

UNIVERSITÉ DE TOURS

CAHIERS D'HISTOIRE CULTURELLE

Numéro 4 / 1997

**DIALOGISME CULTUREL
AU XVIII^e SIECLE**

U.F.R. DE LETTRES

CAHIERS D'HISTOIRE CULTURELLE

Publiés par le Groupe de recherches
Histoire des Représentations

Numéro 4 / 1997

DIALOGISME CULTUREL AU XVIII^e SIECLE

Sommaire

Jean GOULEMOT — Préface	3
Benoît MELANCON — Les limites du dialogue : Lahontan, les Jésuites, Bougainville	15
Didier MASSEAU — Usbek ou la déchirure culturelle	31
Jean-Jacques TATIN-GOURIER — Réduire le "Merveilleux" en établissant "l'Histoire"	37
Moufida EL BEJAOUI — De quelques usages de l'altérité dans le <i>Voyage dans l'empire de Maroc</i> (1791) de Jean Potocki	47
Jean-Jacques TATIN-GOURIER, Boussif OUASTI — Le Maure, le captif et le missionnaire : trois figures des récits de rédemption des captifs chrétiens en Afrique du Nord	55
Lydia VAZQUEZ — Histoire d'une adaptation impossible : le rêve "ilustrado" d'un renouveau éducatif	63
Isabel HERRERO — <i>L'afrancesamiento</i> de la presse espagnole entre 1760 - 1770	83
Loreto.CASADO — Un être équivoque : l'Académie de Berlin	93
Jacques PROUST — Un cas de métissage culturel , le conte japonais <i>Tenchi Hajimari No Koto</i>	105

LES LIMITES DU DIALOGUE : LAHONTAN, LES JESUITES, BOUGAINVILLE

Dans un texte paru en 1993, Pierre Berthiaume trace, à partir de l'œuvre de Turgot et de celle de Condorcet, l'évolution de ce qu'il nomme la "Déliquescence du Sauvage" tout au long du XVIII^e siècle. Selon lui,

Le Sauvage se place en dehors du modèle humain défini par Turgot et par Condorcet et, par conséquent, il met en doute l'idée même de l'universalité de la nature de l'être humain. Le Sauvage est proprement impensable. Sa différence est inentamable malgré tous les efforts intellectuels de Turgot et de Condorcet pour l'inscrire, non plus seulement dans le «tableau des progrès de l'esprit humain», mais même dans le modèle universel de l'homme¹.

Ce jugement, précisément démontré par Berthiaume, ne caractérise pas uniquement la pensée de Turgot et de Condorcet ; il peut s'appliquer également à une bonne partie de la pensée des Lumières dans son rapport à l'habitant primitif de l'Amérique. Pour le dire autrement — et à titre d'hypothèse —, on peut avancer que si cet Amérindien est "proprement impensable", c'est qu'il ne correspond pas aux attentes des penseurs du XVIII^e siècle et que cette non-correspondance explique pourquoi il sera progressivement remplacé, dans la fantasmagorie européenne de l'altérité, par un primitif inédit, le Polynésien par exemple.

Des textes fictivement ou réellement épistolaires, échelonnés sur les soixante premières années du XVIII^e siècle, permettront de poser les jalons d'une réflexion sur cette mise à l'écart du Sauvage de l'Amérique dans la pensée des Lumières; ils feront voir quelles sont alors les limites du dialogue culturel mis en scène par les relations de voyage. Ces textes, il faut y insister, ne représentent pas des moments clés de l'évolution qu'on parcourra : ils sont simplement les révélateurs d'attitudes diverses dont la transformation ne sera pas marquée par une ouverture de plus en plus grande, bien au contraire.

Le corpus sera constitué de trois ensembles récemment édités ou réédités et qui portent sur les Sauvages de l'Amérique de la fin du XVII^e siècle au milieu du XVIII^e siècle. Datés de 1703 mais parus en 1702, les *Nouveaux voyages de M. le baron de Lahontan dans l'Amérique septentrionale*, qu'ont édités Réal Ouellet et Alain Beaulieu en 1990, obligent le lecteur à constater que, même chez un auteur sensible comme l'est Lahontan à la tolérance qu'il faut manifester envers les Amérindiens, le dialogue vient parfois buter sur des barrières qu'il est difficile de lever : la langue, la culture, la littérature. Il reste néanmoins que c'est chez lui que l'ouverture à l'altérité est la plus grande, si on la compare aux deux autres ensembles étudiés. Les *Lettres édifiantes et*

¹ Pierre Berthiaume, "Déliquescence du Sauvage", dans Antonio Gómez-Moriana et Danièle Trotter (édit.), *l' "Indien", instance discursive. Actes du Colloque de Montréal 1991*, Candiac (Canada), Balzac, coll. "L'univers des discours", 1993, p. 185-203, p. 196-197.

curieuses des Jésuites français en Amérique au XVIII^e siècle, dans l'édition partielle que viennent de procurer Isabelle et Jean-Louis Vissière, mettent en lumière un des empêchements les plus sérieux au dialogue interculturel, soit la poursuite d'objectifs prédéterminés au détriment des populations chez lesquelles ils doivent être atteints. Enfin, les *Écrits sur le Canada* de Louis-Antoine de Bougainville font voir que le futur auteur du *Voyage autour du monde*, durant ~~sa~~ son séjour en Amérique du Nord de 1756 à 1760, était peu sensible aux Sauvages, peut-être parce qu'ils ne correspondaient pas à l'image qu'il s'était faite, et qu'il influencera à sa manière, du Bon Sauvage. Lahontan, les Jésuites, Bougainville : à ce triple corpus, on aurait pu adjoindre avec profit les œuvres de Lafitau, de Cornélius de Pauw ou de Charlevoix², mais il rendra possible, sous sa forme actuelle, une réflexion sur les limites du dialogue des cultures au Siècle des lumières. Une ultime précaution s'impose : on aura compris que le mot *dialogue* ne désigne pas un genre littéraire particulier, mais l'échange, virtuel ou concret, entre un auteur et l'objet de son écriture, tel que le donnent à lire des relations de voyage épistolaires.

Quand on associe le nom de Lahontan au mot *dialogue*, c'est le plus souvent pour parler des *Dialogues de monsieur le baron de Lahontan et d'un Sauvage, dans l'Amérique* paru dans la *Suite du voyage* en 1703, et pour en souligner l'ironie et la portée critique, la seconde prenant appui sur la première. Lahontan et le dialogue seront abordés ici dans une perspective différente : plutôt que les *Dialogues*, au sujet desquels les études se multiplient³, on s'arrêtera aux *Nouveaux voyages*, cette série de vingt-cinq lettres probablement fictives adressées par Lahontan à un parent resté en France et écrites, d'Amérique ou de France, entre le 8 novembre 1683 et le 31 janvier 1694⁴. Deux aspects du traitement des "Américains" y retiendront l'attention : la tolérance de Lahontan envers les Amérindiens qu'il côtoie et, paradoxalement, les limites de ses échanges avec eux. En choisissant ce texte, on voudrait montrer que cette relation de voyage épistolaire témoigne d'une ouverture à l'altérité dont l'importance ne sera guère perçue par les auteurs qui

² Sur les deux premiers auteurs et leur rapport aux Amérindiens, on verra Michèle Duchet, *le Partage des savoirs. Discours historique et discours ethnologique*, Paris, La découverte, coll. "Textes à l'appui", série "Histoire contemporaine", 1984, 230 p., p. 30-52 et 82-104; sur le troisième, on consultera Pierre Berthiaume, "L'Amérindien revu et corrigé ou le 'Bon Sauvage', version charlevoisienne", dans *les Lumières en Hongrie, en Europe centrale et en Europe occidentale*, Budapest et Paris, Akadémiai Kiadó et CNRS, 1984, p. 99-113.

³ Voir Jean-Marie Apostolides, "L'altération du récit. Les *Dialogues* de Lahontan", *Études françaises*, 22, 2, automne 1986, p. 73-86; Jean Marie Goulemot, *la Littérature des Lumières*, Paris, Bordas, coll. "en toutes lettres", 4, 1989, 189 p., p. 111-113; Henri Coulet, "Deux confrontations du sauvage et du civilisé : les *Dialogues* de Lahontan et le *Supplément au voyage de Bougainville* de Diderot", *Man and Nature/L'homme et la nature (Société canadienne d'étude du XVIII^e siècle)*, 9, 1990, p. 119-132; Réal Ouellet, "Quelques aspects du dialogue dans la relation de voyage", dans *Parcours et rencontres. Mélanges de langue, d'histoire et de littérature françaises offerts à Enea Balmas*, Paris, Klincksieck, 1993, p. 1099-1111.

⁴ Lahontan, *Œuvres complètes*, édition critique de Réal Ouellet, avec la collaboration d'Alain Beaulieu, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, coll. "Bibliothèque du Nouveau Monde", 1990, 2 vol. : 1474 p. Ill.; le sigle *OC* renvoie à cette édition. "Que Lahontan ait entretenu un commerce épistolaire régulier avec un parent est vraisemblable, mais que cette correspondance ait été publiée sans retouches importantes relève de la fiction", écrit Réal Ouellet au sujet de la nature générique des *Nouveaux voyages* (*OC*, p. 28). L'éditeur principal est revenu sur les interférences de la lettre et de la relation de voyage dans sa communication au colloque du Collège universitaire Glendon (Toronto, Canada) sur "La lettre au XVIII^e siècle et ses avatars", "Épistolarité et relations de voyage (1685-1750)" (Toronto, Éditions du GREF, à paraître).

viendront après lui, ouverture qu'on cherche généralement dans d'autres de ses œuvres, et non dans ses *Nouveaux Voyages*.

Qui lit Lahontan après avoir lu Bougainville ou les Jésuites est frappé par sa tolérance, si atypique au XVIII^e siècle, envers les Amérindiens. Cette tolérance, au moins aussi significative que la curiosité dont on loue traditionnellement l'auteur, est multiforme. Les Amérindiens de Lahontan ont un nom ou un surnom : Saentsouan (*OC*, p. 362), Sandaouires (*OC*, p. 366), Michitonka (*OC*, p. 379), Theganesorens (*OC*, p. 441), Oreouahé (*OC*, p. 451), La Plaque (*OC*, p. 455). De plus, des Amérindiens ont une voix à eux — si tant est qu'une telle chose existe dans un texte qui ne leur est pas destiné; c'est le cas d'Otreouti, dit La Grangula (La Grande Gueule ; *OC*, p. 302-310), et de Kondarionk, dit Le Rat (*OC*, p. 439-444, notamment), qui inspirera l'Adario des *Dialogues*. Cette distinction individuelle par l'attribution d'un nom propre, d'un discours ou de faits d'armes rejoint la distinction tribale à laquelle Lahontan est sensible : les Sauvages ne sont pas une masse indistincte pour lui et ce ne sont pas tous des monstres ou des barbares, ce qu'ils seront pour Bougainville. Il y a bien des "Barbares" (*OC*, *passim*), des "Bandits" (*OC*, p. 455 et 485), des "tirans" (*OC*, p. 359) et des "tigres" (*OC*, p. 378 et 481) dans la prose de Lahontan, mais ils sont d'une seule confédération de tribus, celle des Cinq-Nations iroquoises, et cela s'explique par une raison simple : les Iroquois sont les ennemis des Français et des Canadiens, contrairement aux Hurons⁵. (On objectera que cette distinction tribale n'est que conjoncturelle et liée à des alliances mouvantes, mais elle n'en a pas moins le mérite d'exister, d'une part, et de laisser s'exprimer, d'autre part, la compassion du narrateur envers ces "Barbares", lorsque, ayant été capturés, ils sont maltraités, puis torturés, par leurs geôliers français ou amérindiens⁶.) La tolérance de Lahontan envers les Amérindiens s'exprime encore dans la reconnaissance de leurs qualités en certaines matières : l'algonquine est "la plus belle langue & la plus étendue de ce Continent" (*OC*, p. 509), la manière de guerroyer des Sauvages a des "avantages" sur celle des Européens (*OC*, p. 288, 463 et 485), leur connaissance du terrain, jointe à leur adresse, en fait des chasseurs et des adversaires redoutables (*OC*, p. 296 et 333). Si on l'en croit, Lahontan n'hésite pas à consulter les Amérindiens et à se ranger à leur avis (*OC*, p. 377-378, 380-381 et 404), au point d'incendier avec eux un village de Missouri, après les en avoir initialement dissuadés (*OC*, p. 427-428). Ailleurs, il dit leur accorder sa confiance (*OC*, p. 410), puisqu'ils sont "raisonnables" (*OC*, p. 410). Il admet qu'ils peuvent être indispensables (*OC*, p. 454) et il corrige les lieux communs colportés sur eux (*OC*, p. 375). On notera enfin que leur humanité ne fait pas de doute pour lui ; louangeant la "fine politique" des Outaouais, il refuse de prendre "cette espèce d'hommes (...) pour des bêtes" (*OC*, p. 364; voir aussi

⁵ La ligue iroquoise regroupe cinq nations : les Agniers, les Onontagués, les Onneiouts, les Goyogouins et les Tsonnontouans.

⁶ *OC*, p. 344-346 et 432. Dans certains cas (*OC*, p. 482-483), la raison d'État et la loi du talion justifient de tels traitements, sans pour autant empêcher l'indignation : "Pour moi, je vous jure que le prélude de cette tragédie me fit tant d'horreur, que je n'eus pas la curiosité d'en voir la fin, ni d'entendre chanter ce pauvre misérable jusqu'au dernier moment de sa vie" (*OC*, p. 483), note Lahontan après avoir recensé les sévices infligés à un Iroquois par une bande de Hurons. Ce sont peut-être de telles notations qui font écrire à Henri Coulet dans son édition des *Dialogues* : "Certes, à la différence de ceux qui ne sont pas sortis de France ou des frontières de l'Europe civilisée, Lahontan a une expérience existentielle de l'autre, du non-européen, du non-civilisé, mais cette expérience ne lui avait servi, pendant son séjour au Canada, qu'à assurer la sécurité et la suprématie du même, de l'Européen civilisé qu'il était, quelle que fût sa dissidence" (Lahontan, *Dialogues de Monsieur le baron de Lahontan et d'un Sauvage dans l'Amérique*, édition présentée, établie et annotée par Henri Coulet, Paris, Desjonquères, coll. "XVIII^e siècle", 1992, 125 p., p. 14).

OC, p. 422). Bref :

la vie Solitaire me charme, & les manières des Sauvages sont tout-à-fait de mon gout. Nôtre siecle est si corrompu qu'il semble que les Europeans se soient fait une loi de s'acharner les uns sur les autres. Il ne faut donc pas trouver étrange si je regrette les pauvres Amériquains qui m'ont fait tant de plaisir (OC, p. 496-497).

Celui qui postulait des Amérindiens, en conclusion à sa troisième lettre, qu'«il faut du temps pour les bien connoître» (OC, p. 276) semble avoir pris le temps nécessaire, non seulement pour les observer et pour les décrire, mais pour les entendre, entre autres lors de longues excursions de chasse (OC, p. 325-340) et dans le cadre des batailles qu'il livre à leurs côtés. On ne voit guère dans les *Nouveaux voyages* de ces jugements moraux ou de ces expressions méprisantes qui abondent chez les Jésuites ou chez Bougainville. Le ton est celui de la description et du constat, non celui de la fascination horrifiée⁷. Il arrive pourtant à Lahontan, à l'occasion, de ne plus pouvoir entendre l'Amériquin.

La seizième lettre de Lahontan, qui est de loin la plus longue des *Nouveaux voyages* (OC, p. 383-437), est datée du 28 mai 1689. Son unique objet est de raconter le «petit voyage» (OC, p. 433) du narrateur au cœur de l'Amérique française, dans le bassin du Mississippi, à partir de Michillimakinak, expédition de sept mois pendant laquelle il dit avoir navigué sur la rivière Longue, ou rivière Morte. Accompagné de soldats français et d'Amérindiens de la tribu des Outaouais et de la tribu des Renards, Lahontan aurait pénétré une «terre inconnue» (OC, p. 411), le territoire des Dakotas — et particulièrement de trois de leurs tribus : les Eokoros, les Essanapés et les Gnacsitaires — et celui des Mozeemlek⁸. Il n'y a pas lieu ici de s'interroger sur la réalité de cette exploration, de déterminer qui, de Réal Ouellet ou de Guy Laflèche, a raison à ce sujet : le premier croit que cette rivière Longue pourrait être la rivière Minnesota et que Lahontan pourrait l'avoir effectivement parcourue, tandis que le second ne voit dans le récit de la lettre XVI qu'une "affabulation romanesque"⁹. Il convient plutôt de faire remarquer que cet épisode des aventures canadiennes du baron de Lahontan occupe dans le volume intitulé *Nouveaux*

⁷ On n'aura pourtant garde de croire à la parfaite transparence du discours de Lahontan, celui-ci nourrissant des visées idéologiques précises et s'inscrivant dans un univers philosophique particulier. Voir Pierre Berthiaume, "Approche de l'hétérologie au siècle des Lumières", *Man and Nature/L'homme et la nature (Société canadienne d'étude du XVIII^e siècle)*, 7, 1988, p. 79-116; parti de Lahontan, l'auteur suit tout au long du siècle la transformation de la *figure* du Bon Sauvage en *concept* puis en *mythe*.

⁸ Il s'agit peut-être des Assiniboines; voir OC, p. 418 n. 532 et 421 n. 539.

⁹ Guy Laflèche, *Polémiques*, Laval (Canada), Éditions du Singulier, 1992, 318 p., p. 148. Sur cette question, débattue depuis l'*Histoire* de Charlevoix (1744), voir également Réal Ouellet, "L'exploration de l'Amérique au début du dix-huitième siècle : mythe et stratégie de colonisation", *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, 305, 1992, p. 1597-1599 et OC, p. 43-44; Judith Chamberlin Neave, "Lahontan and the Long River Controversy", *Revue de l'Université d'Ottawa*, 48, 1-2, janvier-avril 1978, p. 124-147; et Nancy Nahra, "The Secular Continent of Baron de Lahontan", *Historical Reflections - Réflexions historiques*, 18, 3, automne 1992, p. 59-75. Le premier parle du caractère "hyper-réaliste" de cet épisode (p. 1599) et, sans aller jusqu'à défendre la vérité du voyage, il suggère de relancer le débat à cause de la présence de «nouveaux arguments», notamment linguistiques (OC, p. 44). La deuxième, après une analyse interne et une étude des sources, insiste sur les nombreux contrastes entre cet épisode et le reste du volume, y expose les tensions entre l'homme de lettres et l'explorateur, et conclut : "Content as well as form was probably borrowed (...)" (p. 147). Par une analyse stylistique, la dernière croit aussi qu'il s'agit d'un récit imaginaire — "For the purposes of this study it is noteworthy that the one letter in which Lahontan demonstrably lies is the one whose writing most resembles missionary reports" (p. 67) —, mais qu'il a une importance cruciale dans l'argumentation anti-Jésuites de Lahontan — "In other words, Letter XVI is a mystification designed to stimulate a critical attitude toward the missionary reports" (p. 72).

voyages une place à part, tant par sa longueur et sa position centrale, que par sa conclusion autoréflexive et son objet (un territoire vierge, des tribus jamais approchées). De plus, cet épisode est le lieu de l'expérience la plus claire, dans les *Nouveaux voyages*, des limites du dialogue, celle de la rencontre de tribus avec lesquelles la communication est difficile, voire impossible. Narrant l'exploration de la rivière Longue, Lahontan se voit confronté à des expériences sur lesquelles il n'a plus son habituelle maîtrise, devant lesquelles il se révèle impuissant.

La première difficulté du voyageur est d'ordre linguistique : ne connaissant pas la langue parlée par les Dakotas, il est à la merci des interprètes, ce qui n'était pas le cas quand il chassait ou se battait avec les Hurons. On distinguera cependant deux discours sur cette limite linguistique du dialogue, celui des éditeurs et celui du narrateur lui-même. D'une part, dans leur interprétation de l'épisode de la rivière Longue, Réal Ouellet et Alain Beaulieu se demandent si Lahontan n'entre pas en conflit avec les tribus rencontrées à cause de son incapacité à parler leur langue ; ainsi, il confondrait peut-être, malgré l'aide de ses interprètes, les mots *wayaka* (*esclaves*) et... *woyaka* (*interprètes*; OC, p. 400 n. 482), ou les deux sens de l'expression *Tatanka oyate*, qui signifie à la fois *troupeau de bisons* et *troupe de Sioux* (OC, p. 409 n. 508). D'autre part, le narrateur appréhende les risques d'incompréhension liés à la langue quand il écrit que ses interprètes sont "fort ignorants" le moment venu de faire connaître les «ouvrages» fabriqués par les Mozeemlek (OC, p. 421) ou de rapporter leurs propos sur la tribu des Tahuglauk (OC, p. 423). Que l'incompréhension linguistique soit supposée (c'est la position des éditeurs) ou qu'elle soit réelle (comme l'affirme Lahontan), elle est le signe par excellence que le dialogue peut toujours être menacé dans son support même, la langue¹⁰.

Au-delà des difficultés linguistiques, Lahontan remontant la rivière Longue est confronté à des difficultés d'ordre plus largement culturel. Malgré ses précautions — lorsqu'il croise ses premiers Ekoros, il leur offre du tabac, des couteaux et des aiguilles, en échange de viande de cerf, «par politique plutôt que par reconnaissance» (OC, p. 397) —, il entre souvent en conflit violent avec les tribus de Dakotas établies le long de la rivière. Celles-ci relèvent en effet d'un état de civilisation antérieur, en quelque sorte, à celui des Amérindiens que fréquente habituellement Lahontan : ils ne connaissent ni la hache (OC, p. 410) ni le fusil (OC, p. 410, 428 et 436), ils ne baissent pas les armes à l'arrivée des Français¹¹, etc. Tandis que le mépris est presque complètement absent ailleurs dans les *Nouveaux voyages*, il n'en est plus de même ici : les habitants d'un village de Gnacsitares sont des "canailles" pour Lahontan, "quoi qu'ils fussent des plus polis que j'eusse encore vû en ce País-là" (OC, p. 414) et que cette nation soit "la plus traitable que j'aye vûë parmi les Sauvages" (OC, p. 422). Le narrateur a beau faire preuve de "curiosité" lors d'une discussion de deux heures avec le cacique de ce village (OC, p. 417), puis, plus tard, comparer la conversation des Mozeemlek à celle des Européens (OC, p. 422), il n'en reste pas moins que le choc des cultures met un frein à la possibilité des échanges avec les représentants de cette nouvelle altérité que sont les habitants de la rivière Longue.

¹⁰ Pour une interprétation différente de cet épisode, voir Aline Côté-Lachapelle, Réal Ouellet, Claude Rigault et Hélène Vachon, *Nouveaux voyages de Mr. le baron de Lahontan dans l'Amérique septentrionale (...)*, de Louis-Armand de Lom d'Arce, baron de Lahontan", dans Maurice Lemire (édit.), *Dictionnaire des œuvres littéraires du Québec*, Montréal, Fides, 1978, vol. I, p. 533-543, surtout les p. 540-541.

¹¹ Les éditeurs des *Œuvres complètes* avancent que ce refus de baisser les armes provient «sans doute du fait que Lahontan et ses hommes n'ont pas compris qu'ils franchissaient un territoire sacré et qu'ils avaient affaire aux gardiens de la route qui conduisait à Pipestone» (OC, p. 405 n. 498).

Il convient, avant de clore cette réflexion sur Lahontan, de réfléchir aux limites mêmes de l'écriture du relateur. Décrivant les Amérindiens qu'il fréquente régulièrement, celui-ci n'a aucune peine à leur conférer une identité et à tolérer leur différence ; imaginant peut-être — c'est la question de la réalité de l'exploration de la rivière Longue qu'il faudrait soulever — d'autres Amérindiens, jamais vus ceux-là, il ne pourrait les mettre en scène que dans l'incompréhension linguistique et culturelle, comme si la littérature de voyage n'avait pas les ressources pour penser, fût-ce sous la plume de Lahontan, ces figures de l'autre réellement autre, de l'altérité radicale. En face du véritable inconnu, le modèle de la relation de voyage ferait voir ses propres limites. Pareille interprétation pourrait être renforcée par la présence, à la fin de la lettre dans laquelle est relatée l'expédition de la rivière Longue, du seul passage autoréflexif des *Nouveaux voyages* (OC, p. 433-437) : devant des tribus inconnues, les Dakotas et les Mozeemlek, Lahontan en vient à s'interroger sur sa propre écriture (OC, p. 433-435) et sur la façon de mener la colonisation en Amérique (OC, p. 435-437). Arrivé aux limites de son récit et prétendant avoir repoussé les frontières des territoires connus, sans toutefois parvenir à la source de la rivière Longue, le narrateur s'adresse à ses lecteurs et à ceux qui suivront ses traces :

Au reste je vous prie de ne pas trouver étrange que ma relation de ce voyage soit si abrégée; Il me faudroit plus de tems & de loisir que je n'en ai à present pour vous particulariser quantité de choses curieuses, dont le détail seroit un peu trop long. (...) Je me suis contenté seulement de faire réflexion sur les causes du mauvais succès des découvertes que plusieurs habiles Hommes ont entrepris dans l'Amérique par Mer & par Terre. (...) Enfin, Monsieur, je suis persuadé qu'avec cet équipage tout homme d'esprit, de conduite, & de détail, c'est-à-dire soigneux, prévoyant, sage & de bon exemple, mais sur tout patient, modéré & d'un talent à trouver des expédiens à tout, peut aller hardiment tête levée dans tous les Païs Occidentaux de Canada sans rien craindre. Pour moi je vous avouë que si j'avois toutes ces qualitez-là je m'estimerois fort heureux d'être employé à faire cette entreprise, tant pour la gloire du Roi, que pour ma propre satisfaction; car enfin j'ai tant goûté de plaisir dans mes voyages par la diversité continuelle d'objets, que je n'ai presque pas eu le tems de m'apercevoir de mes peines & de mes fatigues (OC, p. 433-437).

Les dernières pages de la seizième lettre unissent le succès d'un éventuel explorateur et le plaisir passé de celui qui a raconté, l'éloge anticipé du successeur et la feinte modestie du relateur, l'immensité du territoire à conquérir et les limites d'une forme de récit, le passé (le « mauvais succès des découvertes » de ses prédécesseurs et la réussite de l'expédition de Lahontan), le présent de la narration ("Il me faudroit plus de tems & de loisir que je n'en ai à present") et le futur ("tout homme d'esprit (...) peut aller hardiment tête levée dans tous les Païs Occidentaux de Canada sans rien craindre"). Entre l'inconnu d'une hypothétique exploration et le connu de celle dont on revient, s'interpose un modèle de voyage qui est aussi un modèle discursif, mais un modèle qui ne permet peut-être pas de tout dire.

Isabelle et Jean-Louis Vissière, sur le modèle de leur anthologie de *Lettres édifiantes et curieuses de Chine : 1702-1776 par des missionnaires jésuites*¹², ont publié en 1993 une anthologie de textes de Jésuites en activité en Amérique au Siècle des lumières. Intitulé *Peaux-rouges et Robes noires. Lettres édifiantes et curieuses des jésuites français en Amérique au XVIII^e siècle*¹³, l'ouvrage contient vingt-six lettres,

¹² *Lettres édifiantes et curieuses de Chine : 1702-1776 par des missionnaires jésuites*, chronologie, introduction, notices et notes par Isabelle et Jean-Louis Vissière, Paris, Garnier-Flammarion, coll. "GF", 315, 1979, 502 p. III.

¹³ *Peaux-rouges et Robes noires. Lettres édifiantes et curieuses des jésuites français en Amérique au XVIII^e siècle*, édition établie et présentée par Isabelle et Jean-Louis Vissière, Paris, Éditions de la différence, coll. "Outre-mers", 1993, 397 p. III.; le sigle PR renvoie à cette édition. Selon Robert Toupin,

écrites entre la fin du XVII^e siècle et 1757. Elles ne sont classées ni chronologiquement ni par auteurs ni par thèmes, mais géographiquement, en quatre parties : la Nouvelle-France, les Illinois et la Louisiane, Saint-Domingue, la Guyane, les deux premières recoupant les lieux évoqués par Lahontan. Les lettres, sélectionnées dans l'édition Vernarel-Cabin de 1819, sont signées par quatorze missionnaires, mais on reste frappé, à leur lecture, des similitudes entre elles, et surtout dans leur traitement des Sauvages ; s'il y a des individualités qui se laissent occasionnellement deviner chez les signataires, notamment celles des pères Rasles, Roubaud, Fauque et du Poisson¹⁴, ce ne sont pas elles qui dominent dans ces relations de voyage sous forme artificiellement épistolaire¹⁵. Le modèle du récit jésuite impose sa marque sur chacune des lettres, au-delà des contextes propres aux cultures abordées. Ainsi, bien qu'elles aient le même objet que les textes de Lahontan — les langues indigènes, la faune, la flore, l'hydrographie, les us et coutumes des Sauvages, les voyages et excursions en territoire hostile, les chasses miraculeuses, les échanges intertribaux et intercoloniaux, etc. —, les *Lettres édifiantes et curieuses* des Jésuites adressées d'Amérique dessinent de ses habitants un portrait dissemblable de celui livré par l'auteur des *Nouveaux voyages*, portrait dont on a parfois l'impression qu'il est une réponse anticipée aux attentes des lecteurs, qu'il s'agisse de la Compagnie ou du public lettré qui se régalaient de ces *Lettres*.

Datée d'Ouyapoc en Guyane le 20 avril 1738, une lettre du père Fauque condense la vision qu'ont ces "hommes apostoliques" (*PR, passim*) que sont les Jésuites de la nature des autochtones américains et de leur rôle sur un continent neuf (pour les missionnaires).

Être missionnaire parmi les Sauvages, c'est en rassembler le plus qu'il est possible, pour en composer une espèce de bourgade, afin qu'étant fixés dans un lieu, on puisse les former peu à peu aux devoirs de l'homme raisonnable et aux vertus de l'homme chrétien. Ainsi, quand un missionnaire songe à établir une peuplade, il s'informe d'abord où est le gros de la nation qui lui est échue en partage ; il s'y transporte, et il tâche de gagner l'affection des Sauvages par des manières affables et insinuantes ; il y joint des libéralités en leur faisant présent de certaines bagatelles qu'ils estiment ; il apprend leur langue s'il ne la sait pas encore, et après les avoir préparés au baptême par de fréquentes instructions, il leur confère ce sacrement de notre régénération spirituelle. Mais il ne faut pas croire que tout soit fait alors, et qu'on puisse les abandonner pour quelque temps. Il y aurait trop à craindre qu'ils ne retournassent bientôt à leur première infidélité ; c'est la principale différence qu'il y a entre les missionnaires de ces contrées et ceux qui travaillent auprès des peuples civilisés : on peut compter sur la solidité de ceux-ci et s'en séparer pour un temps, au moyen de quoi on entretient la piété dans des provinces entières ; au lieu qu'après avoir rassemblé le troupeau, si nous le perdions de vue, ne fût-ce que pour quelques mois, nous risquerions de profaner le premier de nos sacrements et de voir périr pendant ce temps-là tout le fruit de nos travaux (*PR, p. 341-342*).

Les objectifs de Lahontan et des Jésuites diffèrent autant que leur conception des

"Entre 1611 et 1800, on compte environ 330 Jésuites, responsables des huit postes de mission, sous l'autorité du supérieur général qui réside à Québec" (*Arpents de neige et Robes noires. Brève relation sur le passage des Jésuites en Nouvelle-France aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Montréal, Bellarmin, 1991, 129 p., p. 11).

¹⁴ On retiendra ses lettres comme les seules où se manifeste quelque sens de l'humour : "Nos provisions de vivres consistaient en biscuits, lard salé et bien rance, riz, maïs, pois et le biscuit nous manqua un peu au-dessus des Natchez. Nous n'avions déjà plus de lard à dix ou douze lieues de la Nouvelle-Orléans; nous vécûmes de pois, ensuite de riz qui ne nous a manqué qu'à notre arrivée ici. L'assaisonnement consistait en sel, huile d'ours, et dans un riche appétit" (*PR, p. 187*).

¹⁵ L'artificialité de la forme épistolaire naît de la quasi-inexistence des destinataires et de leur manque d'épaisseur, de l'effacement généralisé des destinataires, de l'usage mécanique, en ouverture et en clôture des lettres, de formules toutes faites et supposées marquer l'appartenance des textes au genre de la lettre familière, du recours à diverses étiquettes génériques — journal, rapport, détail — pour désigner ce que le lecteur a sous les yeux, etc.

Les objectifs de Lahontan et des Jésuites diffèrent autant que leur conception des populations indigènes. Les seconds ont un objectif clairement avoué et continuellement répété dans leurs lettres : il faut baptiser les Sauvages à tout prix, et Lahontan les moquera souvent à ce sujet (*OC*, p. 482, par exemple). Pour atteindre leurs fins, il leur faut "en rassembler le plus qu'il est possible, pour en composer une espèce de bourgade", et, ce qui est le plus difficile, les maintenir en cette bourgade. Tout est fonction de cet objectif, la maîtrise des langues indigènes comme les «manières affables et insinuanes», les "libéralités" comme les "fréquentes instructions". Aux alliés, ou aux ennemis, militaires de Lahontan se substituent des fidèles en puissance.

Ces fidèles sont cependant menacés en permanence par leur véritable nature, "leur première infidélité" ; laissés à eux-mêmes, sans direction morale soutenue, ils risquent de retourner à leur état initial, à leur paganisme et à leur nomadisme. L'essence amérindienne, pourrait-on dire, est imperméable aux leçons du catholicisme. S'il faut fixer les Sauvages "dans un lieu", c'est qu'ils sont changeants, que dès qu'on les perd de vue, "ne fût-ce que pour quelques mois", on risque de voir "périr" le "fruit" de ses travaux. Que le Sauvage soit, par essence, inconstant et faible, les pères jésuites ne cessent de le répéter; c'est pour cela que les populations à convertir sont si étrangères aux "peuples civilisés" et que les néophytes peuvent à n'importe quel moment redevenir des barbares. Là où Lahontan tolérait la différence et l'individualité, les "ouvriers évangéliques" (*PR*, *passim*) choisissent de les laminer.

De fait, les Sauvages américains des Jésuites partagent tant de traits communs qu'ils en viennent à perdre toute identité, sinon celle, mythique, du Sauvage. La suite du texte du père Fauque n'est pas moins explicite lorsqu'il énumère les épreuves qui attendent les missionnaires en Amérique :

Que ne leur en doit-il pas coûter de se voir éloignés de tout commerce avec les Européens et d'avoir à vivre avec des gens sans mœurs et sans éducation, c'est-à-dire avec des gens indiscrets, importuns, légers et inconstants, ingrats, dissimulés, lâches, fainéants, malpropres, opiniâtrement attachés à leurs folles superstitions, et pour tout dire en un mot, avec des Sauvages ? (*PR*, p. 342).

À ce catalogue appelé à faire florès, on pourrait ajouter que les Sauvages sont de grands enfants (d'où le paternalisme jésuite), qu'ils sont libres, indépendants, inconséquents, polygames, vicieux, ivrognes, avides, anthropophages et cruels¹⁶. Leur cœur, prétend le père Roubaud, "est, par sa nature, le siège de l'inhumanité" (*PR*, p. 143). Les hommes raisonnables de Lahontan, dans les *Nouveaux Voyages* et surtout dans les *Dialogues*, sont remplacés par des êtres passionnés (*PR*, p. 149 et 274) : "Comme ils sont maîtres absolus d'eux-mêmes, sans être assujettis à aucune loi, avance le père Marest, l'indépendance dans laquelle ils vivent, les asservit aux passions les plus brutales" (*PR*, p. 157). Sauf dans le cas de la lettre hagiographique que consacre le père Cholenec en 1715 à la jeune Catherine Tegahkouita (*PR*, p. 41-67), les Amérindiens n'ont généralement ni histoire ni personnalité, et ils n'existent qu'en groupe. Concédant aux Illinois "bien des qualités qui manquent aux peuples civilisés" (*PR*, p. 235), le père Vivier fait montre d'une contre-valorisation qui se manifeste peu chez ses confrères.

Cette absence d'individualité des Amérindiens n'apparaîtra étonnante que si l'on ne tient pas compte de la relative absence d'individualité des scripteurs : apologétique

¹⁶ Comme chez Lahontan, la cruauté répond parfois à des impératifs élevés : même si des Tchactas ont brûlé vifs «trois Nègres des plus mutins (...) avec une cruauté qui a inspiré à tous les Nègres une nouvelle horreur des Sauvages», il en peut résulter "un bien pour la sûreté de la colonie" (*PR*, p. 223-224).

oblige, les Jésuites des *Lettres édifiantes et curieuses* sont aussi interchangeable que ceux qui se dressent devant eux et qui ont le défaut de leur résister — à cela près que ceux-ci ne connaissent pas la Providence, pendant que ceux-là bénéficient de sa constante protection¹⁷. Cette double homogénéité de celui qui écrit et de son objet ne vient-elle pas du cadre formel des *Lettres édifiantes et curieuses*, celui-ci reposant sur des règles de transmission de l'information propres aux ordres religieux et qu'on imagine rigoureuses ? Même fictive, la forme épistolaire employée par Lahontan n'offre-t-elle pas au scripteur une plus grande liberté que la forme codifiée de la *Lettre édifiante et curieuse* ?

Qu'il soient de Nouvelle-France ou de Louisiane, de Guyane ou des Illinois, de Saint-Domingue ou d'autres "terres infidèles" (PR, p. 308), les "bons Sauvages" (PR, *passim*) des *Lettres édifiantes et curieuses* sont d'abord et avant tout objets d'édification. Dès lors, les nuances d'une tribu à l'autre, d'une culture à l'autre, d'une histoire à l'autre, importent peu, sinon sur le plan de la tactique; la stratégie, elle, n'est pas modifiable, et elle tient en un mot : baptiser¹⁸. Les Amérindiens méritent certes d'être des objets de curiosité, mais le regard qui les observe n'est guère, lui, curieux ; on peut légitimement se demander si la curiosité n'est pas en effet, chez les Jésuites, une *qualité de l'objet* plus qu'une *qualité de l'observateur*¹⁹. On en viendrait à se demander si, dans de telles conditions, un dialogue est concevable : quand le père Vivier déclare, le 8 juin 1750, que "ce qu'on a à mander de ce pays-ci (il s'agit des Illinois), est si peu *curieux*, si peu *édifiant*, que cela ne vaut pas la peine de mettre la main à la plume" (PR, p. 234), il marque les limites d'un dialogue rendu impossible par l'absence de curiosité et de leçon à retenir de l'expérience américaine. Réhabilitant la mémoire des Jésuites, soulignant leur "intrépidité", leur "goût de l'aventure" et leur "valeur intellectuelle" (PR, p. 8), les élisant "premiers ethnologues" (PR, p. 9), Isabelle et Jean-Louis Vissière n'hésitent pas à franchir le pas et à reconnaître l'existence d'un réel dialogue entre l'Européen et l'Américain :

Dans ces conditions, le dialogue a pu s'instaurer entre l'Européen et le Sauvage (*l'homme des bois*) : un dialogue qui, paradoxalement, n'a pas toujours tourné à l'avantage du civilisé, dont les vices (cupidité, ivrognerie, lubricité) s'opposaient aux vertus de l'Indien, resté proche de la Nature. On sent tout ce que Rousseau a pu tirer des *Lettres édifiantes* quand il a élaboré son mythe du Bon Sauvage (PR, p. 9-10).

¹⁷ "Le missionnaire crut pouvoir s'attirer leur confiance en prenant soin de tant de malades : il s'y appliqua sans relâche, et son zèle pensa lui coûter plusieurs fois la vie. Les services qu'il leur rendait n'étaient payés que d'outrages; il y en eut même qui en vinrent jusqu'à décocher des flèches contre lui, qui tombèrent à ses pieds, soit qu'elles fussent poussées par des mains trop faibles, ou que Dieu, qui destinait le missionnaire à d'autres travaux, ait voulu le soustraire pour lors à leur fureur" (PR, p. 163).

¹⁸ Citant Gilbert Chinard, Isabelle et Jean-Louis Vissière laissent entendre que les *Lettres* sont d'abord des demandes d'argent destinées à assurer le développement des colonies et la propagation de la foi (PR, p. 7 et 10). Cela n'est qu'implicite dans les lettres, par exemple lorsque les missionnaires déclarent ne pas avoir les bras nécessaires pour assurer le développement des mines des Illinois (PR, p. 177). Gilles Thérien a démonté les rouages d'une semblable argumentation dans deux des *Relations des Jésuites*, celles de 1649 et de 1650; voir "La fin dans les récits de voyage", *Littérales*, 7, 1990, p. 103-120.

¹⁹ À l'époque classique, les deux sens coexistent déjà. Le *Dictionnaire* de l'Académie française de 1762, à "Curieux", donne "Qui a beaucoup d'envie & de soin d'apprendre, de voir, de posséder des choses nouvelles, rares, excellentes, &c.", puis "se dit aussi Des choses, & signifie, Rare, nouveau, extraordinaire, excellent dans son genre", et finalement "s'emploie aussi quelquefois dans le substantif; & alors ils signifie, Celui qui prend plaisir à faire amas de choses curieuses & rares, ou celui qui a une grande connoissance de ces choses". Voir aussi la définition de "Curiosité".

L'analyse qui précède montre que cette conception est sujette à caution.

Le séjour de Louis-Antoine de Bougainville en Amérique du Nord est postérieur de soixante ans à celui de Lahontan et contemporain des textes les plus tardifs parmi ceux rassemblés par Isabelle et Jean-Louis Vissière. Débarqué en Nouvelle-France en mai 1756 avec le rang d'aide de camp de Montcalm, celui qui n'est pas encore l'auteur du *Voyage autour du monde* (1771) sera l'un des derniers à quitter la colonie après la Conquête de 1760. Au sujet des quatre années passées en Nouvelle-France, on connaît de lui cinq textes ou ensembles de textes : deux articles dans le *Journal étranger* en 1762²⁰, une "Notice historique sur les sauvages de l'Amérique septentrionale" parue dans les *Mémoires de l'Académie des sciences morales et politiques* en 1799²¹, des *Mémoires* administratifs, des lettres et un *Journal de l'expédition d'Amérique* qui est le texte le plus long du corpus canadien. L'historien Roland Lamontagne vient de réunir ces trois derniers ensembles, les *Mémoires*, les lettres et le *Journal*, sous le titre d'*Écrits sur le Canada*²². Cette première publication commune de textes de Bougainville sur son expérience canadienne révèle un Bougainville différent de celui popularisé par le *Voyage autour du monde* ou par le *Supplément au voyage de Bougainville* de Diderot : celui qui vit en Nouvelle-France de 1756 à 1760 ne manifeste guère la curiosité envers les peuples indigènes qui le rendra célèbre à la parution du récit de ses voyages. Le Bon Sauvage, pour Bougainville, n'est pas canadien et, s'il fallait comparer le jeune homme à Lahontan et aux Jésuites, c'est du côté des seconds qu'il se rangerait. Cela est particulièrement évident dans le sort que réserve Bougainville aux Amérindiens dans ses lettres : à quelques exceptions près, la description qu'il en fait est tantôt neutre — c'est le cas du récit de son adoption par une tribu iroquoise —, tantôt elle est complètement négative — c'est le cas des passages sur la férocité des Amérindiens²³.

En 1757, Bougainville, âgé de vingt-huit ans, est adopté par une tribu iroquoise²⁴. Il raconte cette adoption dans sa correspondance, dans son *Journal* et, quarante ans après, dans sa "Notice historique". Ce sont les lettres de 1757 et de 1758 à Hélène Hérault de

²⁰ Anonyme, "Suite du Mémoire sur les coutumes & usages des cinq Nations Iroquoises du Canada", *Journal étranger*, mai 1762, p. 5-38 — seule la seconde partie de ce texte est de Bougainville; Louis-Antoine de Bougainville, "Relation de l'Ambassade des cinq Nations Iroquoises au M. de Montcalm, extraite des Mémoires manuscrits de M. de Bougainville", *Journal étranger*, juin 1762, p. 101-127.

²¹ Louis-Antoine de Bougainville, "Notice historique sur les sauvages de l'Amérique septentrionale", *Mémoires de l'Académie des sciences morales et politiques*, an VII (1799), tome 3, p. 322-346. Texte lu le 7 thermidor an VII.

²² Louis-Antoine de Bougainville, *Écrits sur le Canada. Mémoires — Journal — Lettres*, publiés sous la direction de Roland Lamontagne, préface d'Étienne Taillemite, Sillery (Québec) et Paris, Éditions du Pélican et Klincksieck, 1993, 455 p.; le sigle *ÉC* renvoie à cette édition. Réunis pour la première fois en 1993, ces écrits avaient auparavant attiré l'attention de rares critiques; on verra surtout l'article de Michèle Duchet, "Bougainville, Raynal, Diderot et les sauvages du Canada. Une source ignorée de l' 'Histoire des Deux Indes' ", *Revue d'histoire littéraire de la France*, 63, 2, avril-juin 1963, p. 228-236.

²³ Pour une analyse détaillée, voir Benoît Melançon, "Bougainville avant Tahiti : les Amérindiens dans la correspondance canadienne (1756-1759)", dans *La Lettre au XVIII^e siècle et ses avatars. Actes du colloque du Collège universitaire Glendon*, Toronto, Éditions du GREF, à paraître.

²⁴ La coutume de l'adoption d'Européens par les tribus amérindiennes — elle servait à renforcer les alliances avec elles — remonte aux origines de la colonie. On en trouve par exemple le récit dans le *Nouveau voyage* de Louis Hennepin en 1698 (chapitre XVI, "Manière d'adopter des Européens parmi les Sauvages"), ce récit étant plagié du *Premier établissement de la foy* de Chrestien Le Clerq (1691, vol. II, p. 350-353).

Sécheltes, la "belle maman" (ÉC, p. 391) de l'auteur, qui comportent les allusions à cette adoption. Le 19 août 1757, il dépeint pour la première fois de cette aventure :

Depuis que je vous ai écrit, j'ai beaucoup étendu votre famille, et sans vanité, je vous ai donné d'assez vilains parents. Les Iroquois du Sault S^t Louis ont naturalisé votre enfant adoptif et l'ont nommé *Garoniatsigoa*, c.-à-d. le Grand Ciel en courroux. Mon air céleste a donc l'air bien méchant. Ma nouvelle famille est celle de la Tortue, la 2^e pour la guerre, mais la 1^{ère} pour les conseils et l'éloquence. Vous reconnaissez dans ce choix le frère d'un académicien et le prétendant à l'être (ÉC, p. 408)²⁵.

Il reprend cette annonce dans des termes presque identiques au début de septembre :

Je ne sais, ma chère maman, si je vous ai mandé que votre enfant étoit maintenant un vilain Iroquois de la bande de la Tortue, et qu'il se nomme *Garoniatsigoa*, c'est-à-dire *Le Grand Ciel en courroux* (ÉC, p. 421).

La correspondance ne comprend que deux autres allusions à cette adoption. Dans une lettre du 8 novembre 1757, le cadre de l'adoption est déplacé :

Je vous supplie de vouloir bien présenter mes hommages à toute votre famille. J'espère que Madame Bonhomme (il s'agit de la belle-fille de madame Hérault) voudra bien m'adopter pour camarade et m'envoyer une Cocarde. J'ai pris la liberté de lui envoyer un ouvrage sauvage, il est *de ma famille* (ÉC, p. 413).

La seconde allusion est du 21 avril 1758, lorsque Bougainville évoque une bataille ayant eu lieu le 14 mars et chiffre les pertes :

Comme plusieurs des morts sont de la Tortue qui est une famille, il m'a fallu pleurer, gémir, fumer dans le calumet des enterrements (ÉC, p. 431)²⁶.

Ces quatre brèves notations sont les seules allusions épistolaires de Bougainville à son adoption par la tribu de la Tortue. Ni enthousiaste ni critique, le *je* se contente d'une narration neutre de ce qui vient de lui arriver.

Ce que l'on peut imaginer avoir été pour un jeune Européen une expérience dépayssante n'est pas décrit plus longuement. En fait, cette adoption sert essentiellement de prétexte à des bons mots de la part du jeune militaire, soit sur ses prétentions académiques, soit sur ses relations familiales. Dans le premier cas, Bougainville se sert du récit de son adoption pour dire à sa destinataire que, frère d'un académicien, il espère le devenir lui aussi. Dans le second, il s'agit pour lui, toujours sur le mode plaisant, de se définir comme l' "enfant adoptif" de sa "belle maman", de lui annoncer qu'il a "étendu" sa famille, mais avec "d'assez vilains parents", et d'offrir un cadeau "sauvage", qu'il tient de sa nouvelle famille, à l'épouse de son vieil ami, Jean-Baptiste Hérault, "Bonhomme". Dans les deux cas, la curiosité que la critique prête si généreusement à Bougainville²⁷ est

²⁵ Le tapuscrit conservé aux Archives nationales du Québec porte : "Depuis que je ne vous ai écrit" (cote : ZQ 0003; localisation : 3A01-3302A). Selon Laurier LaPierre, le nom amérindien de Bougainville lui aurait été attribué à cause de la fureur des chants de guerre auxquels il se livrait devant ses alliés (1759. *The Battle for Canada. Recreated by Laurier LaPierre*, Toronto, McClelland & Stewart, 1990, xvi/305 p., p. 65).

²⁶ Plus justement, le tapuscrit des Archives nationales du Québec porte : "la Tortue qui est ma famille" (cote : ZQ 0003; localisation : 3A01-3302A).

²⁷ Pour Thierry Boissel, l'auteur du *Voyage autour du monde* serait, dès son enfance, «curieux de tout» (Thierry Boissel, *Bougainville ou l'homme de l'univers*, Paris, Olivier Orban, 1991, 266 p., p. 13; voir aussi p. 54). Parlant des textes canadiens, Mary Kimbrough écrit : "His frustration, anger, delight, amazement, and curiosity fill the pages of the journal" (Mary Kimbrough, *Louis-Antoine de Bougainville*

subordonnée à des visées pragmatiques ponctuelles : ne pas abandonner la course aux palmes académiques, se rappeler au bon souvenir de sa famille adoptive française.

Le caractère relatif de la curiosité de Bougainville est mis en relief par le passage qui suit immédiatement, dans la lettre du 19 août 1757 à Hélène Hérault de Séchelles, le récit de l'adoption par les Iroquois :

Je n'ai point encore vu Pellegrin et je ne puis vous peindre mon impatience d'embrasser un homme qui vous a vu, qui a passé l'hiver avec vous, qui vient de vous quitter. Je sais, au moins, que ma chère maman se porte bien et cette idée adoucit l'amertume d'un exil qui devient de jour en jour plus insupportable. Mes yeux sont encore effarouchés des spectacles horribles qu'ils ont eus. Tout ce que la cruauté peut imaginer de plus abominable, ces monstres de sauvages nous en ont rendus les témoins. Quel pays ! Quels hommes ! Quelle guerre ! Non, ma chère maman, votre enfant n'est pas fait pour habiter cette contrée barbare (ÉC, p. 408).

Exil et monstres : ces deux mots, Bougainville les utilise souvent pour parler de sa situation, et ils indiquent assez sa façon de réagir aux actions des Amérindiens et son état d'esprit au Canada. S'il est vrai qu'il n'est pas nécessaire d'aimer quelque chose pour en être curieux, force est de constater que ni l'amour des Amérindiens ni la curiosité envers eux ne s'expriment dans la correspondance canadienne.

Le futur auteur du *Voyage autour du monde* considère ses campagnes canadiennes comme un "exil" et il se sent "expatrié" (ÉC, *passim*). Il n'est en Nouvelle-France que depuis cinq mois quand il parle à son frère d'«un séjour passager en Amérique» (ÉC, p. 394). S'inquiétant de la santé des siens et se plaignant de l'ennui, Bougainville déplore rapidement de vivre dans un pays "affreux" (ÉC, p. 397 et 432), dans un "monde brut" (ÉC, p. 409), dans un "climat barbare" (ÉC, p. 423), dans "cette terre malheureuse" (ÉC, p. 409) — bref : dans "un autre univers" (ÉC, p. 401). Une lettre à son frère, datée du 3 juillet 1757, est explicite à cet égard :

De valoir quelque chose, de rendre mon âme capable de toute épreuve, voilà l'objet de mon ambition. Mon séjour ici m'a encore plus attaché à tout ce que j'aimois en partant de France. Mon âme, du fond de ces bois, s'élance quelquefois vers sa patrie avec des transports que je ne saurois peindre. Je m'imagine arriver auprès de vous, entretenir ma chère maman, je jouis de votre amitié, de la sienne : mais bientôt l'illusion cesse, le charme disparaît et je me retrouve au milieu de sauvages ou de gens qui ne sont guère plus aimables (ÉC, p. 402).

L' "ambition" de Bougainville, en 1757, est française, et non canadienne. Si son âme "s'élance", c'est vers la patrie. Ses "transports", il les réserve à son frère et à sa mère adoptive, non aux "sauvages" ou à ces "gens qui ne sont guère plus aimables".

On vient de le lire, ces "gens", les soldats canadiens, "ne sont guère plus aimables" que les Sauvages (ÉC, p. 402). Cette association des soldats et des Amérindiens n'a pas de quoi étonner : il est en effet rare que les tribus amérindiennes, qu'elles soient amies ou ennemies, trouvent grâce aux yeux du sévère observateur épistolaire qu'est Bougainville. En général, les Amérindiens sont des «monstres» (ÉC, p. 400, 408 et 416) et des "barbares" (ÉC, p. 416 et 422), des créatures sanguinaires et anthropophages (ÉC, p. 399 et 405), des hommes constamment prêts, pour reprendre les expressions de l'époque, à "lever des chevelures" (ÉC, p. 390, 404 et 429) et à boire le "bouillon" (ÉC, p. 399 et 405). On retrouve en fait dans les lettres les attitudes qui sont celles du *Journal* ou des *Mémoires*, soit un mélange de méfiance (on ne peut pas croire les Amérindiens) et d'irritation (on ne peut pas se fier à eux, car ils sont changeants). Le pittoresque des

1729-1811. *A Study in French Naval History and Politics*, Lewiston, Edwin Mellen Press, coll. "Studies in French civilization", 7, 1990, x/241 p., p. 8). Jean O'Neil loue aussi l'«insatiable curiosité» de Bougainville (*Oka*, Montréal, Éditions du Ginkgo, 1987, 140 p., p. 60), ainsi que Laurier LaPierre (*op. cit.*, p. 64).

Amérindiens est subordonné, chez Bougainville, aux "horreurs" qu'il leur impute (*ÉC*, p. 399). Que ce soit au fort George, au fort Saint-Frédéric, au fort Lydius ou au fort Carillon, qu'il s'agisse des enfants ou des adultes, qu'ils fassent partie de la tribu des Folles-Avoines ou des Agniers, des Népissings ou des Abénakis, les Amérindiens font preuve d'une férocité que réproouve Bougainville, par exemple le 3 juillet 1757 :

L'ennemi a 10 ou 12 000 hommes à portée du lac S^t Sacrement. Nous en aurons près de 8000 dont 1800 sauvages, nus, noirs, rouges, rugissants, mugissants, dansants, chantant la guerre, s'enivrant, demandant du bouillon, c'est-à-dire du sang, attirés de 500 lieues par l'odeur de la chair fraîche et l'occasion d'apprendre à leur jeunesse comment on découpe un humain destiné à la chaudière. Voilà nos camarades qui jour et nuit sont notre ombre. Je frémis des spectacles affreux qu'ils nous préparent (*ÉC*, p. 405).

Dans la correspondance, ce discours de la peur et du dégoût domine : Bougainville, qui rêve de rentrer en France au plus tôt, est outré par les "abominations" (*ÉC*, p. 420) de ses alliés et ne parle guère que d'elles. On notera néanmoins deux exceptions, intéressantes par ce qu'elles laissent deviner de la place tenue par le destinataire dans l'élaboration des textes. La première de ces exceptions est à chercher dans une lettre à madame Hérault du 30 juin 1757, dans laquelle l'épistolier annonce qu'il lui envoie "le précis de ce qui s'est ici passé de plus considérable pendant l'hiver" : "Je souhaite que le détail de l'ambassade des cinq nations vous amuse quelques instants : Je pense qu'il doit plaire par sa singularité et la peinture d'usages inconnus en Europe". (*ÉC*, p. 399). À sa protectrice, Bougainville, pour une rare fois, laisse croire qu'il va avoir recours au pittoresque de la vie nord-américaine. Cette "peinture d'usages inconnus en Europe" n'est toutefois pas confiée à la lettre, mais elle est expédiée à part, dans un "précis", comme si la correspondance n'était pas le lieu du pittoresque. On lira la seconde exception dans une lettre à madame Hérault du 8 novembre 1757, dans laquelle il est question de Jean-Pierre de Bougainville :

À propos, mon frère a-t-il trouvé un moyen de vous apprendre l'histoire grecque ? Je me souviens que c'étoit, suivant lui, une chose impossible. Oh ! bien, je vous l'apprendrai, moi, car, en vérité, les sauvages sont, à peu de chose près, les Grecs d'Homère. J'ai retrouvé Achille, Ajax, Ulysse, Nestor, Calcas, mais tout crachés. Nous avons bien aussi quelques Didons, mais on ne se boude pas pour elles. Ce n'est pas qu'elles n'en vaillent la peine ; mais nous ne sommes ni jaloux ni exclusifs (*ÉC*, p. 410).

Pourquoi, dans une correspondance si évidemment hostile aux Amérindiens, une telle analogie ? Comment expliquer que ces derniers, dont il est dit qu'ils sont "les plus lâches de tous les hommes pour qui les méprise, les plus redoutables à qui les craint" (*ÉC*, p. 423), se muent ainsi, l'espace de quelques lignes, en héros grecs ? Une fois encore, la destination des lettres joue un rôle déterminant dans les choix d'écriture : faisant appel à ses souvenirs ("Je me souviens"), mêlant les images du frère admiré et de la mère de substitution, Bougainville se sert de la lettre pour se peindre ("nous ne sommes ni jaloux ni exclusifs"), plus que pour dessiner le portrait de ses compagnons d'armes forcés. Le ton plaisant de la dernière partie de ce passage ("Nous avons bien aussi quelques Didons") oblige le lecteur à revenir sur son début, à en nuancer la portée. Les Sauvages, métamorphosés ponctuellement en héros, ne servent que de faire-valoir à l'épistolier.

À part ces exceptions, le discours de Bougainville sur les Amérindiens peut être résumé de deux façons : tantôt il est neutre, tantôt il est complètement négatif. Cette double image n'a rien à voir avec celle que popularisera Bougainville dans son *Voyage autour du monde* : en Nouvelle-France, si l'on en croit la correspondance, pas de Bon Sauvage. Celui que va découvrir Bougainville à Tahiti n'est pas en Amérique.

Où sont passées, chez les Jésuites et chez Bougainville, la tolérance et la curiosité de Lahontan ? Pourquoi le dialogue pratiqué par celui-ci, malgré les limites qui étaient parfois les siennes, ne paraît-il plus envisageable vingt, trente, quarante ou cinquante ans après lui ? Comment expliquer que les Jésuites et Bougainville n'aient pas suivi le modèle qu'ils avaient sous les yeux ? Plusieurs hypothèses sont à retenir²⁸.

Biographiques, d'abord. Par "tempérament", par "sensibilité", Lahontan aurait été plus ouvert à la différence amérindienne que ne l'étaient quelques-uns des pères jésuites. En outre, on pourrait porter au compte de la jeunesse de Bougainville son manque de curiosité et son inintérêt relatif envers les Amérindiens durant son séjour de quatre ans au Canada. Ces explications biographiques ne renseigneraient que sur cela : la biographie des auteurs.

Pragmatiques, ensuite : Lahontan, les Jésuites et Bougainville ne s'adressent pas aux mêmes personnes et n'emploient pas leurs textes aux mêmes fins. Le premier dédie son ouvrage "À sa majesté Frédéric IV. Roi de Dannemarc, de Norvègue, des Vandales et des Goths; duc de Sleswick, Holstein, Stormar et Etsmar, comte d'Oldenbourg et de Delmenhorst, &c." (OC, p. 245) et il souligne, dès le titre, *l'avantage que l'Angleterre peut retirer dans ce Païs (l'Amérique septentrionale), étant en Guerre avec la France* (OC, p. 243) ; c'est contre la France que Lahontan rédige son œuvre et il a des positions stratégiques à défendre. Les seconds s'adressent aux membres de la Compagnie et à leurs supérieurs hiérarchiques, d'une part, et, d'autre part, à des lecteurs dont la générosité doit être encouragée ; les uns comme les autres sont sans cesse à convaincre de la nécessité d'investir temps, argent et effort dans la conversion des infidèles, et il faut faire ressortir à leurs yeux la difficulté de la tâche et les défauts des catéchumènes. Le dernier, lui, donne l'impression de se tenir à l'écart de telles positions officielles, puisque la forme épistolaire, chez lui, n'est pas fictive comme chez Lahontan et les Jésuites, mais familière : Bougainville écrit à son frère ou à sa "belle maman". Pourtant, son œuvre suppose une *politique de l'énonciation* dont l'effet principal est d'effacer le destinataire premier au profit d'un destinataire second, le Pouvoir, prenant de multiples visages : des académiciens, des ministres, le Roi²⁹. Même lorsqu'il s'adresse à ses proches, Bougainville garde à l'esprit ce destinataire second de qui il attend avancement, reconnaissance, gratification.

Il y a également lieu de s'intéresser aux choix génériques de chacun, puisqu'ils dépendent des visées pragmatiques, et à leur impact sur la représentation de l'autre amérindien dans leur prose. "Récit d'une aventure, inventaire d'une richesse exotique et discours fortement dramatisé sur le contact avec un monde nouveau"³⁰, la relation de

²⁸ Les commentateurs n'acceptent pas unanimement l'hypothèse suivant laquelle une image du Mauvais Sauvage nord-américain en serait venue à remplacer progressivement, dans l'imaginaire européen, celle du Bon Sauvage. C'est le cas de Cornelius J. Jaenen : « Images of New France can be categorized as either positive/optimistic or negative/pessimistic. Both views were present from the time of first contact. The roots of the myth of the noble savage are of no greater antiquity than those of the cannibalistic savage » ("The Image of New France : Real and Imaginary", *Australian Journal of French Studies*, 31, 2, mai-août 1994, p. 161-174, p. 164). L'auteur défendait une thèse semblable dans "France's America and Amerindians : Image and Reality", *History of European Ideas*, 6, 4, 1985, p. 405-420.

²⁹ Voir Benoît Melançon, "Académiciens et ministres : l'adresse dans les lettres canadiennes (1756-1759) de Louis-Antoine de Bougainville", dans *la Lettre et le politique. Actes du colloque de Calais*, à paraître.

³⁰ Réal Ouellet, "Qu'est-ce qu'une relation de voyage ?", dans Claude Duchet et Stéphane Vachon (édit.), *la Recherche littéraire. Objets et méthodes*, Montréal, XYZ éditeur, coll. "Théorie et littérature", 1993, p. 235-252, p. 235.

voyage oblige Lahontan à narrativiser son expérience nord-américaine en fonction de la nature du genre : chez lui, la forme fictivement épistolaire est subordonnée à la nécessité de raconter une série de découvertes pittoresques, de les transformer en spectacles. Les Jésuites, en pratiquant la lettre ouverte, se soucient moins du contenu narratif de leurs écrits que de leur visée publicitaire, mais eux aussi sont soumis à des impératifs génériques, ceux-là étant nés d'une triple tradition : celle des *Relations des Jésuites*, celle des *Lettres édifiantes et curieuses*, celle des relations de voyage. Bougainville est libre des contraintes de spectacularisation pesant sur Lahontan et les Jésuites : la lettre familière n'a pas à se définir strictement par rapport à des modèles. Dans le discours sur le Sauvage, la poétique des formes fait sentir ses effets sur le choix des sujets et sur leur organisation, de même que sur l'attitude des protagonistes : le triomphalisme du relateur, ne fût-il que rhétorique, ne s'applique pas en toute occasion à l'épistolier.

Une quatrième hypothèse d'explication serait, elle, liée à la conjoncture. On pourrait mettre l'évolution de la perception de l'altérité amérindienne au compte d'une transformation de la société française du XVIII^e siècle en ce qui concerne les populations autochtones de l'Amérique du Nord : celles-ci ne vont-elles pas perdre progressivement — si elles ne l'ont pas déjà perdu au profit de l'Océanie — l'attrait de la nouveauté qui les a pendant longtemps caractérisées ? toujours en état de guerre, ne sont-elles plus qu'un reflet des sociétés européennes³¹ ? du moment qu'elles passent sous domination anglaise avec le Traité de Paris, ne perdent-elles pas tout intérêt concret pour un pouvoir obligé d'aller chercher sous d'autres cieux de nouvelles colonies ? décimées et dépouillées de leur culture par l'entreprise colonisatrice, qu'ont-elles encore à offrir à l'Europe ? La "Déliquescence du Sauvage", pour reprendre les termes de Pierre Berthiaume, serait clairement à l'œuvre entre 1702, date de parution des *Nouveaux voyages* de Lahontan, et les années 1756-1760, celles du séjour de Bougainville au Canada ; elle reposerait partiellement sur un changement des attitudes envers la réalité coloniale.

Une dernière hypothèse serait à développer du côté des mythes fondateurs de la pensée des Lumières et de leur expression littéraire. Ne peut-on pas penser que Bougainville est si peu enthousiaste, dans ses lettres, envers l'Américain, parce que celui-là n'est pas le Bon Sauvage que ses contemporains recherchent depuis le XVI^e siècle et dont il sera, mais plus tard dans sa vie, le défenseur³² ? Décritant ses compagnons de fortune, Bougainville n'est-il pas simplement en train de répondre, consciemment ou inconsciemment, peu importe, à une commande sociale ? Le Mauvais Sauvage de ses lettres n'est-il pas nécessaire pour que puisse se détacher de lui l'image du Bon Sauvage,

³¹ C'est la position de Francis Leary : "Arcadia might once have existed in America, but constant warfare between the white colonists and Indians, as well as the bitter conflict between the British and French, now compelled men to seek elsewhere" (Francis Leary, "Tayo ! Tayo !" in *Nouvelle-Cythere*, *The Virginia Quarterly Review*, 67, 1991, p. 636-654, p. 636) et d'Amor Ben Ali : "À l'époque où Diderot a écrit le *Supplément*, il s'est produit une sorte de déplacement du mythe. L'exubérance océanienne relaye l'Amérique, jugée alors cruelle et barbare" (Amor Ben Ali, "Diderot et Bougainville : interpréter ou décrire l'altérité", dans *Journées Diderot. Actes du colloque organisé par le Département de français (9-10 novembre 1984)*, Tunis, Université de Tunis I, Faculté des lettres de la Manouba, Publications de la Faculté des lettres de la Manouba, coll. "Colloque", 2, 1990, p. 107-126, p. 121 n. 38).

³² Bougainville doit être considéré plus comme un emblème de ce qu'est devenu le mythe du Bon Sauvage dans le discours de la fin du XVIII^e siècle que comme son aveugle prosélyte. On verra sur cette question les remarques de Lionello Sozzi selon lesquelles "deux mythifications antithétiques" sont à l'œuvre dans le *Voyage autour du monde*, celle des Tahitiens et celle des primitifs rencontrés avant et après eux ("Bougainville e i selvaggi", *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, 192, 1980, p. 1181-1183, p. 1182).

pour que puisse s'exprimer le "Bougainville seconde manière"³³ ? Si, tel que le pensent Isabelle et Jean-Louis Vissière, "Aux XVII^e et XVIII^e siècles, le *bon sauvage* par excellence, c'est le sauvage chrétien" (*PR*, p. 41), l'échec des entreprises de conversion en Amérique n'obligerait-il pas l'Europe des Lumières à se tourner vers de nouveaux ailleurs à la recherche de nouveaux Bons Sauvages ? À cette série de questions sur la pensée des Lumières s'en greffe une seconde, sur la capacité relative, voire sur l'incapacité, de la littérature de cette époque à accueillir l'altérité, une fois cette altérité connue concrètement. Les Jésuites, dans leurs *Lettres édifiantes et curieuses*, rappellent que les pouvoirs de la parole sont illimités, que c'est par elle que se réalisent les conversions miraculeuses dont ils sont les témoins (*PR*, p. 306, 323 et 387); la force de cette parole, pourquoi n'est-elle plus utilisée pour faire entendre l'autre américain, une fois que l'on est entré en contact avec lui ? ne manque-t-il pas encore aux Philosophes, au moins jusque dans les années 1760, un cadre conceptuel — qui se développera sous le nom d'ethnologie — leur permettant d'accueillir le récit de l'altérité ?

La question qui se pose dès lors est celle des limites de la connaissance de l'autre et donc du dialogue que l'on peut entreprendre avec lui. Si le geste du découvreur est, par la force des choses, de ramener de l'inconnu à du connu³⁴, il convient de s'interroger sur les raisons qui font qu'à certains moments de l'histoire un inconnu est préféré à un autre, ou un prétendu connu remplacé par un nouvel inconnu. En suivant chronologiquement trois corpus, on a voulu faire ressortir ce qui, de l'attitude de Lahontan, s'est perdu par la suite, rendant le dialogue impossible ou, du moins, forçant son déplacement géographique³⁵. Pourquoi son exemple n'a-t-il pas été entendu ? Comment se fait-il que les "réflexionnaires" (*OC*, p. 433) de son époque et ceux qui les ont suivis aient opté pour un discours si éloigné du sien ? Bref : pourquoi, en cette ère des commencements, les portes se fermèrent-elles aussitôt entrouvertes ?

Benoît Melançon
Université de Montréal

³³ Michèle Duchet, "Aspects de la littérature française de voyages au XVIII^e siècle", *Cahiers du Sud*, 53, 389, juillet-septembre 1966, p. 7-14, p. 8.

³⁴ Les exemples sont innombrables, chez Lahontan comme chez les autres : "Ensuite les esclaves servirent : Toute la troupe étoit assise à la manière Orientale, chacun avoit sa portion comme nos Moines dans leurs Refectoires" (*OC*, p. 385; les italiques sont ajoutés).

³⁵ Il faudrait bien sûr nuancer ce jugement, ne serait-ce que pour expliquer la place des figures amérindiennes chez un écrivain comme Chateaubriand.