmer – et d'une identité menacée. Or, dans les deux cas, cette identité est l'expression d'un « nous » qui se déploie le plus souvent dans le discours comme une évidence sans nom et sans visage, un prépensé d'autant plus prégnant qu'il est implicite. Dans l'Antiquité, cette évidence était celle qu'incaruaient les citoyens libres de la *polis* et le *civis* romain, alors qu'au Moyen Âge le modèle implicite ou explicite de référence était le Chrétien. Mais au siècle des Lumières, le décryptage est plus malaisé, car il est plus difficile d'identifier la communauté de référence qui, dans les différents textes et documents, ferait entendre sa voix à travers celle de l'auteur du texte. S'agit-il des Occidentaux, des Européens, comme on l'affirme souvent ? De « la culture chrétienne éclairée » ou encore du « peuple policé »¹⁰ ? Or, questionner le « nous » ce n'est pas seulement approcher de plus près la société du 18^e siècle et les débats qui la caractérisent, c'est également s'écarter des schémas binaires pour saisir la pluralité des voix et des évidences dissimulées derrière les représentations des Barbares et des Sauvages. Entendre cette pluralité, c'est rendre au débat sa richesse, sa particularité historique, sa complexité, sans pour autant faire pencher le « nous » du côté du « moi » et d'une subjectivité individuelle, même si cet infléchissement n'est pas totalement absent.

9. Roger-Pol Droit, « Qu'appelle-t-on barbarie ? », *Les Échos*, 3/10/2014 ; voir également Pierre Vesperini, « Le sens d'*humanitas* à Rome », *Mélanges de l'École française de Rome*, [En ligne], 127-1, 2015.

10. Ces expressions sont empruntées successivement à Raymonde Monnier, art cité, p. 526 et à Turgot, cité par Raymonde Monnier, p. 536.

À cet égard, dans ce domaine comme dans d'autres, le 18^e siècle apparaît à la fois comme une bibliothèque et un laboratoire où s'élaborent des idées et approches nouvelles. Bibliothèque car, qu'il soit l'auteur d'un récit de voyage, d'un article de dictionnaire ou d'une œuvre poétique ou philosophique, celui qui signe ces textes est le représentant d'une culture écrite qu'il possède certes à des degrés très différents, mais qui, dans tous les cas, fait de la lecture et du livre les sources vives de l'écriture, et de leur méconnaissance un marqueur tenace d'altérité barbare (S. Leoni). Dans bien des documents pris en considération affleure ainsi une mémoire textuelle, à la fois réservoir de reminiscences anciennes ou plus récentes et vecteur d'enjeux sociaux nouveaux à l'image de la fiction savante des Francs et Germains, guerriers courageux épris de liberté. Dans d'autres cas, comme celui des récits de voyage en terre africaine et de leurs nombreuses rééditions, le livre et l'imprimé rendent compte moins souvent d'une expérience personnelle que de la consolidation d'une topique où les deux items *barbare* et *sauvage* tendent vers « une complémentarité sémantique », procédé cumulatif qui alourdit et redouble une altérité où la cruauté et l'inhumanité viennent s'ajouter à la grossièreté et à l'animalité (H. Cussac). Loin d'être circonscrite aux récits de voyages dans les contrées lointaines, la référence aux Barbares et à la barbarie est également au cœur des débats philosophiques et théologiques, comme l'attestent les ouvrages de l'abbé Bergier. C'est l'occasion pour cet apologiste de rappeler les anathèmes anciens contre les non-chrétiens, mais plus encore de s'opposer aux idées nouvelles et aux philosophes, en affirmant le rôle civilisateur de la religion chrétienne à une époque où toutefois celle-ci n'enveloppe plus, comme par le passé, les pratiques, les consciences et la conception de l'histoire (S. Albertan-Coppola). Par ailleurs, à partir de la mi-18^e siècle, la référence à un autre passé, plus primitif et porteur d'une énergie créatrice nouvelle, entraîne un renouvellement du discours esthétique. Ainsi, sans constituer un point nodal de la pensée de Diderot, comme le sont les notions d'enthousiasme ou d'énergie, la réflexion sur la barbarie se nourrit et s'enrichit chez le philosophe au contact de ces idées-force, dans le cadre d'une pensée en mouvement que J.-L. Martine s'emploie à saisir dans les toutes premières formulations de l'*Essai sur le mérite et la vertu*, ouvrage

où, par le biais de Shaftesbury, la barbarie « pointe à la fois dans la direction d'une sociabilité dénaturée et dans celle d'une esthétique en devenir ». L'énergie qui anime le Barbare n'est en revanche que violence destructrice chez André Chénier qui, dès les premiers poèmes, donc bien avant les événements révolutionnaires et son propre emprisonnement, n'a de cesse de dénoncer la barbarie qui constitue dans son œuvre le « point d'orgue d'une critique sociale, politique et morale développée de longue date » (J.-J. Tatin-Gourier). Chacune à leur manière, ces contributions témoignent donc de la plasticité voire de la réversibilité de ce songe de la raison qu'est la barbarie, en un siècle où le verbe *civiliser* peut être porteur de violence et de ténèbres.

Donner corps au Sauvage : l'épreuve des Amériques

Dans *L'Écriture de l'histoire*, Michel de Certeau consacre un chapitre lumineux à l'*Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil* (1578) de Jean de Léry. Il y suggère notamment que ce chef-d'œuvre du genre marque une transition nette entre « une longue tradition médiévale d'utopies et d'expectations où se traçait déjà la place que viendra remplir le "bon sauvage" » et « un point de départ "moderne"¹¹ ». Au terme de sa démonstration, Certeau soutient que c'est à Léry que nous devons « l'invention du Sauvage¹² ». Il est vrai que son expérience du terrain, chose exceptionnelle à une époque encore dominée par le savoir livresque des Anciens, lui permet de démonter certains lieux communs séculaires au sujet de ceux qu'il appelle à maintes reprises *nos Sauvages*. Témoin oculaire privilégié, il pulvérise notamment la croyance selon laquelle ses hôtes américains seraient poilus comme des bêtes brutes :

Et cependant tant s'en faut, comme aucuns pensent, et d'autres le veulent faire accroire, qu'ils soyent velus ny couvers de leurs poils, qu'au contraire, n'estans point naturellement plus pelus que nous sommes en ce pays par deçà, encor si tost que le poil qui croist sur eux, commence à poindre et à sortir de quelque partie que ce soit, voire jusques à la barbe et aux paupieres

11. Michel de Certeau, *L'Écriture de l'histoire*, Paris, Gallimard, coll. « Folio Histoire », 2002 [1975], p. 249.

12. *Ibid.*, p. 250.

et sourcils des yeux [...], ou il est arraché avec les ongles, ou depuis que les Chrestiens y frequentent, avec des pincettes qu'ils leur donnent¹³.

Or, aussi étrange que cela puisse paraître, dans la profusion de relations de voyage aux Amériques publiées au cours des deux siècles qui suivent (et non seulement en Nouvelle-France)¹⁴, la pilosité des Sauvages deviendra un sujet quasi incontournable. D'une part, cela confirme la prégnance des discours dominants issus de la tradition antique et, d'autre part, cela rend compte de la force considérable de l'imaginaire dans l'appréhension d'une découverte aussi spectaculaire que les habitants du continent américain et, partant, dans la stabilisation conceptuelle du Sauvage autour de quelques traits et fonctions.

Afin de rendre ce phénomène plus sensible, il n'est pas inutile de suivre la piste de la pilosité présumée des Sauvages, afin de constater que la réalité n'a que peu de prise sur l'objet discursif qu'il deviendra au 18^e siècle. Si Champlain n'aborde pas ce sujet dans *Des Sauvages*¹⁵, sans doute parce qu'il n'observe rien d'anormal chez ses nouveaux alliés, il en va tout autrement dans le rarissime *Sermon fait en l'église cathédrale d'Angers sur le baptême de Pierre Anthoine Pastétchban Sauvage Canadien* (1621)¹⁶. En effet, avant de baptiser ce jeune Montagnais (Innu) alors âgé d'une dizaine d'années, le père Bonaventure, récollet, rappelle ceci à

13. Jean de Léry, *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*, éd. Frank Lestringant, Paris, Le livre de poche, coll. « Bibliothèque classique », 1994, p. 214.

14. Selon Jean-Michel Racault, « [c]e sont donc vraisemblablement plusieurs milliers de titres, parmi lesquels très peu bénéficient d'un statut littéraire reconnu, qu'on pourrait faire entrer dans cette conception très inclusive de la "littérature de voyages" » (« Voyages et utopies », *Histoire de la France littéraire : Classicismes, 17^e-18^e*, dir. J.-C. Darmon et M. Delon, Paris, PUF, p. 297-298).

15. Samuel de Champlain, *Des Sauvages*, Paris, Claude de Monstr'oeil, 1603.

16. Les deux graphies employées ici (Pastétchban et Pastedechouan) sont exactes. La première est ancienne et reflète le titre de l'ouvrage cité, l'autre est utilisée aujourd'hui. Souvent rendu par un 8 (voir le site traditionnel huronwendat Onhoüa Chetek8e situé à Wendake, près de Québec, ou *infra* l'article de Dominique Deslandres), le symbole 8 provient du grec ancien et constitue une ligature (o et u). Prononcé *wou*, il est fréquent dans les récits de la Nouvelle-France, surtout au 17^e siècle, y compris dans les imprimés (par exemple, sans la moindre explication, dans la correspondance de Marie de l'Incarnation, 1681).

« Monsieur et Madame la Princesse de Guemené¹⁷ » (respectivement, parrain et marraine) et aux fidèles :

Isaïe [...] a prédit au 18. Chapitre qu'auparavant la pleine moisson, il sera offert à l'Éternel des armées un peuple esloigné, manquant de poil, & d'un païs horrible. Et c'est une chose émerveillable que toute l'Inde Occidétale estant demeurée jusques en ces derniers tems sans estre découverte, il s'y soit trouvé une infinité de peuples conformes en ceste remarque, que jusques icy il n'y a pas esté un seul homme d'entre deux portant barbe¹⁸.

Ainsi, ces peuples imberbes des forêts d'Amérique auraient fait l'objet d'une sainte prophétie. Quelques années plus tard, depuis la lointaine Huronie, le récollet Gabriel Sagard, à qui ce même Pierre-Antoine Pastedechouan enseigna sa langue¹⁹, confirme évidemment les témoignages de ses prédécesseurs :

Il ne s'y voit non plus aucun rousseau, ny blond de cheveux, mais les ont tous noirs (excepté quelques-uns qui les ont chataignez) qu'ils nourrissent & souffrent seulement à la teste, & non en aucune autre partie du corps, & en ostent mesme tous la cause productive, ayans la barbe tellement en horreur, que pensans parfois nous faire injure, nous appelloient *Sascoïronte*, qui est à dire barbu, tu es un barbu : aussi croyent-ils qu'elle rend les personnes plus laides, & amoindrit leur esprit²⁰.

Puis, au tournant du siècle, le baron de Lahontan s'en prend une fois de plus aux voyageurs de cabinet. Un siècle après *Des Sauvages* de Champlain, ceux-ci persistent à ignorer des faits pourtant largement diffusés, pour leur préférer une image plus conforme à la vraisemblance dictée par la tradition : « Ceux qui ont dépeint les Sauvages velus comme des Ours, n'en avoient jamais vü, car il ne leur paroît ni poil, ni barbe, en nul endroit

17. [Père Bonaventure], *Sermon fait en l'église cathédrale d'Angers sur le baptême de Pierre Anthoine Pastéchéan Sauvage Canadien*, Angers, Anthoine Hernault, 1621, page couverture. Nous citons ici l'exemplaire de la Bibliothèque Mazarine (un recueil factice, cote : 8° 34537-5).

18. *Ibid.*, p. 3^{vo}.

19. Gabriel Sagard, *Le Grand Voyage du pays des Hurons*, éd. Jack Warwick, Montréal, PUM, coll. « Bibliothèque du Nouveau Monde », 1998 [1632], p. 486. P.-A. Pastedechouan devait également enseigner le montagnais (innu) à Paul Lejeune durant l'hivernement de 1634-1635, mais le jésuite en tire avant tout un récit formidable de son échec. Voir Paul Lejeune, *Un Français au « Royaume des bestes sauvages » [Relation de 1634]*, seconde édition revue et augmentée, éd. Alain Beaulieu, Montréal, Lux Éditeur, 2009 [1635].

20. Gabriel Sagard, *Le Grand Voyage du pays des Hurons*, éd. citée, p. 221.

du corps, non plus qu'aux femmes, qui n'en ont pas même sous les aisselles, s'il en faut croire les gens qui doivent le sçavoir mieux que moi²¹ ». En effet, comment « des hommes errans, qui sont sans habitations réglées, sans Religion, sans Loix, & sans Police », comme l'écrit Furetière, pourraient-ils se révéler semblables aux chrétiens qui convoitent et leur âme, et leurs territoires ? Après tout, poursuit Furetière, « [p]resque toute l'Amérique s'est trouvée peuplée de *Sauvages* » et « [l]a plus-part des *Sauvages* sont antropophages ». Mais qui pis est, « [l]es *Sauvages* vont nuds, & sont velus, couverts de poil²² ».

Quoique ludique, ce détour par la pilosité présumée du Sauvage américain nous révèle qu'avant la célébrité de l'Adario de Lahontan²³, le concept européen du Sauvage s'est relativement peu nourri des témoignages des voyageurs, du moins pas dans le détail. Pourtant, sous la plume des innombrables relateurs qui ont foulé le sol du Nouveau Monde, d'emblée le Sauvage éclipse le Barbare. Chez Léry, par exemple, *barbare* et ses dérivés n'apparaissent qu'une vingtaine de fois, alors que *sauvage* et ses dérivés comptent plus de 300 occurrences. D'un point de vue apostolique, cette distribution tombe sous le sens : pour que ces peuples puissent recevoir le baptême, il ne leur suffit pas d'être glabres,

21. Louis Armand de Lom d'Arce, baron de Lahontan, *Mémoires de l'Amérique septentrionale*, dans *Œuvres complètes*, vol. 1, éd. Réal Ouellet et Alain Beaulieu, Montréal, PUM, coll. « Bibliothèque du Nouveau Monde », 1990 [1703], p. 632.

22. Antoine Furetière, SAUVAGE, *Dictionnaire universel*, La Haye, Rotterdam, Arnout et Reinier Leers, 1690. En fait, il faudra attendre l'*Encyclopédie* pour discipliner les dernières plumes errantes : « La plupart de ceux qui n'ont point vû ni entendu parler des sauvages, se sont imaginés que c'étoient des hommes couverts de poil, vivant dans les bois sans société comme des bêtes, & n'ayant de l'homme qu'une figure imparfaite : il ne paroît pas même que bien des gens soient revenus de cette idée. Les sauvages, à l'exception des cheveux & des sourcils que plusieurs même ont soin d'arracher, n'ont aucun poil sur le corps : car s'il arrivoit par hasard qu'il leur en vint quelqu'un, ils se l'ôteroient d'abord jusqu'à la racine » (Jean Pestre, CANADIENS (philosophie des), *Encyclopédie*, vol. 2, p. 581. En ligne : <http://enccre.academie-sciences.fr/encyclopedie/article/v2-3235-0/>)

23. Louis-Armand de Lom d'Arce, baron de Lahontan, *Suite du Voyage de l'Amérique, ou Dialogues de Monsieur le baron de Lahontan et d'un Sauvage [...]* (1703-1704), dans *Œuvres complètes*, vol. 2, éd. citée, p. 791-885. Au-delà des *Indes galantes*, les incarnations assumées ou démarquées de ce philosophe sauvage tout au long du 18^e siècle sont incalculables.

ils doivent avant tout être humains. D'abord enthousiaste, le père Lejeune écrit en 1632 : « Qu'on ne s'estonne point de ces barbaries, avant que la foy fût receüe en Allemagne, en Espagne, en Angleterre, ces peuples n'estoient pas plus polis. L'esprit ne manque pas aux Sauvages de Canada, si bien l'education & l'instruction. Ils sont dé-jà las de leurs miserés, & nous tendent les bras pour estre assistez²⁴ ». Aussi n'emploie-t-il, dans la première d'une dizaine de relations, *barbares* et *barbaries* qu'une et trois fois respectivement, contre 35 occurrences de *sauvage* et ses dérivés²⁵. À la lumière de ces observations, un constat s'impose : les voyageurs des Amériques distinguent clairement le Sauvage américain, imberbe et perfectible, du Barbare livresque.

Par ailleurs, inspirées du corpus viatique de la Nouvelle-France, les représentations de la Nouvelle-France dans la fiction française du 18^e siècle transportèrent la figure du Sauvage en d'autres lieux, à mi-chemin entre la « voix commune » de Montaigne et le discours informé. Étudiées par Gilbert Chinard il y a plus d'un siècle²⁶, ces œuvres ont pour la plupart sombré dans l'oubli. Or, plusieurs d'entre elles mettent en scène des Autochtones imaginaires, soit pour reprendre la figure d'Adario (*Arlequin Sauvage*²⁷), soit pour recourir aux lieux communs de la sauvagerie (*Arlequin roi des ogres* ou *Le Français en Huronie*²⁸), et ce, tout au long du siècle. Par

24. Paul Lejeune, *Brieve Relation du Voyage de la nouvelle France*, Paris, Sébastien Cramoisy, 1632, p. 26.

25. Sans surprise, cette distribution est également présente dans le *Grand Voyage du pays des Hurons* de Sagard : 7 occurrences de *barbare* et ses dérivés, 4 de *barbarie* ; plus de 300 de *sauvage* et ses dérivés, dont une dizaine pour *sauvagesse(s)*.

26. Gilbert Chinard, *L'Amérique et le rêve exotique dans la littérature française au 17^e et au 18^e siècle*, Paris, Droz, 1934 [1913]. Voir également, du même auteur, *L'Exotisme américain dans la littérature française au 16^e siècle*, Genève, Slatkine Reprints, 1970 [1911].

27. Louis-François Delisle de La Drevetière, *Arlequin Sauvage, comédie en trois actes*, Paris, Hochereau, 1722.

28. Alain-René Lesage, Louis Fuzelier et Jacques-Philippe d'Orneval, *Arlequin roi des Ogres, ou les Bottes de sept lieues*, dans *Le théâtre de la Foire, ou l'Opéra comique*, tome IV, Paris, Etienne Ganeau, 1724 [1720], p. 125-173. Dumaniant [Antoine-Jean Bourlin, dit], *Le Français en Huronie, comédie en un acte et en vers*, Paris, Chez Ruault, 1778. Aussi publié, avec variantes, à Paris, Chez Cailleau, 1787.

exemple, comment se fait-il qu'à un an d'écart, la sagesse naturelle d'Arlequin Sauvage coexiste avec le cannibalisme ordinaire observé dans *Arlequin roi des ogres* ? Ou encore que *Le Français en Huronie* marque le retour sur scène à la fois de la bête brute et cannibale (le Sauvage, pourtant un Huron [Wendat]) et de l'innocente princesse sauvage (Zamire, sa fiancée, elle aussi Huronne)²⁹ ? À côté de textes philosophiques connus, du *Discours sur l'origine de l'inégalité* de Rousseau aux étonnantes *Recherches philosophiques sur les Américains* de Cornelius de Pauw, il existe donc quantité d'œuvres narratives illustrant les principales fonctions du Sauvage dans l'imaginaire français des Lumières. Si l'Ingénu de Voltaire, Huron aussi raisonneur qu'Adario³⁰, finit par se ranger et se fondre dans la société française, il en va tout autrement dans la nouvelle *Le Huron réformateur* de Nicolas Bricaire de La Dixmerie, où le philosophe sauvage devient plutôt un despote éclairé... dans les Indes orientales³¹ ! Il y aurait donc là encore tout un corpus à constituer pour apprécier toutes les nuances de cet objet d'étude.

Cette figure nuancée du Sauvage mise en circulation en Europe contraste tout de même avec celle qui se construit sur le terrain, dans la réalité coloniale. En Nouvelle-France, en effet, où les Autochtones sont omniprésents, le Sauvage demeure d'abord et avant tout un objet propre au discours de l'administration. Au quotidien, la population d'origine française sait faire la différence entre les nombreuses nations desquelles proviennent les individus qu'elle fréquente³².

29. Le même couple antinomique se trouve dans la pièce anonyme *Zélamire la Huronne, [ou] la Sauvage*, comédie en deux actes en vers, Bibliothèque Nationale de France, Département des manuscrits, Ms. Français 9262, 1786, f. 27^r-54^r. Une édition de ces pièces « canadiennes » est prévue sous la direction de Sébastien Côté, grâce au financement du Fonds France-Canada pour la recherche, du Conseil de recherches en sciences humaines du Canada et de la Fondation Maison des Sciences de l'Homme.

30. Mais beaucoup moins que le Jao mis en scène par M. de Nizas dans *Le Sauvage en France, comédie en 3 actes, en prose, achevée à Metz le 23 avril 1760*, dans *Les Œuvres de M^r. de Nizas, tome 4^{ème}, par La Chénay, comédien*, Metz, 1760, Paris, Bibliothèque historique de la ville de Paris, CP 4324, f. 125^{vo}-234^{vo}.

31. Nicolas Bricaire de La Dixmerie, *Le Huron réformateur*, dans *Contes philosophiques et moraux*, t. 2nd, Londres [Paris], Duchesne, 1765, p. 72-105.

32. Thomas G. M. Peace, « Deconstructing the Sauvage/Savage in the Writing of Samuel de Champlain and Captain John Smith », *French Colonial History*, vol. 7, 2006, p. 14.

Pourtant, tout au long du Régime français, les administrateurs ne cessent d'identifier tous ces Autochtones sous l'étiquette indifférenciée de Sauvages, qu'il s'agisse des pieux catholiques établis dans les « missions » de la vallée du Saint-Laurent, des alliés lointains plus ou moins « fidèles » de la région des Grands Lacs, du pays des Illinois et de la Louisiane, d'ennemis déclarés (Iroquois, Renards, Natchez, Chicachas) ou encore d'esclaves domestiques. Homogénéisé, le Sauvage que construit le Régime français se caractérise presque systématiquement par sa grande insubordination et son oisiveté. Mais surtout, le Sauvage se définit comme le guerrier insoumis qu'il faut ménager pour préserver son alliance et auquel on fait appel pour mener la guerre.

Si le Sauvage s'est imposé avec autant de poids dans le discours administratif, ce n'est pas seulement parce qu'il répondait à la quête d'exotisme propre à l'imaginaire européen : libre, indépendant, insoumis, le Sauvage constituait l'Autre par excellence face auquel pouvaient se dresser, en Amérique, des colons français tous également sujets du roi de France. Le 18^e siècle marque d'ailleurs un changement profond dans l'attitude des administrateurs face à la possible *civilisation* des Sauvages. À l'aube du siècle précédent, les Français avaient cru pouvoir transformer les peuples de la Nouvelle-France, tout comme ils espéraient pouvoir en domestiquer les plantes³³. Le projet de « francisation », partagé par Champlain, les missionnaires et plus tard Colbert, devait conduire au métissage biologique entre Français et Autochtones. Or, constatant l'échec et craignant de plus en plus de voir les premiers s'ensauvager au contact des seconds, les autorités civiles et religieuses finirent par abandonner les efforts de scolarisation et par s'opposer aux mariages mixtes³⁴. Cette angoisse témoigne peut-être en partie de l'attrait qu'a pu exercer la vie indépendante au cœur des bois sur des Français prisonniers d'une struc-

33. Christopher M. Parsons, *A Not-So-New World : Empire and Environment in French Colonial North America*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 2018.

34. Gilles Havard, « “Les forcer à devenir Cytoyens” : État, Sauvages et citoyenneté en Nouvelle-France (17^e-18^e siècle) », *Annales. Histoire, sciences sociales*, vol. 64, n° 5, 2009, p. 983-1018 ; Saliha Belmessous, « Être français en Nouvelle-France : Identité française et identité coloniale aux dix-septième et dix-huitième siècles », *French Historical Studies*, vol. 27, n° 3, 2004, p. 507-540.

ture sociale rigide³⁵. Mais son contexte d'énonciation manifeste surtout un besoin essentiel, chez les administrateurs qui l'expriment, de préserver un ordre social menacé par sa transplantation en Amérique, de conserver une frontière identitaire qui distingue le Canadien, sujet du roi, du Sauvage allié. À la fin du Régime français, la crainte semble même être devenue réalité : sous la plume de Bougainville, les Canadiens qui ont trop longtemps fréquenté les Sauvages sont devenus « le peuple le plus indocile et le plus indépendant », si bien que Français et Canadiens lui apparaissent désormais former « deux corps qui ne peuvent s'amalgamer ensemble³⁶ ». Mais alors, si la catégorie du Sauvage ressort d'abord de l'administration, il reste à explorer tout le registre des autres types de relation qu'entretenaient Français et Autochtones hors de la sphère étatique, chantier que l'article de D. Deslandres permet d'entrouvrir. En effet, un examen minutieux des archives judiciaires de Montréal au tournant du 17^e siècle, soit à l'époque où cette petite ville était une véritable plaque tournante du commerce colonial, laisse supposer une certaine banalisation des rapports quotidiens entre colons, Français et Autochtones. Et enfin, il reste à comprendre comment l'exclusion des Sauvages de la « citoyenneté » française s'est répercutée dans les autres sphères de l'administration coloniale.

Issus d'horizons différents, entre études littéraires et histoire, nos collaborateurs reflètent la double vocation souvent nécessaire à l'étude de ces textes coloniaux et nous permettent ainsi de plonger dans le vif du sujet. En retournant à Lahontan et son célèbre philosophe huron, Adario, pour le comparer à Antoine, Huron des *Aventures* de Claude Lebeau, M.-C. Pioffet rappelle le rôle essentiel joué par les *Dialogues* du baron dans la fortune littéraire du philosophe sauvage, sorte de *ready-made* des Lumières. S'« [i]l n'y a lieu au monde où la Rhétorique soit plus puissante qu'en

35. Voir Philippe Jacquin, *Les Indiens blancs : Français et Indiens en Amérique du Nord, 16^e-18^e siècle*, Paris, Payot, 1987 ; Gilles Havard, *Histoire des coureurs de bois : Amérique du Nord, 1600-1840*, Paris, Les Indes savantes, 2016.

36. Louis-Antoine de Bougainville, *Écrits sur le Canada : mémoires-journal-lettres*, Québec, Septentrion, 2003, p. 49 et 391.

Canadas³⁷ », comme l'écrivait Paul Lejeune en 1633, c'est aux ornements stylistiques du jésuite Pierre-François-Xavier de Charlevoix que s'intéresse L. Vaillancourt. À travers les savantes figures de l'historien de la Nouvelle-France, il cherche dans le *Journal d'un voyage fait par ordre du roi dans l'Amérique septentrionale* ce qui peut bien rester des nombreuses voix autochtones, toujours médiatisées dans la riche production coloniale. Soulignons un autre lieu où résonnent les préoccupations des Sauvages de la Nouvelle-France, cette fois par l'entremise avouée d'un traducteur : la pétition *Avis aux personnes de piété* (1724), où l'Algonquin Louis Atienon confirme au jeune Louis XV l'allégeance des Algonquins (Anishinabés) au royaume de France. C'est d'ailleurs cette loyauté parfois troublante, d'un point de vue européen, qu'abordent Ch. Doutrelepont et E. Dziembowski. En analysant des récits contemporains (poèmes, écrits militaires) de batailles survenues sur le front nord-américain de la Guerre de Sept Ans, tous deux montrent comment la violence, pourtant inhérente au conflit, dérange davantage lorsqu'elle émane des nations alliées des Français : soudain, la civilisation en guerre redoute la sauvagerie.

Le tournant révolutionnaire

Les Révolutions sur chaque bord de l'Atlantique, dans les empires coloniaux, font exploser les cadres politiques anciens mais également portent un bouleversement des cadres mentaux, des représentations de l'Autre, mettant le monde à l'envers pour les tenants de l'Ancien Régime et le régénérant pour les inventeurs du nouveau monde républicain. Les mots, les idées, les images changent ; leur sens est inversé parfois. Les mots deviennent performatifs. On est toujours le brigand, le barbare cruel ou le sauvage cruel de l'autre, selon que l'on soit patriote ou contre-révolutionnaire, démocrate ou contre la république.

Qu'en est-il des mots *barbare* et *sauvage* dans cette Révolution qui opère certes une fracture, mais réalisée tout de même par des hommes de trente à quarante ans dans leur majorité et porteurs de tous les *habitus* de la monarchie ? Un premier constat s'impose. Dans le document unique que constituent les 60 000 cahiers

37. Paul Lejeune, *Relation de 1633*, dans *Relations des Jésuites* (1611-1672), vol. 1, Montréal, Éditions du Jour, 1972 [1858], p. 24.

de doléances, la fréquence du mot *barbare* se fait notable pour désigner les formes de servitudes de la féodalité détestée. Plus rare, le terme *sauvage* désigne plutôt les mœurs... des Européens et des Français qui ont mis en servitude une grande partie de la population africaine pour servir comme esclaves dans les plantations américaines. Dans les deux cas, barbarie et sauvagerie pointent explicitement le manque de liberté³⁸, nouvel horizon d'idéalité politique des acteurs de l'année 1789, puis de 1792, avec le renversement de la monarchie et la naissance de la République³⁹. Jamais les concepts de barbarie et sauvagerie ne sont loin. Pour tout homme lettré et connaissant sa langue française du 18^e siècle, devenu législateur de l'Assemblée constituante (1789-1791), Législative (1791-1792) ou de la Convention (1792-1795), il ne saurait être question de confondre le Barbare et le Sauvage. Pour tous ces législateurs qui ont intégré les préjugés de Montesquieu en le lisant, le Sauvage n'a ni constitution, c'est-à-dire organisation politique, ni propriété, c'est-à-dire ni organisation économique fondée sur l'échange commercial, ni famille, c'est-à-dire qu'il est polygame et n'a aucunes mœurs. En revanche, le Barbare possède une langue différente, une culture exotique, une organisation politique différente, le plus souvent despotique, contraire aux principes de la raison et peut être bigame et maîtriser un type de commerce différent.

En voulant réinventer un monde ordonné par la loi et la norme unique et égale pour tous, les représentants de la nation vont inventer de nouvelles règles de contraintes qui s'imposent de façon impérative pour tous. Qui les accepte est un bon patriote, car les droits de l'homme assurent l'égalité et la protection de la loi et libèrent de tous les carcans de l'Ancien Régime. Les textes légaux

38. Il s'agit là d'un revirement inattendu, puisque le Sauvage, souvent représenté sous les traits du Huron, était devenu le symbole absolu de la liberté au moins depuis les *Dialogues* de Lahontan. En témoigne la devise ornant le frontispice de ses œuvres (La Haye, 1703), où l'on voit un Sauvage nu qui foule aux pieds les lois, la couronne et le sceptre : « *Et leges et sceptrā terit* ». Voir Louis-Armand de Lom d'Arce, baron de Lahontan, *Suite du Voyage de l'Amérique, ou Dialogues de Monsieur le baron de Lahontan et d'un Sauvage [...]*, dans *Œuvres complètes*, vol. 1, éd. citée, p. 239.

39. Pierre Serna, *Que demande le peuple ? Histoire des cahiers de doléances, 1789*, Paris, Textuel, 2019.

ont pour vocation, selon les représentations des contemporains, de faire sortir les sujets d'avant 1789 d'un monde barbare et de son régime sauvage, du point de vue de ses mœurs, pour les faire parvenir au statut de bon patriote ou de bonne citoyenne. Mais les autres ? Qu'en est-il de ceux qui n'acceptent pas la nouvelle donne politique ? Ils sont traités de brigands, de hors-la-loi et se voient exclus de la nouvelle cité lorsqu'éclate la guerre civile. Désormais, une lutte à mort entre le monde ancien et le monde nouveau scinde en deux la France puis, après 1795, l'Europe. De civile, la guerre devient européenne puis mondiale, étendue aux empires coloniaux. Avec le conflit, la violence outrancière d'une guerre idéologique apparaît et les termes *sauvage* et *barbare* investissent de nouveau le champ des invectives des attaques verbales et des dissertations les plus savantes, pour stigmatiser l'autre. D'un côté, c'est le Barbare révolutionnaire ignorant et grossier qui a détruit un monde qui allait se réformer. De l'autre, c'est le Sauvage contre-révolutionnaire sous la figure du hideux paysan vendéen (A. Rolland). Pourtant, la République tient le choc et poursuit sa volonté de se donner un programme d'éducation qui vise à sortir tous, enfants et peuple, de l'ignorance, à les faire accéder à la citoyenneté régénératrice pour effacer les deux termes devenus péjoratifs de *barbare* et *sauvage*⁴⁰.

Pourtant, c'est du côté des penseurs de la contre-révolution que se réalise à la fin du siècle, après le pic de violences réciproques de 1793-1794, une fusion sémantique des plus fascinantes, celle de l'analogie point du tout évidente entre les mots *barbare* et *sauvage*. Une pensée conservatrice et réactionnaire se construit autour de Burke d'abord, de ses émules ensuite (Mallet du Pan, Laharpe, de Maistre, Bonald), qui invente littéralement l'analogie entre les deux concepts pour stigmatiser durablement la Révolution d'abord, la République ensuite, la démocratie enfin, « monstres » que seule la superposition des deux termes permet de définir. Il s'agit de disqualifier en un long processus toute forme de personnes ou d'idées se rattachant à 1789, puis surtout à 1792, et enfin à la Terreur, construits en autant de repoussoirs cauchemars-

40. Jean-Luc Chappey, *Sauvagerie et civilisation. Une histoire politique de Victor de l'Aveyron*, Paris, Fayard, 2016.

desques (Chappey-Serna). La principale cible est le peuple-populacier, devenu bien avant le 19^e siècle, classe laborieuse et dangereuse. Le Barbare ensauvagé et le Sauvage barbarisé se juxtaposent, jusqu'à imaginer la Révolution comme un gigantesque barbarisme. La fin du siècle voit une reprise en main de la République par les conservateurs, les modérés, les honnêtes gens, qui stigmatisent les militants sans-culottes, artisans le jour, buveurs de sang la nuit, les élites jacobines, tueurs de sang-froid, la Démocratie, régime honni, qu'il faut faire passer pour extravagant et délirant. Par là même, la philosophie des Lumières devient la grande coupable, la grande fauteuse, vouée aux gémonies de la mémoire. La confusion et la bataille des mots, liées à l'immense passage à l'acte que sont les Révolutions, reprojettent dès le début du 19^e siècle le Barbare et le Sauvage au cœur de toutes les actualités politiques, religieuses, littéraires, culturelles, sociales et économiques. De Rousseau à Chateaubriand, c'est encore le 18^e siècle qui éclaire le mieux la question du Barbare et du Sauvage en ce premier quart du 21^e siècle.

Jean-Luc CHAPPEY,
IHMC

Sébastien CÔTÉ,
Université Carleton (Ottawa)

Maxime GOHIER,
Université du Québec à Rimouski (UQAR)

Sylviane LEONI,
Université de Bourgogne-Franche-Comté

Jean-François LOZIER,
Université d'Ottawa

Pierre SERNA,
IHRF-IHMC, IUF

Camille Noûs
<http://www.cogitamus.fr/>