

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

L'ESCLAVAGE, LES AMÉRINDIENS ET LES FEMMES
DANS LES RÉCITS DE VOYAGE ET LES ROMANS DE
BERNARDIN DE SAINT-PIERRE ET DE CHATEAUBRIAND, 1768-1827

MÉMOIRE

PRÉSENTÉ

COMME EXIGENCE PARTIELLE

DE LA MAITRISE EN HISTOIRE

PAR

CLÉMENCE MONTOCCHIO

JUIN 2011

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.01-2006). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

REMERCIEMENTS

Je tiens à remercier toutes les personnes inestimables sans qui ce mémoire n'aurait jamais vu le jour.

Tout d'abord et du fond du cœur, un grand merci à ma directrice, Isabelle Lchuu, pour son attention et ses précieux conseils qui m'ont tant fait progresser. Je veux donc ici exprimer ma gratitude pour la bienveillance et le soutien dont Isabelle a fait preuve tout au long de ma réflexion et de ma démarche.

Je voudrais aussi remercier chaleureusement Ellen Jacobs, pour sa gentillesse, sa confiance et sa générosité, ainsi que pour tout ce qu'elle a fait pour moi pendant toutes ces années. Je ne peux que lui en être profondément reconnaissante.

Un merci tout particulier à Louise Gavard, qui m'a si souvent encouragée et sans qui je n'en serais pas là aujourd'hui. Merci également à Pauline Léveillé, qui avec Louise m'a tant aidée à trouver ma voie dans les moments les plus nébuleux de ma maîtrise en histoire.

Je voudrais également dire merci à Micheline Cloutier-Turcotte, la secrétaire des cycles supérieurs en histoire et au directeur Greg Robinson, pour leur aide et le soutien offert aux étudiants et aux étudiantes dans ce long et souvent sinueux processus qu'est la maîtrise.

Merci à ma famille et à mes amis pour leur soutien et leurs encouragements. Je les remercie également pour leur compréhension, car je sais que je n'ai pas forcément été toujours facile à saisir ni forcément toujours aimable à certains moments. Je voudrais particulièrement remercier Maxime Vallée-Landry pour les relectures de certaines parties de ce mémoire.

Je voudrais bien sûr remercier mon Papa, qui a eu la gentillesse de m'offrir les œuvres de Bernardin de Saint-Pierre sur lesquelles j'ai travaillé. Je tiens également à dire un

énorme merci à ma Maman pour la relecture non complaisante de certaines parties de mon travail. Enfin, merci à mes deux parents et à ma petite sœur pour leur soutien, leurs encouragements, ainsi que pour leur faculté à croire en moi qui m'a si souvent fait du bien.

Je tenais également à dire merci à mes jolis-parents, qui eux aussi ont été là pour m'encourager et me soutenir au fil de ma maîtrise. Un grand merci donc, pour leur gentillesse et leur support.

Enfin, un merci tout spécial à Rémi Bellemare-Caron, mon compagnon de tous les jours et de tous les bonheurs. Merci à lui de m'avoir soutenue et comprise tout au long du processus, et de m'avoir aidée à garder ma motivation même lorsque le moral était au plus bas. Sans lui, je n'en serais certainement pas là aujourd'hui et je ne peux que lui en être infiniment reconnaissante.

TABLE DES MATIÈRES

RÉSUMÉ	vi
INTRODUCTION	1
CHAPITRE I	
BILAN HISTORIOGRAPHIQUE	17
1.1 Océan Indien, société créole et esclavage	18
1.2 Les États-Unis d'Amérique et les Amérindiens, les Amérindiennes.....	21
1.3 Littérature de voyage.....	25
1.4 Littérature et identité racisée et genrée : la question de la famille et du métissage.....	29
1.5 Études sur Bernardin de Saint-Pierre et Chateaubriand	34
CHAPITRE II	
BERNARDIN DE SAINT-PIERRE ET L'ISLE DE FRANCE (1768-1784) :	
LES LIMITES DE LA CRITIQUE DE L'ESCLAVAGE	41
2.1 La réalité de l'esclavage dans les Mascareignes dans les années 1760	43
2.1.1 Les conditions de l'esclavage	43
2.1.2. Impacts de l'esclavage sur les colons blancs.....	47
2.2. Espoir et société créole idéale.....	50
2.2.1. Vertus créoles et société naturelle	50
2.2.2. <i>Paul et Virginie</i> ou l'illustration de la société créole idéalisée.....	52
2.3. Limites et contradictions dans les écrits de Bernardin de Saint-Pierre	55
2.3.1. Être contre l'esclavage ou pour l'adoucissement de sa pratique?.....	55
2.3.2. L'envers de la critique de l'esclavage : essentialisation et racialisation	58
2.4. Conclusion	63
CHAPITRE III	
CHATEAUBRIAND ET L'AMÉRIQUE (1791-1827) : ÉTAT SAUVAGE,	
NOBLESSE ET BARBARIE	65
3.1. L'Amérique de Chateaubriand : le voyage physique et le voyage littéraire	68
3.2. Fascination et admiration pour la nature et les peuples amérindiens.....	73
3.2.1 L'expérience de la nature et de la vie sauvage	73
3.2.2. Le noble sauvage	75
3.3. Dédain, mépris et répulsion pour le sauvage	79

3.3.1. Le sauvage n'est pas un bâtisseur.....	79
3.3.2. Le sauvage est barbare et violent.....	81
3.3.3. <i>Atala</i> et le Christianisme civilisateur.....	83
3.4. Entre nature et civilisation : hiérarchisation et essentialisation.....	85
3.4.1. Agriculture civilisation.....	85
3.4.2. Civilisation et évolution des sociétés.....	87
3.5. Conclusion : entre appropriation et légitimation coloniale.....	89
CHAPITRE IV	
LES FEMMES ET LA FAMILLE : ENDOGAMIE ET MÉTISSAGE.....	92
4.1. Les mères sauvages et <i>Atala</i> . La femme de Chateaubriand.....	94
4.1.1. Les femmes amérindiennes : dévouement et maternité.....	94
4.1.2. <i>Atala</i> ou la femme nouvelle idéalisée : vertu, pudeur et chasteté.....	97
4.1.3. <i>Atala</i> et Chactas: une rencontre interculturelle ? Endogamie et métissage.....	100
4.2. Les femmes créoles et <i>Virginie</i> . La femme de Bernardin de Saint-Pierre.....	103
4.2.1. Les mères créoles comme réalisation de l'idéal féminin de la maternité.....	103
4.2.2. <i>Virginie</i> comme incarnation de la nouvelle figure de la féminité : vertu, dévotion, piété, pudeur et chasteté.....	105
4.2.3. Bernardin de Saint-Pierre et la famille : endogamie, inceste et métissage.....	108
4.3. Femmes, reproduction et métissage.....	112
4.3.1. Naturalisation et universalisation de la domesticité et de la maternité.....	112
4.3.2. Naturalisation de la pratique de l'allaitement et transmission des qualités morales et sociales par le lait.....	114
4.4. Conclusion.....	115
CONCLUSION.....	117
BIBLIOGRAPHIE.....	122

RÉSUMÉ

Ce mémoire traite de la formation des catégories de race et de sexe dans la littérature de voyage et les nouvelles françaises de la fin du dix-huitième siècle et du début du dix-neuvième siècle. À travers l'analyse textuelle et la remise en contexte de la pensée de deux auteurs français, soit Bernardin de Saint-Pierre (1737-1814) et Chateaubriand (1768-1848), les liens et les intersections entre la race et le sexe tels que définis en cette période charnière seront mis en lumière.

Concernant Bernardin de Saint-Pierre, c'est son voyage à l'Isle de France effectué à la fin des années 1760 et dont le récit fut publié en 1773, ainsi que sa célèbre nouvelle *Paul et Virginie* (première parution en 1784) que l'auteur a située dans la même île, qui seront étudiés. Quant à Chateaubriand, il sera ici question du voyage qu'il a effectué dans les années 1791-1792 aux États-Unis et dont le récit ne fut publié pour la première fois qu'en 1826, et une des nouvelles que lui inspira ce voyage, *Atala*, publiée pour la toute première fois en 1801. Le fait de se pencher sur ces deux auteurs, tous deux rattachés au courant romantique français et qui ont voyagé dans des contrées situées aux antipodes l'une de l'autre permet d'appréhender la construction des catégories dont il est question ici dans une perspective transatlantique et étendue.

Plusieurs thèmes se dégagent donc dans cette étude. En premier lieu, l'étude de la vision et la critique de l'esclavage de Bernardin de Saint-Pierre fait ressortir les contradictions qui y sont inhérentes, à savoir la mise de l'avant d'une vision racialisée des rapports sociaux entre individus et la légitimation d'une entreprise coloniale à visées civilisatrices. Dans un second temps, l'analyse de la prise de parole de Chateaubriand pour défendre les populations amérindiennes qui font face à leur destruction montre comment, sous cette défense et sous une admiration apparente, se cache une conception hiérarchisée des rapports entre populations européennes et amérindiennes. Dans les deux cas, les auteurs prennent la parole pour défendre des populations qu'ils réduisent à des victimes passives et que seuls des Européens vertueux pourraient faire progresser. De même, les différences entre les peuples sont essentialisées, c'est-à-dire ancrées dans une nature supposée, figée et immuable ; le mélange qui pourrait se produire entre eux est par le fait même abhorré et décrié.

La race et le sexe se rencontrent alors dans un troisième temps: si le métissage est vivement critiqué, les auteurs attribuent aux femmes le rôle de perpétuer la nation, la race et des valeurs sociales en adéquation avec les lois naturelles. Ce sont donc des femmes en tant que mères et correspondant au nouvel idéal bourgeois de la domesticité qui sont mises en valeur dans les récits et nouvelles de Bernardin de Saint-Pierre et de Chateaubriand. De plus, que ce soit dans *Paul et Virginie* ou dans *Atala*, non seulement la vertu et la chasteté des deux héroïnes sont exaltées, mais les relations familiales et amoureuses ne sont légitimes que par la proximité familiale et raciale entre les protagonistes. L'endogamie sociale et raciale idéale présentée par les auteurs est alors poussée à tel point qu'elle se rapproche symboliquement de l'inceste. Les liens entre famille, nation, race et sexe apparaissent alors clairement, et le fait que ces catégories se définissent et se nourrissent mutuellement n'en devient que plus évident.

INTRODUCTION

Les récits de voyage et les nouvelles exotiques ont permis aux lectrices et aux lecteurs européens de découvrir des contrées qu'ils et elles n'auraient jamais pu connaître autrement. À ce titre, la littérature de voyage comme genre a connu une avancée exponentielle en France à partir de la seconde moitié du dix-huitième siècle. Comme le souligne Daniel Roche, « 8% de près de 10 000 titres recensés du XVe au début du XIXe siècle ont été imprimés avant 1600, 28% avant 1700 et le reste au XVIIIe siècle massivement, dont près des deux tiers entre 1750 et 1806¹ ».

Non seulement la quantité d'ouvrages s'accroît, mais le taux d'alphabétisation de la population ne cesse également de croître. Ainsi, en France, des environs de 1700 à 1800, ce taux est passé de 29 à 39%². Surtout, l'accessibilité de la littérature et de la lecture comme passe-temps s'accroît à mesure que les maisons d'édition contribuent « à faire du récit de voyage un article de consommation courante et adapté à plusieurs publics par la hiérarchisation des formats³ ».

La littérature de voyage est donc un genre qui, s'il n'était pas nouveau à la fin du dix-huitième et au début du dix-neuvième siècle, prit une toute nouvelle importance au sein des sociétés européennes; non seulement à cause des valeurs et des images que ces récits véhiculaient, mais également en raison de leur plus grande diffusion parce que ces mêmes récits prirent une proportion qui n'avait jamais été connue jusqu'alors. Si l'imaginaire associé à ces nouvelles contrées explorées au fil des colonisations servit alors à justifier ces dernières,

¹ Daniel Roche. « Le voyageur en chambre : réflexion sur la lecture des récits de voyage » dans *L'Histoire grande ouverte, hommage à Emmanuel Le Roy Ladurie*. Paris : Fayard, 1997, p. 552.

² *Ibid.*, p. 554.

³ *Ibid.*, p. 557.

les récits de voyage favorisèrent aussi le développement d'identités – réelles ou fantasmées – non seulement des populations explorées mais des sociétés européennes elles-mêmes.

À cette fin, nous proposons dans le cadre de la présente étude de nous pencher sur les récits de voyage et les nouvelles de deux auteurs, Bernardin de Saint-Pierre et Chateaubriand. Les deux écrivains ont marqué la fin du dix-huitième siècle et du début du dix-neuvième siècle, période charnière comme nous l'avons vu à la fois dans l'histoire de la littérature et de la lecture, mais aussi dans la transformation que le Monde a connue suite à de nombreux bouleversements : Révolution américaine, Révolution française, remise en question des colonies dites d'Ancien Régime et balbutiements de la colonisation à visées civilisatrices.

Quelques décennies séparent leurs écrits et pourtant, chacun à leur manière, ils ont contribué à forger l'imaginaire de leurs contemporains sur les contrées qu'ils avaient visitées et sur les personnes qu'ils avaient rencontrées. Tous deux rêvaient de pays où les travers de la vieille Europe n'avaient pas encore pénétré. Que ce soit la société créole de l'Océan Indien pour Bernardin de Saint-Pierre ou les territoires de l'Amérique du Nord pour Chateaubriand, ces pays représentaient des possibilités de rebâtir ou de retrouver des sociétés proches des lois de nature. Aussi, la représentation que les deux auteurs ont faite de ces pays et de leurs habitants a aidé à forger l'image de l'autre et de leur propre identité.

La question entourant la construction d'un Autre objectivé et naturalisé, et par là de sa propre identité ainsi que la question du métissage se retrouve notamment dans *Orientalism* d'Edward Saïd⁴, qui est à cet égard un ouvrage incontournable. Cet ouvrage de Saïd démontrait et déconstruisait en 1978 les processus par lesquels les Européens, et plus particulièrement les Britanniques, ont « orientalisé », c'est-à-dire figé une identité naturalisante, ahistorique, et souvent imaginaire, des populations qui leur étaient extérieures. Ce faisant, Saïd montrait comment ces « fantasmes » avaient permis la justification de la domination des Européens sur ces contrées, et la légitimation de l'infériorité de ces peuples.

Ainsi, les récits de voyage et les nouvelles coloniales (pensons ici à *Kim* de Kipling) ont non seulement favorisé la création d'une image figée des peuples colonisés, mais ont également permis aux Européens de développer leur propre identité en opposition à ce qu'ils concevaient comme « sauvage », arriéré et inapte à se définir de façon autonome. Il devient

⁴ Edward Saïd. *Orientalism*. New York, Vintage Books, 1994 (Édition du 25ème anniversaire).

alors visible que loin d'être anodins et innocents, les romans et nouvelles reflètent un état d'esprit ambiant et permettent la diffusion de conceptions, ainsi que la création et l'essor d'un imaginaire collectif relatif à l'Orient. Saïd est spécialiste du Moyen-Orient, mais son analyse et sa méthode peuvent être élargies à tout autre endroit ou catégorie sociale qui furent décrits par les classes dominantes : les Noirs, les Amérindiens tels que décrits par et pour les colons et les Européens ; les femmes et les classes populaires pour les hommes.

Ainsi, la littérature ne fait pas que refléter le Monde, elle participe à sa création. Si la littérature est ancrée dans un contexte particulier et présente les modes de pensée dans lesquels elle s'inscrit, il n'en reste pas moins qu'elle permet aussi de véhiculer des conceptions et des valeurs, participant de fait aux changements sociaux et à l'implantation de nouvelles idéologies. Le rôle que la littérature et l'imprimé ont pu jouer dans l'essor du nationalisme a notamment été démontré par Benedict Anderson dans *L'imaginaire national*⁵, ouvrage qui constitue une référence majeure en la matière. Mais la littérature a également pu influencer les conceptions plus intimes des individus, en leur offrant des modèles auxquels les lecteurs, les lectrices pouvaient s'identifier. Cela est d'autant plus vrai à partir de la fin du dix-huitième siècle, où les nouvelles destinées aux jeunes gens – et en particulier aux jeunes filles – visaient expressément ces buts, comme le montre Roddey Reid dans *Families in Jeopardy*⁶, favorisant ainsi l'ancrage de valeurs sociales et morales dans les mentalités et les pratiques.

Évidemment, ce n'est pas parce qu'une forme de discours est dominante qu'elle ne rencontre pas de résistance dans les mentalités et les pratiques. À titre d'exemples et pour n'en citer que quelques-uns, les ouvrages de Joan Scott sur les femmes françaises et de Megan Vaughan sur la formation des sociétés créoles de l'Océan Indien, ou encore l'ouvrage de Jennifer Spears sur les liens entre race et sexualité à la Nouvelle-Orléans et les travaux de Daniel Usner sur les Amérindiens sont là pour nous le démontrer⁷. Des auteurs comme Homi Bhabha et Gayatri Spivak⁸, ont notamment mis l'accent sur l'importance des résistances des

⁵ Benedict Anderson. *L'imaginaire national. Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*. Paris : La découverte, 2002 (1989).

⁶ Roddey Reid. *Families in Jeopardy: Regulating the Social Body in France, 1750-1910*. Stanford : Stanford University Press, 1993.

⁷ Joan Scott. *La Citoyenne paradoxale*. Paris : Albin Michel, 1998. Megan Vaughan. *Creating the Creole Island*. Londres : Duke University Press, 2005. Jennifer Spears. *Race, Sex and Social Order un Early New Orleans*. Baltimore : The John Hopkins University Press, 2008. Daniel Usner. *American Indians in the Lower Mississippi Valley : Social and Economic Histories*. Lincoln : University of Nebraska Press, 1998 .

⁸ Homi Bhabha. *The Location of Culture*. Londres : Routledge, 1994. Gayatri Spivak. « Can the Subaltern

subjectivités et sur la nécessité de les mettre de l'avant. S'il existe donc des contre-discours, nous pensons toutefois qu'il reste primordial de décoder et de faire les liens entre les catégories telles que définies par ceux qui se sont arrogé le pouvoir.

Bernardin de Saint-Pierre (1737-1814) et Chateaubriand (1768-1848) : éléments biographiques

Ces deux auteurs ont donc marqué les esprits de leurs contemporains et de leur descendance. Leurs nouvelles et leurs récits de voyage ont connu des succès phénoménaux en leur temps et leur ont assuré une très grande renommée, à un point tel qu'un auteur comme Balzac s'exclama en septembre 1832, dans une lettre à son éditeur Louis Mame : « J'ai été, depuis longtemps, frappé et désireux de la gloire populaire qui consiste à faire vendre à des milliers considérables d'exemplaires un petit volume in-dix-huit comme *Atala*, *Paul et Virginie*, *Le Vicaire de Wakefield*, *Manon Lescaut*, *Perrault*, etc.⁹ »

Si Bernardin de Saint-Pierre est aujourd'hui très peu connu du public et que ses écrits sont tombés en désuétude (*Paul et Virginie* n'est plus connu que comme une nouvelle « à l'eau de rose » et ne se retrouve guère que dans les collections pour enfants), il marqua pourtant son temps et fut lu par des milliers et des milliers de lecteurs et de lectrices, que ce soit en France, en Angleterre ou même aux États-Unis. Chateaubriand, encore très connu aujourd'hui, fut grandement inspiré par les œuvres de Bernardin de Saint-Pierre, tout comme le furent également des auteurs comme Sainte Beuve et Lamartine. La sensibilité déployée dans les écrits de Bernardin de Saint-Pierre marqua ainsi toute une génération d'auteurs et

Speak? » in Nelson et Grossberg, dir. *Marxism and the Interpretation of Culture*. Chicago : University of Illinois Press, 1988.

⁹Cité dans Roddey Reid. *Op. Cit.*, p. 106. Roddey Reid a lui-même repris cette citation dans l'article de J-M Racault auquel nous n'avons pas eu accès, « Balzac et Bernardin de Saint-Pierre », p. 203 Nous avons retrouvé la citation en français dans *Oeuvres complètes de H. de Balzac*. Tome XX. « Correspondances 1819-1850 ». Paris, Alexandre Houssiaux, 1856. Disponible en ligne : www.archive.org/details/correspondancede00balz.

préfigura le courant romantique français, comme l'ont notamment souligné Naomi Schor et Roddey Reid¹⁰.

Compte tenu de leur notoriété en leur temps, de la diffusion de leurs œuvres et de la lecture qui en a été faite dans les foyers, nous pensons que ces auteurs peuvent être considérés comme représentatifs d'une tendance générale de formation et de diffusion de savoirs et de conceptions dans la littérature de la fin du dix-huitième siècle et du début du dix-neuvième siècle. Voyons dès à présent quelques détails biographiques les concernant pour nous aider à les situer et à appréhender leurs œuvres.

Jacques-Henri Bernardin de Saint-Pierre est né le 19 janvier 1737 au Havre, et partit à 12 ans sur le bateau commandé par son oncle pour un voyage vers la Martinique. De longues années difficiles le poussèrent à son retour à parcourir l'Europe : la Hollande, la Russie, la Pologne, puis finalement la ville de Berlin. En 1765, Bernardin de Saint-Pierre connut de graves difficultés matérielles, aggravées par la mort de son père, ce qui le poussa notamment, en 1767, à s'embarquer en tant qu'ingénieur-officier du roi sur un bateau en partance pour l'Isle de France (actuelle île Maurice).

Il perdit cependant cet emploi l'année suivante suite à un désaccord avec son chef de mission, qu'il quitta à Madagascar pour partir explorer l'Isle de France et l'Isle Bourbon (actuelle île de la Réunion), même s'il ne resta pas aussi longtemps en cette dernière que sur sa voisine. Il est à noter que c'est durant cette période qu'il fit toutes ses observations sur la société créole de l'Isle de France en laquelle il voyait l'espoir de la réalisation d'une société vierge de vice. Il en repartit emportant avec lui une image très négative et en élaborera la critique acerbe que nous retrouverons dans son *Voyage à l'Isle de France*.

À son retour en France, Bernardin de Saint-Pierre fréquenta de nombreux salons littéraires et philosophiques, dont celui de Julie de Lespinasse, le cercle des encyclopédistes et la Société des Philosophes. C'est dans ces milieux qu'en 1771 il put faire la rencontre de Jean-Jacques Rousseau, qui devint un de ses meilleurs amis et avec qui il développa nombre de ses conceptions politiques, sociales, éducatives, etc. En 1773 il publia son récit *Voyage à*

¹⁰ Naomi Schor. « Triste Amérique : Atala and the Post-Revolutionary Construction of Woman » in *Bad Objects : Essays on Popular and Unpopular*. Londres : Duke University Press, 1995, p. 141. Roddey Reid, Op. Cit. p. 101-103.

l'Isle de France, qui selon Ngendahimana rencontra un très faible succès¹¹. Il semblerait pourtant que ce récit connut un certain retentissement, et ce notamment au sein des milieux abolitionnistes, comme pamphlet profondément anti-esclavagiste¹².

Les années subséquentes virent la parution de nombre de ses ouvrages; nous retiendrons ici ses *Études de la Nature* parues initialement en 1784, œuvre au sein de laquelle se trouvait pour la première fois la nouvelle qui fit de Bernardin de Saint-Pierre un auteur connu, à savoir, *Paul et Virginie*. Cette pastorale eut un succès retentissant dès sa première parution, à tel point qu'elle connut une édition séparée dès 1787. *Paul et Virginie* devint alors un véritable phénomène à la fin du dix-huitième siècle et fut un des livres les plus lus de sa génération¹³.

L'auteur publia ensuite en 1789 ses *Vœux d'un solitaire*, ouvrage politique et social, puis en 1790 la *Chaumière indienne*, qui fut une de ses rares autres nouvelles. Enfin, il publia en 1792 la *Suite des vœux d'un solitaire*. Les dernières années de sa vie personnelle furent marquées par sa nomination en tant qu'Intendant du Jardin des Plantes, faisant ainsi de lui le successeur de Buffon. Car si Bernardin de Saint-Pierre était auteur et penseur, il avait une formation de botaniste et nourrissait une grande passion pour les plantes et la nature. Son poste fut toutefois supprimé bien rapidement, et l'auteur fut alors élu député à la Convention. Cependant, il semblerait qu'il refusa ce poste pour se consacrer à l'enseignement de la morale républicaine à l'École normale. Il passa enfin les dernières années de sa vie au siège 27 de l'Académie française, de 1803¹⁴ jusqu'à sa mort le 21 janvier 1814.

¹¹ Anastase Ngendahimana. *Les idées politiques et sociales de Bernardin de Saint-Pierre*. Berne: Peter Lang, 1999, p. 37.

¹² Meghan Vaughan. *Op. Cit.*, p.140-141.

¹³ Paul et Virginie a été un des livres les plus réédités du monde, avant de ne passer que pour une nouvelle mièvre et lacrymale. Voir Jean-Michel Racault. *Études sur Paul et Virginie et l'œuvre de Bernardin de Saint-Pierre*. Paris: Diffusion, 1986, p. 13-16. De plus, Paul et Virginie a inspiré la production de nombreux bibelots, imageries, que ce soit par exemple la célèbre Toile de Jouy que des assiettes de porcelaine etc. En ce qui concerne la représentation iconographique et les illustrations faites de l'œuvre, voir Valérie David. « Sur l'iconographie de Paul et Virginie » dans J-M Racault, dir. *Op. Cit.*, p. 238-248.

¹⁴ Il semblerait que des erreurs factuelles se soient glissées dans l'ouvrage d'Anastase Ngendahimana quant à cette dernière information. En effet, selon celui-ci Bernardin de Saint-Pierre serait entré à l'Académie française en 1806 (p. 38). Or, après vérification sur le site de l'Académie elle-même, Bernardin de Saint-Pierre y siégea à partir de 1803. <http://www.academie-francaise.fr/immortels/index.html>, visité le 15 décembre 2009.

Quant à François-René de Chateaubriand, il est né le 4 septembre 1768 à Saint-Malo, au sein d'une vieille famille aristocrate ruinée dont la fortune avait été refaite par le père grâce au commerce avec les colonies. L'auteur passa une enfance morose en Bretagne, jusqu'à ce qu'en 1791, en pleine Révolution française, il partit pour le Nouveau Monde. Ce voyage lui inspira plusieurs de ses œuvres majeures, dont *Atala* (1801), *René* (1802), et *Les Natchez* (1826), ainsi que le récit *Voyage en Amérique* (1826). Chateaubriand revint en France en 1792 pour se joindre à l'Armée des Émigrés mais il finit par s'exiler à Londres l'année suivante où il vécut alors dans la pauvreté la plus totale.

Lors de son retour en France au début du dix-neuvième siècle, Chateaubriand fit publier *Atala* et *René*, et se lança dans l'écriture du *Génie du Christianisme* (1802), œuvre qui marque un retour certain au religieux et à la mystique dans la France post-révolutionnaire. À ce propos, s'il n'avait pas été un fervent chrétien jusque-là, la mort de sa mère survenue en 1800 semble avoir été la cause majeure de son embrassement de la religion et du Christianisme en particulier, thème majeur s'il en est de son œuvre magistrale.

Chateaubriand fut aussi acteur de la vie politique française de son époque. Dans un premier temps, il participa au gouvernement en 1803 mais démissionna très vite en 1804; il se consacra alors aux lettres et se lança dans une quête pour retracer les racines et les origines du Christianisme. Cette quête lui fit parcourir la Méditerranée orientale et le mena en Grèce et en Palestine notamment; de ce voyage sont nés *Les Martyrs* (1809) et *L'itinéraire de Paris à Jérusalem* (1811). C'est lors de ce voyage également qu'il se prit de passion pour la Grèce, qu'il considérait comme une nation chrétienne aux prises avec un envahisseur musulman, l'Empire Ottoman. Pour lui, les nations européennes chrétiennes – héritières du passé glorieux de la Grèce antique – devaient dès lors se sentir le devoir d'aider la Grèce face à cette oppression barbare¹⁵.

À son retour en France, il fut élu en 1811 à l'Académie française. Dans les faits, il ne put toutefois pas siéger à cause de la controverse causée par son projet de discours d'investiture, dont la lecture fut interdite par Napoléon qui y était violemment critiqué. Par contre, en 1815, suite au renversement de l'Empire et avec la Restauration, Chateaubriand

¹⁵ Sur le Philhellénisme, la Grèce romantique et la place de Chateaubriand au sein de ce courant, voir Michael Glencross. « Greece Restored : Greece and the Greek War of Independence in French Romantic Historiography » in *Journal of European Studies*, Vol. 27, 1997, p. 33-48.

opéra un retour sur la scène politique à proprement parler, et prit une place de choix auprès de Louis XVIII. Il occupa alors le poste de ministre des Affaires Étrangères en 1822 mais en fut cependant congédié le 5 juin 1824 suite à un profond désaccord avec le chef de cabinet Joseph de Villèle : il se lança alors corps et âme dans le parti d'opposition.

Enfin, une première édition de ses *Œuvres Complètes* vit le jour en 1826, avant que Chateaubriand ne soit brièvement ambassadeur de France à Rome, et avant qu'il ne quitte définitivement la politique, désabusé qu'il était de la tournure des événements et de la Révolution de 1830. L'auteur se consacra alors à l'écriture de ses *Études historiques* (1831), qui glorifient le Christianisme comme moteur de réformation et de transformation de la société, et qui présentent une histoire téléologique des sociétés occidentales. Il dédia les années suivantes à la rédaction de son œuvre majeure, *Les mémoires d'Outre-tombe*, qu'il avait commencée en 1811 et qu'il voulait faire publier après sa mort¹⁶. Il passa enfin les dernières années de sa vie en retrait de la vie mondaine avec sa femme Céleste, avant de mourir à Paris le 4 juillet 1848, peu après le décès de cette dernière.

Ainsi, ayant voyagé dans des contrées aux antipodes l'une de l'autre et dans des contextes différents, Bernardin de Saint-Pierre et Chateaubriand ne partageaient pas non plus les mêmes vues sociales et politiques. Le premier est inscrit dans le courant des Lumières, tandis que le second réagit aux idées des Lumières et surtout à la Révolution française. Leurs milieux sociaux ne sont pas non plus les mêmes : le bourgeois Bernardin de Saint-Pierre était avant tout un scientifique et un philosophe avant d'être un romancier, alors que le noble Chateaubriand brillait par son engagement politique en même temps qu'il courait après la gloire de l'écrivain. Pourtant, et malgré toutes ces différences de parcours et de personnalité, des liens s'établissent entre eux, mettant de l'avant la tendance au sein de laquelle tous deux s'inséraient à leur manière et que nous essayons ici de mettre en relief.

¹⁶ Pour l'histoire de l'édition de l'œuvre, se référer à l'introduction de Maurice Levaillant et George Moulinier à l'édition La Pléiade. Chateaubriand. *Mémoires d'Outre-tombe*. Paris : La Pléiade, 1967, 2 vol.

Sources et méthodologie

Même si nous allons évidemment y revenir dans notre étude, nous ferons ici la présentation des éditions dont nous disposons. Aussi, nous aborderons très brièvement les grandes lignes des quatre textes à l'étude dans le but d'explicitier par la suite notre problématique et nos questionnements. Les quatre textes, présentés ici chronologiquement, sont donc le *Voyage à l'Isle de France* (1773) et *Paul et Virginie* (1784) de Bernardin de Saint-Pierre, ainsi que *Atala* (1801) et le *Voyage en Amérique* (1826) de Chateaubriand.

En ce qui concerne les écrits de Bernardin de Saint-Pierre sur lesquels nous allons nous pencher, à savoir le *Voyage à l'Isle de France* et *Paul et Virginie*, nous avons la chance d'avoir entre les mains la première édition de ses *Œuvres complètes*¹⁷ en quinze volumes, parues pour la première fois en 1818. Il manque le troisième volume de cette édition, cependant les textes qu'on y retrouve ne comprennent pas ceux que nous porterons à l'analyse. Ainsi, les tomes 1 et 2 de cette édition contiennent un essai d'Aimé-Martin sur la vie de l'auteur, ainsi que le récit *Voyage à l'Isle de France* (1773)¹⁸. Les tomes 3 à 7 quant à eux portent sur *L'Étude de la Nature* (1784), au sein de laquelle se trouve *Paul et Virginie* comme illustration des propos de l'auteur, dans le volume 4¹⁹. Les tomes 8, 9 et 10 sont consacrés aux *Harmonies de la Nature* (1796), tandis que le tome 11 est constitué des *Vœux d'un solitaire* (1789) ainsi que de leur *Suite*. Le tome 12, intitulé *Mélanges*, contient quant à lui plusieurs essais philosophiques de Bernardin de Saint-Pierre, dont son *Essai sur la vie de Jean-Jacques Rousseau* (1818). Ce volume comprend également son *Discours sur l'éducation des femmes* mais aussi sa pièce de théâtre anti-esclavagiste *Empsaël* (1818)²⁰.

¹⁷ Bernardin de Saint-Pierre. *Œuvres complètes de Jacques-Henri-Bernardin de Saint-Pierre*. Mises en ordre et précédées de la vie de l'auteur, par Louis Aimé-Martin. Paris : Méquignon-Marvis, 1818. Il est à cependant à noter que si la page de titre indique la date de 1818 pour l'édition, les lettres de préface de la veuve de Bernardin de Saint-Pierre (p. ii) et celle de l'éditeur Aimé-Martin (p. v) indiquent quant à elles 1820.

¹⁸ Nous indiquons entre parenthèse la date de la première publication de l'œuvre.

¹⁹ *Paul et Virginie*, avant de devenir un roman à l'existence autonome, devait servir à Bernardin de Saint-Pierre à illustrer ses propos philosophiques dans son *Étude de la Nature* afin d'exemplifier sa conception de la société idéale en harmonie avec la Nature si chère à ses yeux.

²⁰ Dans cette pièce de théâtre qui ne fut jamais présentée, Bernardin de Saint-Pierre inverse les rôles maître-

Dans un tout autre registre, ce volume contient aussi son *Mémoire sur la nécessité de joindre une ménagerie au Jardin des Plantes de Paris* (1792). Quant aux trois derniers volumes 13, 14 et 15, *Correspondances inédites*, ils publient les lettres de Bernardin de Saint-Pierre rassemblées par sa femme après sa mort et mises en ordre par l'éditeur Aimé-Martin.

Il est toutefois à noter que cette première édition de ses Œuvres complètes est souvent présentée par les critiques comme une édition que l'éditeur, très grand admirateur de Bernardin de Saint-Pierre (certains le décrivent même comme un hagiographe²¹), a organisée de façon à présenter Bernardin de Saint-Pierre sous un jour très favorable. Ceci est particulièrement vrai en ce qui concerne le choix des correspondances présentées ainsi que certains passages des *Vœux d'un solitaire*, pour ne prendre que cet exemple, qui auraient pu être tronqués de façon un peu cavalière. Or, et heureusement, les écrits de l'auteur sur lesquels nous devons nous pencher pour notre étude portent moins à confusion et ne semblent pas avoir subi le même traitement²².

Le *Voyage en Isle de France*²³, qui fut publié pour la première fois en 1773, est le récit de l'expérience de Bernardin de Saint-Pierre dans les Mascareignes, et plus précisément à l'Isle de France (actuelle île Maurice) et à l'Isle Bourbon (actuelle île de la Réunion). Dans son texte, il décrit les paysages, le climat, les plantes, les animaux, mais surtout, offre au lecteur, à la lectrice, son témoignage quant à l'évolution de la société et des mœurs dans cette île créole porteuse d'espoir. Or, c'est un cauchemar que l'auteur y découvre, et celui-ci est effaré tant par la pratique de l'esclavage que par la destruction des valeurs morales.

esclaves entre les Noirs et les Blancs, dans une histoire qui se déroule au Maroc. Il espérait ainsi toucher ses contemporains en leur offrant une perspective à laquelle ils pouvaient s'identifier. Toutefois, insatisfait de sa pièce, il ne la fit jamais jouer.

²¹ Jean-Michel Racault. « En guise d'introduction : propositions pour une relecture de Paul et Virginie » dans Jean-Michel Racault, Dir. *Op. Cit.* p.10. Voir aussi Anastase Ngendahimana. *Op. Cit.*, p. 42-44. Cette édition a été néanmoins largement diffusée, et nombre d'historiens et historiennes, dont Ngendahimana se sont notamment basés sur elle pour mener leurs recherches. Elle est par ailleurs disponible sur le site Gallica de la Bibliothèque nationale de France.

²² Tant en français qu'en anglais, le grand nombre d'éditions de ces deux textes depuis leurs premières parutions attestent de leur succès. Nous avons pu comparer quelques éditions antérieures à celle que nous avons entre les mains et, à quelques détails près, le texte est sensiblement le même. On notera cependant que les premières éditions étaient en vieux français, même si cela ne change pas le sens du texte. Plusieurs éditions anciennes, en français et en anglais, sont notamment disponibles en ligne sur les sites de la Bibliothèque Nationale de France (gallica.bnf.fr) et de la Bibliothèque et archives nationales du Québec (iris.banq.qc.ca).

²³ Bernardin de Saint-Pierre. *Voyages à l'Isle de France*. Dans *Oeuvres complètes de Jacques-Henri-Bernardin de Saint-Pierre*. Mises en ordre et précédées de la vie de l'auteur, par Louis Aimé-Martin. Paris : Méquignon-Marvis, 1818, Vol. 1. 251 pages et Vol. 2, p. 1-189.

Ce cadre peu enchanteur est celui qu'il a pourtant choisi pour situer sa pastorale *Paul et Virginie*²⁴, qui décrit une société tout à fait idéale. Paru pour la première fois en complément des *Études de la Nature* en 1784 et connaissant une existence autonome à partir de 1787 (et par là même un réel succès populaire et international), la nouvelle décrit la vie pastorale de deux jeunes créoles blancs dans un cadre enchanteur, menant une vie en adéquation avec la Nature et avec ses lois. L'histoire cependant prend une tournure tragique lorsque Virginie est envoyée en France et subit les vices de la vieille société. Lors de son retour vers son île et vers les siens, le vaisseau sur lequel elle voyageait, le Saint-Géran, s'abîme en mer. Virginie aurait pu être sauvée, mais préfère se noyer plutôt que de se dévêtir, protégeant ainsi sa vertu.

Pour ce qui est des écrits de Chateaubriand sur lesquels nous voulons nous pencher, à savoir *Atala* et le *Voyage en Amérique*, nous avons choisi un ouvrage au sein duquel ils sont regroupés, à savoir ses *Œuvres romanesques et voyages* aux éditions de la Bibliothèque de La Pléiade²⁵. Cette édition qui date de 1969 et qui constitue toujours la référence en ce qui a trait aux textes des écrivains comprend cinq textes : *Atala* (1801), *René* (1802), *Les Natchez* (1826), le *Voyage en Amérique* (1826) ainsi que la *Vie de Rancé* (1844). Cette édition, réalisée par un des plus grands spécialistes de Chateaubriand, Maurice Regard, est assortie de commentaires et de notes qui permettent au lecteur, à la lectrice, d'appréhender de façon globale l'œuvre de l'auteur, mais aussi de se rendre compte de l'histoire des œuvres elles-mêmes, puisque différentes versions des éditions antérieures sont expliquées et remises en contexte. Contrairement à l'édition dont nous disposons pour Bernardin de Saint-Pierre, ici chaque texte bénéficie d'une longue introduction et d'une préface qui ne se contentent pas de donner un portrait dithyrambique de l'auteur et de ses réalisations, mais offrent plutôt une perspective critique de l'œuvre et de son maître.

²⁴ Bernardin de Saint-Pierre. *Paul et Virginie*, p. 7-211.

²⁵ Chateaubriand. *Œuvres romanesques et voyages*. Texte établi, présenté et annoté par Maurice Regard. Paris : La Pléiade, 2003 (1969).

*Atala*²⁶ est une nouvelle directement inspirée par le voyage que Chateaubriand a effectué en Amérique à la fin du dix-huitième siècle, au moment où il fuyait la Révolution française. La nouvelle fut publiée en 1801 à son retour des Amériques et assura à son auteur un succès populaire retentissant. *Atala* est le nom de la fille d'une Amérindienne et d'un colon espagnol, élevée dans la foi chrétienne et qui a été adoptée par le chef du village. La jeune fille tombe amoureuse et sauve de l'exécution Chactas, un Amérindien élevé parmi les Blancs : celui-ci avait voulu faire un retour à la nature mais avait été capturé par les *Sauvages*. Afin d'échapper à ce funeste sort, les deux amants s'enfuient dans la forêt et les déserts, menant une vie au gré de la nature. Cependant la nature finit par s'assombrir à mesure que l'état de santé d'Atala se détériore et que cette dernière se refuse à son amoureux. Après maintes péripéties la jeune femme préférera finalement ingérer un poison et se donner la mort plutôt que de perdre sa chasteté. Le parallèle avec l'histoire de *Paul et Virginie* sera alors fait plus loin dans notre étude, surtout lorsque l'on sait que Chateaubriand avoua s'être inspiré de cette œuvre de Bernardin de Saint-Pierre qu'il se vantait de connaître par cœur pour ses propres romans, dont *Atala*²⁷.

Enfin, le *Voyage en Amérique*²⁸ ne fut publié pour la première fois qu'en 1826 au sein de la première édition des œuvres complètes de Chateaubriand. Les critiques se sont demandé si Chateaubriand s'y était réellement rendu, mais la question semble ne plus se poser. Le voyage en Amérique est désormais un fait établi, avec quelques nuances à apporter, comme nous verrons au chapitre trois de la présente étude. Dans ce récit, Chateaubriand exalte sa rencontre avec la nature, et offre au lecteur, à la lectrice, une vision des populations amérindiennes qu'il a rencontrées. Nous verrons alors que s'il admire en partie la vie sauvage, il ne fait pas moins preuve de condescendance à maints égards : sous la plume de l'auteur la nature va ainsi parfois de pair avec la barbarie. Alors, et au même titre que les colonies créoles de l'Océan Indien, l'Amérique devient la terre des possibles, mais risque également la perte à cause des vices apportés par les Européens d'une part, et certains travers qu'il dit déceler chez les sauvages d'autre part.

²⁶ Chateaubriand. *Atala*. Dans *Oeuvres romanesques et voyages*. Texte établi, présenté et annoté par Maurice Regard. Paris : La Pléiade, 2003 (1969), p. 33-99.

²⁷ Jean-Michel Racault. *Op. Cit.*, p. 13.

²⁸ Chateaubriand. *Voyage en Amérique*, dans *Oeuvres romanesques et voyages*. Texte établi, présenté et annoté par Maurice Regard. Paris : La Pléiade, 2003 (1969) p. 671-889.

Par une lecture détaillée et une analyse textuelle, ainsi que par la mise en contexte de ces écrits, les liens et interdépendances entre le *Voyage à l'Isle de France, Paul et Virginie*, le *Voyage en Amérique* et *Atala* se révéleront particulièrement enthousiasmants à étudier. L'analyse textuelle détaillée de ces écrits fera notamment ressortir les contradictions dont il était question plus haut. En portant une attention toute particulière aux descriptions des personnes et des peuples rencontrés, en analysant le choix des mots des auteurs et des champs lexicaux, nous pourrons alors faire ressortir le sens premier et les significations profondes des conceptions et des images véhiculées par Bernardin de Saint-Pierre et Chateaubriand. Chacun à leur tour, nous verrons les différents thèmes qui se dégagent de leurs témoignages en les rapportant au contexte intellectuel et social au sein duquel ils évoluaient, ainsi qu'aux écrits d'autres auteurs marquants le cas échéant²⁹. Voyons alors dès à présent quels thèmes nous retrouverons dans les textes que nous venons de présenter, et quelles problématiques nous pouvons en dégager.

Problématique et questionnements

Tout d'abord, il est possible de se demander ce qui relie ces deux auteurs, qui n'ont voyagé ni au même endroit, ni au même moment. De plus, ils ont visité des sociétés qui de prime abord peuvent sembler ne rien avoir en commun, à part peut-être la pratique de l'esclavage. Pourtant, nous verrons au fil de notre analyse que des thèmes reviennent chez l'un et chez l'autre; et que non seulement des recoupements se font, mais qu'il est primordial de les mettre en relief afin d'en proposer une compréhension en lien avec le contexte intellectuel et social dans lequel ils s'inscrivent. Ces thèmes sont : l'esclavage, la construction d'une société vierge des vices européens, la destruction des peuples amérindiens, le métissage et la place des femmes dans l'état de nature et leur rôle dans la formation des sociétés et des nations.

²⁹Notamment, nous verrons les croisements qui existent entre les écrits de Chateaubriand et ceux d'auteurs américains tels que Thomas Jefferson et William Bartram.

Nous pensons alors qu'il est primordial de retracer la « généalogie³⁰ » - si l'on peut l'exprimer ainsi – de conceptions et de préjugés qui ont marqué les sociétés européennes, occidentales et qui persistent jusqu'à nos jours sous différentes formes, à savoir, une certaine biologisation et essentialisation des rapports sociaux. Par *essentialisation*, nous entendons le processus par lequel des populations sont définies comme un tout homogène et où leurs qualités, leurs caractères seraient le résultat d'une nature intrinsèque et immuable. Les personnes ne seraient alors pas les produits de la société au sein de laquelle ils évoluent mais auraient des inclinations innées naturelles selon leur origine, leur classe sociale ou leur sexe. Par le fait même, des traits utilisés pour décrire des individus sont généralisés à toutes les personnes que l'on croit être pareilles, comme Saïd le montrait par exemple dans *Orientalism*.

Cette étude aura également pour tâche, et nous espérons qu'elle y parviendra, de montrer la limite de la pensée et de l'action de certains abolitionnistes reconnus comme tels, et qu'affranchissement des esclaves ne signifie nullement émancipation ni même, et peut-être encore moins, égalité. Un aspect qui sera également évoqué en marge de notre étude sera celui de la « bonne conscience » et de la « bonne volonté », sous la forme d'un questionnement qui peut éclairer nos propres pratiques, quelles soient en tant qu'historiens, historiennes, ou en tant que citoyens, citoyennes. Cet aspect nous démontre que la meilleure volonté du Monde ne parvient pas toujours à nous détacher des cadres préétablis, des préjugés et des conceptions caractéristiques de notre propre milieu. Ainsi, sans une réflexion poussée sur nos propres pratiques/modes de pensée, nous pouvons à notre tour favoriser l'émergence et perpétuer de nouvelles normes, catégories non moins oppressantes et excluantes que celles que nous dénonçons et critiquions auparavant³¹.

Les questions que nous voulons poser sont alors les suivantes : comment s'articulent les thèmes dégagés plus haut et les contradictions qui en émergent dans les récits et nouvelles de Bernardin de Saint-Pierre et de Chateaubriand? Comment, en voulant prendre la défense de ceux et de celles pour qui ils disent prendre la parole, ces deux auteurs finissent par mettre

³⁰ Il s'agit ici d'une formulation de Michel Foucault, reprise notamment par Joan Scott. « L'histoire comme critique » dans *Théorie critique de l'histoire. Identités, expériences, politiques*. Paris : Fayard, 2009. p. 37-52.

³¹ Sur l'importance de l'histoire critique pour éviter ces phénomènes, l'ouvrage de Joan Scott cité ci-dessus est également très percutant.

de l'avant une vision figée et essentialisée de populations entières, permettant dès lors une racialisation qui s'accompagne d'une hiérarchie entre les peuples?

Surtout, comment les catégories de races présentes dans leurs écrits et leurs conceptions des femmes et des rapports sociaux s'intersectionnent-elles? Nous verrons de fait que les conceptions que Bernardin de Saint-Pierre et Chateaubriand ont des peuples, des nations et des races sont intimement liées à celles qu'ils ont des femmes, de la maternité et des rapports sociaux de sexe. Nous verrons que la tendance suivante ressort alors : la particularisation et la différentialisation des peuples et des races présentes dans leurs récits de voyage et leurs nouvelles s'accompagnent de l'universalisation de la figure de la femme et de la mère.

À partir de là, qu'est-ce que l'analyse des œuvres de ses auteurs, en prenant soin de les replacer dans leur contexte social, politique et intellectuel, peut nous apprendre sur la formation de catégories, d'identités en France à partir de la fin du dix-huitième et du début du dix-neuvième siècle ? Comment pouvons-nous retracer un mode de pensée qui marqua le dix-neuvième siècle, l'expansion coloniale, la formation des Nations et de l'identité nationale, et qui continue à maints égards d'imprégner nos propres sociétés ? Nous pensons que loin de n'être qu'anodins, les textes de Bernardin de Saint-Pierre et de Chateaubriand reflètent alors la formation de l'image de l'Autre en France à cette époque, et ont ainsi participé à la diffusion de préjugés quant à l'identité des femmes, des Noir-e-s, des Amérindien-ne-s, et des sociétés créoles en générale, mais également de leur propre société. La littérature devient donc non seulement le reflet d'un mode de pensée mais également, le moyen d'ancrer dans les esprits des visions et des savoirs sur les identités du soi et des autres, qu'ils soient Noirs, Amérindiens ou femmes.

Pour répondre à ces questions, nous avons divisé l'étude en quatre chapitres distincts, le premier chapitre étant dédié à dresser le bilan de la littérature appropriée pour mener à bien notre recherche. Le deuxième chapitre portera sur le témoignage de Bernardin de Saint-Pierre et les contradictions que l'on retrouve dans sa critique de l'esclavage, tandis que le troisième chapitre analysera les récits de Chateaubriand et les phénomènes de fascination-répulsion que l'on observe dans son œuvre à propos de la vie sauvage. Enfin, le quatrième chapitre fera le

lien entre les pensées de ces deux auteurs en ce qui a trait aux femmes, à la famille et au métissage.

CHAPITRE I

BILAN HISTORIOGRAPHIQUE

Ce bilan comprend vingt livres et articles qui ont été regroupés sous cinq catégories : dans un premier temps, nous verrons les ouvrages se rapportant au contexte de l'Océan Indien de la fin du dix-huitième siècle et de la question de l'esclavage dans les sociétés créoles. Nous verrons aussi les ouvrages sur le contexte américain et l'histoire amérindienne. Puis, nous nous pencherons sur ce qui s'est écrit relativement à la littérature de voyage, et notamment sur la quête d'exotisme qui y est reliée. Ensuite, nous aborderons la construction des identités racisées et genrés à travers la revue d'ouvrages portant sur ces thèmes, ainsi que sur celui du métissage. Enfin, nous aurons l'occasion d'approfondir les études qui ont été réalisées sur les deux auteurs, autant sur leur pensée que sur certains de leurs ouvrages qui ne font pas partie de notre propre corpus de sources.

Notons tout de suite que les liens et les chevauchements qui existent entre tous les différents aspects que nous voulons mettre de l'avant rendent particulièrement complexe la tâche de présenter les ouvrages de façon nette et linéaire. Toutefois, nous avons dû faire des choix et regrouper les livres et les auteur-e-s selon les critères qui nous semblaient les plus adéquats. Souvent, les propos des auteurs se recourent d'un ouvrage à l'autre même s'ils ne

font pas partie de la même « catégorie », ce que nous pourrions voir au fil de notre étude. Cependant et par souci de clarté, nous avons dû faire des distinctions même si celles-ci sont parfois minces.

1.1 Océan Indien, société créole et esclavage

Sur les sociétés créoles de l'Océan Indien et sur la question de l'esclavage à partir de la fin du dix-huitième siècle en France, nous avons retenu les ouvrages de trois auteur-e-s, soit ceux de Megan Vaughan, de Claude Wanquet et de Françoise Vergès.

Dans l'optique de comprendre de façon globale un phénomène qui de prime abord peut paraître circonscrit dans un endroit particulier, Megan Vaughan dresse un portrait de l'histoire de l'Isle de France au dix-huitième siècle dans *Creating the Creole Island : Slavery in Eighteenth-Century Mauritius*¹. Si cet ouvrage de 2005 peut être considéré comme une synthèse de l'histoire de l'île Maurice au dix-huitième siècle, il pose surtout la question de la construction d'une identité créole à travers le développement d'une nouvelle société basée sur l'esclavage. Pour faire une histoire thématique du développement social de l'Isle de France, Vaughan utilise une variété de sources importante : si elle se base souvent sur des comptes rendus judiciaires (de nombreux procès d'esclaves), des rapports de législateurs ou de gouverneurs, ou encore des témoignages recueillis au fil d'enquêtes criminelles, elle se base aussi beaucoup sur des sources littéraires telles que les romans de Bernardin de Saint-Pierre ou des récits de voyages. Or, son étude s'attache à déconstruire les discours derrière ces différentes formes de témoignage du passé, pour voir justement comment nous pouvons comprendre la formation des identités non seulement des esclaves arrivant, mais aussi et surtout des créoles, c'est-à-dire des personnes – esclaves ou libres – qui sont nées sur l'île.

Elle oppose alors aux possibilités utopiques de création d'une société idéale basée sur l'idée de nature, une réalité qui s'avère être un véritable cauchemar, tant pour les esclaves que pour les personnes libres et pauvres, le développement de l'île étant conditionné dans tous ces domaines par l'institution de l'esclavage. Elle montre aussi comment s'est

¹ Megan Vaughan. *Creating the Creole Island: Slavery in Eighteenth-Century Mauritius*. Londres, Duke University Press, 2005, 341 pages.

développée une pensée racisante qui met l'accent sur l'origine ethnique et la couleur de peau des habitant-e-s de l'île et comment cet état de fait est révélateur d'une pensée caractéristique de cette époque en bien des endroits et particulièrement en Europe et aux Amériques.

Par une toute autre approche, Claude Wanquet, en tant que spécialiste de l'histoire des colonies françaises de l'Océan Indien a décidé de prendre le point de vue de ces îles pour analyser le déroulement des débats autour de l'abolition de l'esclavage lors de la Révolution française de 1789. Le but de son livre, *La France et la première abolition de l'esclavage*², basé sur une présentation chronologique des tenants et aboutissants des débats de l'Assemblée Nationale autour de l'esclavage, est de remettre cette question justement au cœur de l'histoire de la Première République, dans le rapport que cette institution pouvait avoir de plus ancré et de plus contradictoire avec les valeurs prônées par la nouvelle constitution et les Droits de l'Homme dûment proclamés.

Ainsi, Claude Wanquet se sert des retranscriptions des séances de l'Assemblée autour de l'esclavage et des correspondances des députés de l'Isle Bourbon et de l'Isle de France pour démontrer toute la portée de ce débat dans l'histoire non seulement de la Révolution française mais aussi de l'Europe contemporaine. Car selon lui, cet aspect de la Première République a été trop souvent occulté alors que ces débats sont d'une importance capitale dans la mise en place des futures politiques coloniales et sur l'essor de la pensée raciste. Il montre à travers son étude les conflits entre les différents intérêts et les contradictions entre d'une part les volontés universalistes relatives aux Droits de l'Homme et d'autre part les velléités économiques et sociales des élites des colonies, attachées à leur économie reposant sur l'exploitation d'esclaves.

Claude Wanquet prend le point de vue des îles de l'Océan Indien tout en soulignant que la situation était plus ou moins la même dans les colonies de l'Atlantique et que les intérêts des propriétaires d'esclaves y étaient tout à fait semblables. Donc loin d'être particulière, la situation de l'Isle de France et les débats qui s'y développèrent autour de l'esclavage, de son abolition, et les répercussions que ces discussions purent avoir sur les

² Claude Wanquet. *La France et la première abolition de l'esclavage : 1794-1802*. Paris, Khartala, 1998, 724 pages.

conceptions de la Métropole permettent de nous éclairer sur une situation globale en France et en Europe suite à la Révolution française de 1789.

Dans *L'abolition de l'esclavage. Une utopie coloniale, les ambiguïtés d'une politique humanitaire*³ (2001), la politologue Françoise Vergès analyse quant à elle comment le discours anti-esclavagiste à partir de la seconde moitié du dix-huitième siècle et qui a prévalu pendant tout le dix-neuvième siècle portait en fait en lui les germes de la légitimation de l'entreprise coloniale. Pour cela, l'auteure tente de faire des comparaisons entre les colonies françaises, anglaises et américaines. Vergès étant spécialisée dans l'étude de la société réunionnaise et des colonies françaises de l'Océan Indien, son étude porte davantage sur la colonisation française dans cette région du monde, mais aussi en Haïti.

Son corpus de sources est à cette fin large et varié : Code Noir, textes politiques comme des débats parlementaires, textes philosophiques abolitionnistes, textes littéraires tels que les récits de voyage de Bernardin de Saint-Pierre par exemple, ou *La case de l'Oncle Tom* (1852) de Harriet Beecher Stowe dans le contexte américain. À travers l'étude de ces textes, Françoise Vergès montre ainsi comment la volonté d'éradiquer l'esclavage comportait nombre de contradictions : racialisation et essor du racisme moderne, paternalisme, hiérarchisation des peuples et légitimation de l'entreprise coloniale dite « civilisatrice. »

Cette étude, replacée dans le contexte du débat sur les commémorations de l'esclavage en tant que crime contre l'humanité et de ses répercussions ressenties aujourd'hui tant dans les anciennes sociétés esclavagistes que les anciennes métropoles, présente une contribution importante à l'histoire de l'antiesclavagisme. En effet, Vergès déconstruit les préconceptions qui associent l'esclavage à l'Ancien Régime et l'abolitionnisme aux Lumières et à la pensée républicaine. Or, en démontrant les contradictions présentes dans les discours, dans les politiques et dans les actions entourant l'esclavage et la lutte pour l'abolition de celui-ci le lecteur, la lectrice se rend compte que l'entreprise coloniale, la « mission civilisatrice », est intimement liée à l'abolitionnisme.

³ Françoise Vergès. *L'abolition de l'esclavage. Une utopie coloniale, les ambiguïtés d'une politique humanitaire*. Paris, Albin Michel, 2001, 240 pages.

1.2 Les États-Unis d'Amérique et les Amérindiens, les Amérindiennes

En ce qui concerne le contexte américain et l'expérience amérindienne, nous avons concentré notre attention sur les textes et ouvrages de trois auteur-e-s en particulier, soit Élise Marienstras, Theda Perdue et Daniel Usner.

Dans *Les mythes fondateurs de la Nation américaine*⁴, paru pour la première fois en 1977, Élise Marienstras fait l'analyse des discours sur la nation américaine à travers les écrits des hommes politiques et penseurs de la jeune République. La volonté de vouloir se démarquer de la « Vieille Europe », jugée morose et décrépète, pour fonder une nouvelle société vertueuse, ressort à cet égard dans les textes d'hommes tels que Benjamin Franklin ou Noah Webster.

Dans cette optique, les Américains se définissent par rapport aux « Sauvages » par un double processus : d'une part, l'image du bon sauvage permet aux idéologues de la République de s'associer à une vertu naturelle que l'Europe aurait perdu, mais d'autre part l'imaginaire du sauvage barbare et sanguinaire permet à ces mêmes idéologues d'affirmer leur supériorité morale – civilisationnelle – et ainsi légitimer l'éviction des peuples amérindiens de leurs territoires. Les chapitres 1 et 2 de la deuxième partie du livre, « La Nation organique » offrent ainsi une analyse des discours sur la nature, sur la vertu qui y est associée et de l'articulation de l'imaginaire associé aux Amérindiens et aux Amérindiennes dans les textes des « pères fondateurs » de la nation américaine. La nation est alors considérée par ces derniers comme un phénomène organique, où des individus de même nature sont liés par des liens naturels : les citoyens « type » ne peuvent alors qu'être définis par une mêmeté blanche; et les autres, les populations noires, amérindiennes, sont particularisées dans une entité naturalisée, les excluant ainsi de la communauté citoyenne.

Par ailleurs, Élise Marienstras approfondit l'étude de la formation de la nouvelle République des États-Unis sous l'angle de la création de l'identité américaine dans un article

⁴Élise Marienstras. *Les mythes fondateurs de la Nation américaine*. Paris, Maspéro, 1977, 340 pages.

publié en 1999⁵. Elle tente alors de replacer dans son contexte culturel et social l'édification de cette identité lors de la création de la nation nouvelle à travers à la fois le rejet mais aussi l'appropriation de références associées aux Amérindiens, cette appropriation s'accompagnant d'une exclusion politique et sociale ainsi que d'une racisation des rapports sociaux entre les Blancs, les Amérindiens et les Noirs.

Pour cette étude, elle se base en grande partie sur des sources de la culture populaire, que ce soit des manuels, des journaux ou encore des almanachs, à une époque où les moyens de communication et l'écriture se diffusaient de plus en plus au sein de la population. Le but de son article est alors de reconstruire la façon dont les gens ordinaires percevaient les Amérindiens et comment ces personnes se forgeaient une identité à la fois basée sur le mythe de l'Amérindien proche des vertus de la Nature et opposé à la corruption de l'Ancien Monde, tout en excluant les Amérindiens de ce processus pour justifier une société nouvelle, vierge de vie sociale et où tout est à construire. On assiste alors à la racisation et à l'essentialisation de la notion de peuple qui prend forme dans les esprits populaires, processus propre à la période qui s'étend à partir de la seconde moitié du dix-huitième siècle avec l'expansion du nationalisme associé à la vision et à l'imagerie romantiques des liens entre nature et peuple.

Les liens tissés entre les notions de race, de nature, de peuple et de civilisation sont au cœur de l'article de Theda Perdue sur la société américaine du Sud des États-Unis au cours de l'époque Jacksonienne, « Race and Culture: Writing the Ethnohistory of the Early South⁶ ». Dans son texte, Perdue nous invite à repenser les conceptions généralement acceptées par les chercheurs et les chercheuses en ce qui a trait à l'histoire des rapports interethniques et de la création des catégories raciales au cours de la période étudiée dans le sud des États-Unis. Pour appuyer son étude, l'auteure utilise diverses sources, dont des témoignages de voyageurs français tels que Louis-Philippe ou de missionnaires chrétiens, mais surtout des recensements ainsi que des études ethnographiques. Ces études permettent notamment de comprendre les structures sociales et familiales des Cherokees, en particulier

⁵ Élise Marienstras. « The Common Man's Indian : The Image of the Indian as a Promoter of National Identity in the Early National Era » in Frederick E. Hoxie, Ronald Hoffman et Peter J. Albert, dir. *Native Americans and the Early Republic*. Charlottesville, University Press of Virginia, 1999, p. 261-296.

⁶ Theda Perdue. « Race and Culture : Writing the Ethnohistory of the Early South » in *Ethnohistory*, Vol. 51, No. 4, Automne 2004, p. 701-723.

la place de la matrilinearité et l'importance de la culture par rapport aux liens du sang dans l'attachement à la tribu.

Les catégories raciales, que ce soit les thèmes associés à la pureté ou au métissage, n'étaient alors pas chose répandue dans les conceptions des Cherokees, contrairement à l'image qui en est généralement véhiculée. Theda Perdue s'évertue alors à montrer comment ces catégories de « pure-blood » ou « half-blood » ont été construites à partir du début du dix-neuvième siècle, et comment le changement de paradigme par rapport à l'identité ethnique des Cherokees s'est opéré à travers l'essor de conceptions naturalisantes, essentialistes dont l'ascendance familiale et raciale constitue le point d'ancrage.

Ces conceptions, Perdue nous l'expose, sont en grande partie issues des pensées racisantes développées en Europe et aux États-Unis. Perdue démontre donc comment les velléités des colons blancs furent appuyées par ce changement de paradigme, les Américains jouant alors sur le sens accordé à la race pour légitimer ou délégitimer leurs adversaires politiques et justifier le déplacement forcé des tribus amérindiennes à l'Ouest du Mississippi au cours de la période jacksonienne.

Quant à Daniel Usner, il étudie l'imaginaire amérindien et son articulation dans les écrits politiques de la jeune république américaine dans un article publié en 1999 dans l'ouvrage collectif *Native Americans and the Early Republic*, « Iroquois Livelihood and Jeffersonian Agrarianism : Reaching behind the Models and Metaphors⁷ ». Pour ce faire, il analyse les écrits de Jefferson sur les Amérindiens et sur leur manque supposé de développement agricole, légitimant ainsi leur expropriation et la prise en main de leurs terres arables par des colons blancs. Il déconstruit ainsi ces discours, en y analysant les agendas et les visées de l'auteur, ainsi que les contre-discours et les stratégies de résistance des Amérindiennes et des Amérindiens eux-mêmes. L'auteur revient alors sur les préjugés qu'il avait déconstruits dans *American Indians in the Lower Mississippi Valley : Social and Economic Histories*⁸.

⁷ Daniel Usner. « Iroquois Livelihood and Jeffersonian Agrarianism: Reaching Behind the Models and Metaphors » in Frederick E. Hoxie, Ronald Hoffman et Peter J. Albert, Dir. *Native Americans and the Early Republic*. Charlottesville, University Press of Virginia, 1999, p. 200-225.

⁸ Daniel Usner. *American Indians in the Lower Mississippi Valley: Social and Economic Histories*. London,

Dans cet ouvrage de 1998, Usner remet en question l'historiographie traditionnelle concernant l'histoire des nations amérindiennes de la vallée du Mississippi. À travers la relecture de sources telles que les recensements, les livres de compte, les documents judiciaires etc., l'auteur met de l'avant la capacité d'agir des Amérindiens et des Amérindiennes, leurs stratégies d'adaptation et de résistance face aux changements économiques, politiques et sociaux du Sud des États-Unis à partir de la fin du dix-huitième siècle.

À partir du concept de « frontier exchange economy⁹ », Usner démontre les interactions entre les colons, les esclaves et les Amérindiens, les Amérindiennes. Il étudie alors les circuits d'échange et comment ceux-ci se sont transformés et affaiblis au fur et à mesure que l'économie de plantations prenait le pas sur une économie de commerce avec l'intérieur des terres et que les territoires amérindiens étaient perdus au profit des États, des grands planteurs et surtout des spéculateurs. Ainsi, l'auteur analyse comment les nations amérindiennes ont été de plus en plus écartées des villes et des villages américains, alors que jusque-là elles avaient toujours été partie prenante du développement économique, commercial, social et culturel de cette région des États-Unis.

Daniel Usner, plutôt que de proposer une analyse qui poserait les nations amérindiennes en seules victimes passives, montre plutôt comment celles-ci ont tenté de s'adapter et ont résisté aux colons : persistance à pratiquer le commerce même si les États ont tenté de le monopoliser et/ou d'interdire le commerce entre les colons et les Amérindiens, attaques de campements et de plantations, accueil d'esclaves fugitifs, etc. Ceci offre alors la possibilité de retrouver un contre-discours aux témoignages des Américains et des voyageurs, permettant ainsi de remettre en question leurs affirmations et de déconstruire leurs propos.

University of Nebraska Press, 1998, 189 pages.

⁹ Voir à ce sujet le livre de Daniel Usner. *Indians, Settlers, & Slaves in a Frontier Exchange Economy. The Lower Mississippi Valley before 1783*. Williamsburg, University of North Carolina Press, 1992.

1.3 Littérature de voyage

En ce qui concerne la littérature de voyage, nous avons concentré notre attention sur les ouvrages et articles de quatre auteur-e-s en particulier, à savoir Dominique Jullien, Harry Liebersohn, Jean-Michel Racault, ainsi que l'incontournable Mary Louise Pratt.

Tout d'abord, l'ouvrage de Dominique Jullien, *Récits du Nouveau Monde. Les voyageurs français en Amérique du Nord de Chateaubriand à nos jours*¹⁰, constitue une rétrospective de la vision des voyageurs français des États-Unis d'Amérique du milieu du dix-huitième siècle jusqu'au vingtième siècle, tout en mettant l'accent sur leur contexte respectif et en les replaçant dans l'univers intellectuel de leur époque. Ainsi, il tente de trouver les continuités et les ruptures dans la vision des États-Unis en tant que « Nouveau Monde » au fil des années. En effet, depuis la découverte de l'Amérique, ce continent constitue aux yeux des Européens une terre offrant de multiples possibilités pour (re)construire une société nouvelle. Toutefois, comme nous le montre Jullien, ces espoirs se trouvent troublés par moult aspects : esclavage, exclusion et extermination des Amérindiens, inégalités sociales, corruption, etc.

Dominique Jullien cherche alors, à travers une étude littéraire axée sur différents *topoi* qu'il nous propose de décortiquer, à identifier et analyser les thématiques que l'on retrouve au fil des textes étudiés. Les récits de voyage vont de Chateaubriand à Simone de Beauvoir en passant par Tocqueville, mais toujours selon leur chronologie, et apportent un éclairage tant sur la société américaine que sur la pensée de leur auteur. De plus, ces voyageurs n'ont pas tous voyagé aux mêmes endroits : certains n'ont vu que le Sud tandis que d'autres se sont contentés de New York.

Cependant, Jullien démontre que les *topoi* du Paradis Perdu et de l'Utopie à construire sont présents chez tous les auteurs, qui mettent en parallèle les réalités et les possibilités que cette jeune nation représente. L'idée qu'il est possible de créer de nouvelles

¹⁰ Dominique Jullien. *Récits du Nouveau Monde. Les voyageurs français en Amérique du Nord de Chateaubriand à nos jours*. Paris, Nathan, 1992, 247 pages.

sociétés à partir de terres vierges et exemptes de la corruption des vieilles sociétés a marqué durablement les esprits, et c'est un des aspects approfondis par Jullien dans son ouvrage. Mais plus qu'un ouvrage spécifique sur les voyageurs français aux États-Unis, l'ouvrage permet une réflexion sur ce type de littérature et sur les liens entretenus entre littérature de voyage, pensée politique et sociale et construction d'un imaginaire qui perdure encore jusqu'à aujourd'hui.

Quant à Harry Liebersohn, il tente de démontrer dans *Aristocratic Encounters : European Travelers and North American Indians*¹¹, paru en 1998, qu'il existe une tendance propre aux récits de voyages des aristocrates français et allemands à partir de 1750 mais surtout après 1815. Ainsi, contrairement à leurs prédécesseurs des Lumières qui voyaient des « bons sauvages », ces voyageurs auraient vu dans les peuples amérindiens des « nobles sauvages » portant en eux les valeurs d'une noblesse de cœur et d'âme.

Cette noblesse, incarnée par exemple dans la chasse et dans la culture guerrière, semblait alors attaquée de toutes parts par l'avancée des colonies américaines et l'augmentation de la population blanche. Les nobles européens se seraient alors sentis liés à ceux qu'ils voyaient vivre une expérience jugée commune à maints égards. En effet, les noblesses françaises et européennes (Liebersohn étudie surtout la noblesse allemande), de plus en plus écartée du pouvoir depuis la fin du dix-huitième siècle, voyaient leur fonction traditionnelle d'ordre militaire être abolie et leurs privilèges retirés, en premier lieu l'exclusivité de la chasse.

La thèse de Liebersohn est convaincante en plusieurs points; cependant elle apporte plus de pistes de réflexion que de réponses définitives. De fait, cette admiration pour les « sauvages » trouve bien des limites dans les textes des aristocrates européens qui, s'ils semblent en effet vouer une admiration certaine à ceux auxquels ils s'identifient, s'approprient surtout cette expérience pour mettre la leur en valeur. Nous le verrons avec l'analyse des textes de Chateaubriand au fil de notre propre étude.

¹¹ Harry Liebersohn. *Aristocratic Encounters: European Travelers and North American Indians*. Cambridge, Cambridge University Press, 1998, 180 pages.

Concernant la vision de terres nouvellement colonisées par les Européens à travers les récits de voyage, celle-ci est explorée dans le contexte de l'Océan Indien par Jean-Michel Racault dans son article, « Pastorale ou dégénération : L'Image des populations des Mascareignes à travers les récits des voyages dans la seconde moitié du XVIIIème siècle¹² », paru en 1996. Racault, spécialiste reconnu de l'œuvre de Bernardin de Saint-Pierre et plus spécialement de *Paul et Virginie*, étudie de façon approfondie les contradictions entre la pastorale et les récits de voyage de son auteur, et la manière dont cette représentation avait marqué les contemporains français.

Le thème de la dégénérescence est ancré dans des récits de voyage qui contredisent l'image idyllique présentée par exemple dans les nouvelles telles que *Paul et Virginie*. Bernardin de Saint-Pierre oppose à cet égard l'Isle de France, terre de vice, à l'Isle Bourbon, petite société bucolique grâce au respect supposé des lois naturelles. Si ce récit se veut un plaidoyer en faveur de l'abolition de l'esclavage comme institution contre-nature, il vilipende cependant la proximité des races et le métissage comme étant tout aussi contre nature. De plus, Racault montre comment dans les écrits de Bernardin de Saint-Pierre, la Nature prend une place importante dans la formation des identités sociales et culturelles : c'est elle qui prédétermine les comportements, c'est elle qui confère aux sociétés ses lois, ses travers et ses vertus. Si l'Isle de France apparaît alors comme l'antithèse de la « petite société » dépeinte dans *Paul et Virginie* ou celle de sa voisine l'Isle Bourbon, c'est parce que la nature des uns et des autres, ainsi que la Nature elle-même, a été pervertie pas le vice et la corruption des colons.

Loin de l'utopie souhaitée, l'île créole devient alors le cauchemar d'une colonisation qui tourne mal mais dans laquelle tout est encore possible avec le retour des lois dictées par la Nature et l'instauration des bonnes mœurs associées au nouveau modèle de la famille bourgeoise hérité des conceptions sociales naturalisantes du Rousseauisme. Bourbon de son côté devient dans l'imaginaire l'île prometteuse qui, grâce à l'agriculture et à une mixité raciale moins grande, échappe à la dégénérescence qui menace quiconque pervertit sa nature intrinsèque. Loin d'être un cas isolé et anodin, les écrits de Bernardin de Saint-Pierre ont

¹² Jean-Michel Racault. « Pastorale ou dégénération : l'image des populations des Mascareignes à travers les récits des voyages dans la seconde moitié du XVIIIème siècle » in Claude Wanquet et Benoît Jullien, Dir. *Révolution française et Océan Indien : Prémices, paroxysmes, héritages et déviations*. Paris, l'Harmattan, 199, p. 71-83.

permis l'expansion de codes sociaux et moraux concernant la famille (la figure de Virginie fut érigée en modèle de vertu féminine) et les liens du sang rattachés à cette institution, mais aussi d'apporter une lecture des îles et des colonies à l'ensemble de la population française, grâce à la très large diffusion dont furent l'objet ses écrits.

La littérature de voyage est aussi l'objet de l'ouvrage de Mary Louise Pratt, *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*¹³. Cet ouvrage, s'il s'attache à montrer les processus de création d'un imaginaire relatif aux contrées visitées, nous montre aussi comment ces processus discursifs s'intègrent dans un ensemble de facteurs économiques, politiques et sociaux justifiant et légitimant la colonisation entreprise par les nations européennes. Ainsi, on assiste à un va-et-vient perpétuel entre la figure du « Voyagé¹⁴ » et celle du voyageur, va-et-vient qui définit à la fois les liens qui les rapprochent mais qui redéfinit également les caractéristiques associées à chaque partie. Selon Pratt, les voyageurs européens, qu'ils soient des militaires, des scientifiques ou de « simples » voyageurs, ont chacun à leur manière favorisé l'émergence de catégories d'analyse relatives aux personnes rencontrées et aux endroits découverts.

L'analyse de Mary Louise Pratt est à cette fin particulièrement appropriée à notre étude et à la visée qui lui incombe. En effet, dans *Imperial Eyes*, elle étudie comment s'est formée une vision des colonies et des contrées « exotiques » par les Européens à partir de l'essor du mouvement romantique. Si le point de vue qu'elle prend est en priorité celui des Britanniques, il reste que sa méthode et ses outils d'analyse sont on ne peut plus utiles à notre recherche. Si elle définit dans un premier temps la littérature de conquête, littérature écrite par les militaires et/ou les scientifiques en vue de l'exploration et l'appropriation des territoires, elle étudie et définit également ce qu'elle dénomme la littérature de « l'anti-conquête¹⁵ » où elle démontre que, si la visée première de ces hommes n'était pas de favoriser ou d'inciter à l'annexion des territoires, les éléments dépeints dans ces ouvrages ont néanmoins participé à l'essor d'une vision figée et arriérée de ces territoires.

¹³ Mary Louise Pratt. *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*. New York, Routledge, 1992, 257 pages.

¹⁴ « Travellee », en anglais dans le texte

¹⁵ « Anti-conquest », en Anglais dans le texte.

À cet effet, l'attachement à la nature d'un auteur comme Alexandre Humbolt, et sa faculté à lier société humaine et nature dans un tout cohérent et ahistorique, est représentatif d'un état d'esprit intellectuel en Europe au tournant des dix-huitième et dix-neuvième siècles, et Pratt dans le développement qu'elle en fait nous permet de dégager des outils pour notre propre analyse. D'autant plus, et Pratt le dit elle-même, que Humbolt fut en très grande partie influencé par les écrits de Bernardin de Saint-Pierre dans sa façon d'appréhender ses voyages et sa propre littérature¹⁶.

1.4 Littérature et identité racisée et genrée : la question de la famille et du métissage

Les quatre prochains travaux, soit ceux de Roddey Reid, Carolyn Vellenga Berman, Naomi Schor et Claudia Moscovici portent sur les liens étroits qui existent entre littérature et production/diffusion des catégories racisées et genrées. Surtout, les quatre ouvrages présentés ici traitent directement de *Paul et Virginie* de Bernardin de Saint-Pierre et de *Atala* de Chateaubriand. Sur la question du métissage, nous incluons également en fin de partie un cinquième ouvrage, soit celui de Doris Garraway sur les Antilles, qui traite de la créolisation des sociétés esclavagistes caribéennes et de leur image dans la littérature.

Tout d'abord, Roddey Reid analyse en 1995 dans *Families in Jeopardy*¹⁷ la construction du discours sur la famille en France à partir de la seconde moitié du dix-huitième siècle. Il insiste à cet effet sur l'importance de la littérature dans la construction des identités, des idéologies et des représentations du monde, de la société, de la famille, des sexes, etc. Il utilise alors principalement des nouvelles et des romans tels que *Les mystères de Paris* d'Eugène Sue ou *La Curée* d'Émile Zola, et consacre un chapitre entier à l'analyse de *Paul et Virginie* de Bernardin de Saint-Pierre.

¹⁶ *Ibid*, p. 138

¹⁷ Roddey Reid. *Families in Jeopardy: Regulating the Social Body in France, 1750-1910*. Stanford, Stanford University Press, 2003, 364 pages.

L'analyse de Reid se base sur le concept du « manque » et, dans la première section de son ouvrage, sur l'étude des contre-modèles à la vie de famille idéalisée que constituent les modes de vie de la ville et des colonies. Face à ces « monstruosité », la figure d'une Virginie vient par exemple offrir aux jeunes filles – mais également à toute la bourgeoisie florissante – un modèle de féminité conforme à celui retrouvé dans les manuels d'éducation. Chasteté, pudeur et domesticité sont alors au cœur de l'identité féminine, et l'auteur décrypte les implications et les symboliques véhiculées dans l'épisode de la mort de Virginie. L'héroïne, et surtout son corps seraient alors ancrés dans une nation qui approprie le corps des femmes, celui-ci devenant alors le corps de la nation elle-même.

Les liens entre idéal féminin, idéologie domestique et imaginaire national sont alors habilement démontrés, même si dans le cas de Paul et Virginie les dimensions raciales et coloniales ne sont pas assez approfondies, comme l'a justement souligné Carolyn Vellenga Berman dans l'ouvrage dont il sera question dès à présent.

Les liens entre littérature et formation de l'identité sont ainsi au cœur de l'ouvrage de Carolyn Vellenga Berman, *Creole Crossings: Domestic Fiction and the Reform of Colonial Slavery*¹⁸. Les récits dont il est question dans son étude sont fondamentalement ancrés dans la réalité coloniale et esclavagiste de la fin du dix-huitième siècle et du dix-neuvième siècle, et le livre s'attache à montrer les liens qui peuvent exister entre toutes ces composantes. L'auteure démontre ainsi à quel point il est important de ne pas les séparer les unes des autres¹⁹ : le fait de lier l'institution familiale à celle de l'esclavage est une des grandes forces de son analyse. De plus, elle contextualise sa problématique de façon globale à la fois dans le temps et dans l'espace, en utilisant une approche comparative et croisée pour étudier les rouages de la formation d'une identité créole, que ce soit dans les îles de l'Océan Indien ou les États-Unis d'Amérique, et montrer comment ces processus furent perçus et compris par leurs contemporains.

¹⁸ Carolyn Vellenga Berman. *Creole Crossing: Domestic Fiction and the Reform of Colonial Slavery*. Londres, Cornell University Press, 2006, 240 pages.

¹⁹ Elle reproche d'ailleurs à Roddey Reid de ne pas intégrer la dimension coloniale de *Paul et Virginie* à son analyse mais de n'y voir qu'une problématique sexuelle et métropolitaine. *Ibid*, p. 200-201.

Ainsi, elle étudie en profondeur la pastorale *Paul et Virginie* pour y analyser la figure de Virginie comme point d'ancrage de l'élaboration de l'image de la femme idéale. Mais Berman s'attache surtout à démontrer la dimension coloniale et raciale tout autant que la dimension sexuée de l'ouvrage de Bernardin de Saint-Pierre. Le deuxième chapitre de son ouvrage analyse alors la figure de Virginie et voit comment cette figure a pu être transposée à d'autres romans et à d'autres époques. Berman poursuit sa démonstration en décortiquant *La case de l'Oncle Tom* d'Harriet Beecher Stowe, pour établir les liens entre les ouvrages littéraires et les institutions de la famille et de l'esclavage dans l'imaginaire collectif. Ainsi, l'auteure offre une analyse percutante grâce à une approche croisée et comparative qui permet non seulement de voir la dimension familiale et sexuée des œuvres étudiées, mais également de les mettre en rapport avec l'institution de l'esclavage dans la perspective d'une histoire intellectuelle et sociale qui soit à la fois coloniale, familiale mais aussi transatlantique car elle cherche en tout temps à démontrer les continuités entre les différents contextes, même si elle en dégage aussi les ruptures et les différences d'un continent et d'une période à l'autre.

La question du métissage y est partout présente et la perception qu'en avaient les contemporains est très bien illustrée par Berman : dans l'ordre naturel tel que souhaité par des auteurs comme Bernardin de Saint-Pierre, si l'esclavage ne doit plus exister, la proximité entre les différentes races et les unions interraciales ne doivent pas avoir lieu car celles-ci sont contre cet ordre supposé. Rompre l'harmonie de la nature en unissant des êtres que tout est supposé séparer en leur for intérieur ne peut que mener à la décadence et à la création d'un cataclysme social proche de la monstruosité.

Quant à l'étude du personnage d'Atala, elle est au cœur de l'article de la théoricienne féministe et critique littéraire Naomi Schor, « Triste Amérique : Atala and the Post-Revolutionary Construction of Woman²⁰ », paru en 1995. Selon l'auteure, le personnage d'Atala représente le nouvel idéal de féminité associé au retour des valeurs religieuses au

²⁰ Naomi Schor. « Triste Amérique: Atala and the Post-revolutionary Construction of Woman » in *Bad Objects: Essays Popular and Unpopular*. Durham, Duke University Press, 1995, p. 133-148.

début du dix-neuvième siècle en France, après que l'Église fut mise au ban pendant et après la Révolution française.

Naomi Schor tente en fait de remettre *Atala*, texte féminin de Chateaubriand, au cœur de l'étude des textes de l'auteur : selon elle les critiques littéraires ne se sont que trop tournées vers *René*, le pendant masculin d'*Atala* en délaissant cette dernière. Pour cela, elle compare notamment la figure d'*Atala* à celle de *Virginie* dans la nouvelle de Bernardin de Saint-Pierre, ce dernier dépeignant selon elle une société matriarcale dans *Paul et Virginie*. Elle en arrive alors à la conclusion qu'*Atala* est un modèle de rejet de la domesticité bourgeoise, et que ce personnage constitue plutôt un exemple d'une femme ancrée dans le nouveau culte de la Vierge qui prend essor à la même période. La mise en scène de la mort du personnage, l'importance de sa chasteté et de sa vertu, et la place de sa mère dans l'histoire viennent selon Schor démontrer cette thèse.

Pourtant, non seulement Naomi Schor offre une lecture très discutable de la *petite société* dans *Paul et Virginie* – ce qui nuit considérablement à ses comparaisons, mais elle ne semble également pas voir dans l'histoire de *Chactas* et d'*Atala*, ou plutôt dans ce qu'elle aurait pu devenir, une volonté d'ancrer le couple dans le cadre de la domesticité comme nous le démontrerons dans le dernier chapitre de cette étude. Car si la chasteté et la virginalité sont en effet centrales dans la nouvelle de Chateaubriand, il ne faudrait cependant pas laisser de côté l'analyse des stéréotypes genrés qui y sont présentés et y voir une forme de critique de la domesticité bourgeoise.

Concernant Claudia Moscovici, spécialiste du Romantisme et de ses survivances contemporaines, elle propose dans *Hybridity and Ethics in Chateaubriand's Atala*²¹ de mettre de l'avant les phénomènes d'hybridation et d'interculturalité dans la nouvelle de Chateaubriand. Pour cela, elle utilise un cadre théorique à partir des concepts d'hybridité, développés notamment par Hommi Bhabha.

L'étude détaillée des personnages de *Chactas* et d'*Atala*, de leurs origines sociales et culturelles semble alors prouver à l'auteure que Chateaubriand présente dans sa nouvelle une

²¹ Claudia Moscovici. « Hybridity and Ethics in Chateaubriand's *Atala* » in *Nineteenth Century French Studies*. No 29, vol. 3 et 4, 201, p. 197-216.

rencontre entre plusieurs mondes. Si jusqu'à un certain point l'analyse de Claudia Moscovici est pertinente, elle ne semble pourtant pas s'appuyer sur une étude de l'auteur lui-même et de sa pensée sur le métissage, les races, les femmes, etc. ce qui viendrait contredire justement cette perception de mélange et d'interculturalité.

En restant ancrée dans l'étude textuelle de la seule *Atala*, l'auteure parvient alors presque à lui faire signifier le contraire de notre propre lecture : à savoir que sous le vernis de la rencontre entre deux mondes, la légitimité des liens familiaux et sentimentaux dans *Atala* se trouve dans une endogamie à la limite de l'inceste. Malgré ces conclusions divergentes, il n'en reste pas moins que l'article de Claudia Moscovici propose des pistes de réflexion très intéressantes, et que sur plusieurs aspects – notamment sur celui de la chasteté d'Atala – il reste une référence pertinente.

Enfin, nous incluons l'ouvrage de Doris Garraway, professeure au département de Français et d'Italien à la Northwestern University, qui analyse dans *The Libertine Colony*²² comment étaient perçues les sociétés créoles caribéennes par les voyageurs français des dix-septième et dix-huitième siècles. Pour cela, elle décortique leurs récits de voyage mais aussi les témoignages des habitants (blancs) et des officiers de l'état présents sur place. C'est donc à travers une approche littéraire et une analyse du discours que Garraway cherche à comprendre les visions, les perceptions, les anxiétés face à la société coloniale, à l'esclavage et aux esclaves et enfin à la créolisation et au métissage.

Le métissage est à cet égard au cœur de l'ouvrage de l'auteure, qu'elle analyse à travers une relecture du phénomène à l'aide de l'étude de la pensée libertine et de sa critique. Le rapport entre métissage, libertinage et inceste est alors mis en évidence, même si les conclusions de Garraway sur la symbolique de l'inceste rattachée au métissage et aux fondements de la société créole peuvent sembler retorses²³. Dans un contexte

²² Doris Garraway. *The Libertine Colony: Creolization in Early French Caribbean*. Durham, Duke University Press, 2005, 412 pages.

²³ Notamment, certains aspects de son interprétation de la symbolique de l'inceste entre les pères blancs et les filles métisses peuvent porter au débat. Selon l'auteure, en se hissant au rang de « pères » de toute la société créole esclavagiste, les planteurs blancs qui entretenaient des relations (subies ou non) avec les « filles » métisses outrepassaient symboliquement le tabou de l'inceste. Et ce, d'autant plus que les « fils » métis étaient écartés de la maison et du pouvoir parce qu'ils étaient utilisés dans les milices de chasse aux marrons. *Ibid.*, p. 281-288.

géographiquement autre que celui de l'Océan Indien ou des États-Unis, Garraway offre donc une analyse pointue des phénomènes de rencontres interculturelles et de métissage avant le dix-neuvième siècle, ainsi qu'une analyse de leur perception par les contemporains. Cette étude se révèle être une ressource incontournable pour quiconque étudie ces phénomènes dans les colonies investies avant l'entreprise coloniale du dix-neuvième siècle.

1.5 Études sur Bernardin de Saint-Pierre et Chateaubriand

La dernière catégorie d'ouvrages de ce bilan historiographique regroupe les études faites en particulier sur les pensées de Bernardin de Saint-Pierre et de Chateaubriand, ainsi que sur certaines de leurs œuvres respectives. Nous en avons retenu trois, qui sont les plus pertinentes dans le cadre de notre recherche, soit deux spécialistes de Bernardin de Saint-Pierre, Isabelle Vissière et Anastase Ngendahimana, et un spécialiste de Chateaubriand et de ses voyages, Philippe Antoine.

L'article d'Isabelle Vissière de l'Université de Provence, « Esclavage et négritude chez Bernardin de Saint-Pierre²⁴ » a particulièrement retenu notre attention au sein de l'ouvrage collectif édité en 1986 par Jean-Michel Racault, *Études sur Paul et Virginie et l'oeuvre de Bernardin de Saint-Pierre*. Ce recueil propose d'opérer une relecture des écrits de Bernardin de Saint-Pierre en trois temps, soit leur contextualisation, leur étude littéraire à proprement parler et les répercussions que l'œuvre a pu avoir depuis sa parution. Si l'introduction brosse un portrait des thématiques reliées à l'étude de *Paul et Virginie* et de l'œuvre de Bernardin de Saint-Pierre en général, l'article de Vissière propose donc d'étudier la vision des Noirs, ou plutôt « du » Noir, tel que le concevait Bernardin de Saint-Pierre.

Pour cela, l'auteure s'est penchée en priorité sur *Les vœux d'un solitaire*, ainsi que sur le *Voyage à l'Isle de France*. Le but de l'article est alors de démontrer la bonne foi de

²⁴ Isabelle Vissière. « Esclavage et négritude chez Bernardin de Saint-Pierre » in Jean-Michel Racault, Dir. *Études sur Paul et Virginie et l'oeuvre de Bernardin de Saint-Pierre*. Paris, Diffusion, 1986, p. 64-79.

Bernardin de Saint-Pierre face à l'institution de l'esclavage, et de contredire les allégations portées contre son supposé racisme. Ainsi, citations à l'appui, l'auteure semble vouloir mettre de l'avant le désir d'égalité et la bonne volonté de Bernardin de Saint-Pierre, mais ne semble pas pour autant vouloir tenter d'expliquer ce qu'elle appelle ses « contradictions bizarres ²⁵ ». Pourtant, loin d'être « bizarres », ces contradictions nous montrent justement la limite de la pensée de cet auteur et sont révélatrices d'un contexte social, culturel et intellectuel propre au tournant des dix-huitième et dix-neuvième siècles.

En effet, les débats qui doivent nous préoccuper ne sont pas tant de savoir si tel ou tel auteur était de bonne foi ou s'il mentait, mais plutôt de savoir ce que ses écrits, sa pensée, ses contradictions justement peuvent nous permettre de déduire par rapport à un mode de pensée et mettre celui-ci en lien avec son contexte social et intellectuel. Il ne s'agit pas non plus de tenter de reconstituer la psychologie des auteurs, mais bien de retracer dans leurs écrits des concepts en déconstruisant un discours qui, s'il ne crée pas la réalité, reflète cependant celle-ci.

Non seulement Vissière ne semble pas mettre de l'avant une analyse poussée des écrits de Bernardin de Saint-Pierre, mais elle reproduit elle-même des clichés essentialistes relatifs aux Noirs et aux esclaves : « Seul ou presque à son époque, il a compris que l'esclavage dénaturait profondément les traits ethniques, altérerait le caractère des individus [...] ²⁶ ». Ainsi, si Bernardin de Saint-Pierre nous les décrit comme « enjoués » et « hospitaliers », que celui-ci considère que les Noirs sont plus proches de la Nature, et qu'il considère que l'esclavage transforme leur nature, elle n'y voit pas la projection de préjugés, de conceptions naturalisantes et racisantes ²⁷. Ainsi, l'article dont il est question ici est grandement sujet à la critique, et risque fort d'être contredit plus avant dans la suite de notre étude car, bien que rejoignant les thèmes que nous souhaitons aborder, l'angle et surtout le cadre d'analyse qui nous sont proposés semblent avoir besoin d'être revus et corrigés.

²⁵ Isabelle Vissière. « Esclavage et négritude chez Bernardin de Saint-Pierre » in *Études sur Paul et Virginie et l'œuvre de Bernardin de Saint-Pierre*. Paris, Diffusion, 1986, p. 77.

²⁶ *Ibid*, p. 65.

²⁷ *Ibid*, pp. 66-67, ainsi que 70-71.

L'ouvrage d'Anastase Ngendahimana, *Les idées politiques et sociales de Bernardin de Saint-Pierre*²⁸, tente quant à lui d'offrir au chercheur, à la chercheuse, une synthèse de la pensée politique et sociale de Bernardin de Saint-Pierre, et est une référence en la matière. Le livre, qui est issu de la thèse de doctorat de son auteur, étudie donc la pensée de Bernardin de Saint-Pierre à travers son œuvre, tout en le replaçant dans son contexte ; le but de l'ouvrage est alors de démontrer la richesse d'une pensée qui selon l'auteur n'est pas assez reconnue, et de dépasser la vision d'un auteur de la seule nouvelle lacrymale qu'on lui connaît généralement, *Paul et Virginie*.

Ainsi, Ngendahimana veut nous présenter un esprit brillant mais plein de contradictions, qui est fondamentalement ancré dans son temps et qui est un grand penseur du genre humain, malheureusement souvent mis de côté au profit d'autres. Pourtant, selon l'auteur Bernardin de Saint-Pierre est « progressiste », et notamment en ce qui a trait à l'esclavage, à la question du statut des femmes, et au rôle qu'il accorde à l'éducation et qu'il a en partie hérité de son ami Rousseau. En appuyant son étude sur des textes peu connus de Bernardin de Saint-Pierre, tels que les *Études de la Nature*, les *Vœux d'un solitaire* et ses diverses correspondances, l'auteur tente de démontrer que Bernardin de Saint-Pierre se trouve à la transition de deux époques, à la jonction de deux courants intellectuels, à savoir la pensée jusnaturaliste²⁹ du XVIIIème siècle et le Romantisme du XIXème siècle.

Ainsi, il s'agit du décryptage de tous les écrits politiques, législatifs et éducatifs de Bernardin de Saint-Pierre, et d'en dégager les caractéristiques de sa pensée. Point par point, Ngendahimana tente de présenter les idées de notre auteur, d'en comprendre la signification et surtout leur portée au sein du contexte dans lequel Bernardin de Saint-Pierre évoluait. À travers les nombreux liens que l'auteur effectue avec les pensées développées par les Lumières, le Rousseauisme, le Jusnaturalisme ainsi que le Romantisme, nous pouvons replacer et recontextualiser les écrits et la pensée de Bernardin de Saint-Pierre, en

²⁸ Anastase Ngendahimana. *Les idées politiques et sociales de Bernardin de Saint-Pierre*. Berne, Peter Lang, 1999, 288 pages. Notons toutefois que les ouvrages sur Bernardin de Saint-Pierre en tant que tel, comme penseur, sont très rares et que l'ouvrage présenté ici constitue justement une des seules références disponibles.

²⁹ Ngendahimana utilise le terme inadéquat de Junaturisme en référence au Jusnaturalisme, qui définit le droit en fonction de la Nature et du droit naturel en prenant pour point de référence la Nature humaine. Les théories de Rousseau et de Hobbes sur le Contrat social sont caractéristiques de ce courant juridique.

comprendre les origines, les filiations, mais aussi repenser toute l'influence et les impacts que celui-ci a pu avoir sur ceux qui lui ont succédé.

Même si Ngendahimana ne cache nullement son admiration pour Bernardin de Saint-Pierre et s'il en brosse un portrait somme toute flatteur, il ne tombe cependant pas dans l'angélisme auquel peut céder Vissière dans son article. Toutefois, la dimension critique à proprement parler ne semble pas assez poussée, et l'analyse de certains aspects qui semblent de prime abord progressistes mais qui ne le sont finalement pas autant que ce que l'on pourrait penser, l'analyse des contradictions en tant que telle, est assez limitée. Ceci est particulièrement frappant en ce qui concerne la question des femmes et de l'égalité des races, car à partir d'un cadre d'analyse plaçant l'égalité formelle comme égalité réalisée, l'auteur ne porte pas l'attention qu'il faudrait aux préjugés qu'un certain Universalisme libéral peut soutenir. Il s'agit alors ici d'un point sur lequel nous aurons l'occasion de revenir au fil de notre analyse.

En ce qui concerne l'étude sur Chateaubriand que nous avons retenue, et pour comprendre le *Voyage en Amérique* et les nouvelles qui y sont liées, *Les Natchez*, *René* et *Atala*, l'ouvrage de Philippe Antoine, *Les récits de voyage de Chateaubriand*, publié en 1997, nous semble particulièrement pertinent³⁰ et constitue de fait une référence quant à l'analyse de l'œuvre de l'auteur. Cet ouvrage se veut une analyse exhaustive du corpus des écrits de voyage de l'auteur, pour en déceler les séquences, et les logiques derrière les constructions littéraires de ces œuvres.

Ainsi, Philippe Antoine propose de présenter les récits de voyage de Chateaubriand comme étant autant des œuvres littéraires romancées que des témoignages directs d'une expérience vécue. L'auteur essaie alors dans son analyse de replacer les voyages de Chateaubriand au sein d'un ensemble de textes, ainsi que du genre des récits de voyage en général, afin de dégager les constructions littéraires et les séquences qui y reviennent à chaque fois.

³⁰ Philippe Antoine. *Les récits de voyage de Chateaubriand. Contribution à l'étude d'un genre*. Paris, Champion, 1997, 324 pages.

Pour baser son étude donc, Antoine se penche sur un large éventail de textes : le *Voyage en Amérique*, mais aussi le *Voyage en Italie* et *L'itinéraire de Paris à Jérusalem*. Pour offrir une compréhension globale de l'œuvre de l'auteur, il se penche également sur les œuvres romanesques de celui-ci, comme *Atala*, les *Natchez* ou encore *René* pour ne citer que celles-là, qui ont été directement tirées de ses expériences de voyages effectués et avec lesquels il est très intéressant de faire les liens. En effet, on observe selon Antoine des va-et-vient entre les différents types de textes et il est primordial selon lui de présenter une analyse poussée de ces liens pour apprécier l'œuvre de Chateaubriand dans son ensemble. Donc, selon Antoine, on observe des interdépendances flagrantes entre les différents types d'ouvrages, dans la poétique, la représentation des paysages et des personnages, et dans les conceptions de l'auteur et ce, notamment en ce qui a trait à la présentation de la Nature et de ses lois.

Cette analyse d'Antoine permet donc au lecteur, à la lectrice, d'appréhender les textes de Chateaubriand à travers une analyse croisée des différents textes et permet à celui-ci, à celle-ci de voir les interdépendances pour étayer son analyse. L'approche strictement littéraire de Philippe Antoine permet en outre de percevoir la dimension symbolique et poétique des œuvres, dans une intertextualité qui replace Chateaubriand en tant que sujet au cœur de ses témoignages et de ses romans, et ainsi comprendre les tenants et aboutissants de son mode de pensée et de ses pratiques littéraires.

Ainsi, sans être exhaustif car l'étendue de la littérature de le permettrait pas, notre bilan historiographique a néanmoins le mérite de dresser le portrait des différentes thématiques et des différentes approches s'y rapportant quant aux champs que nous voulons explorer dans notre étude. Les liens que nous désirons établir entre les différentes analyses et réalités historiques sont complexes et des études y faisant directement référence n'existent pas à ce jour. C'est pourquoi il nous incombera de démontrer la logique derrière cette vaste sélection d'ouvrages aux horizons parfois éparés.

Si certaines analyses littéraires, comme l'article de Naomi Schor font directement le lien entre *Paul et Virginie* et *Atala*, la figure de Virginie y vient surtout appuyer l'analyse de

celle d'Atala, et la question raciale n'est que peu ou pas abordée. Or, il nous semble que la question du genre et de la race sont intimement liées dans ces nouvelles et dans les écrits de Bernardin de Saint-Pierre, de Chateaubriand et de certains de leurs contemporains comme nous le verrons dans notre étude.

À cet égard, l'analyse de Carolyn Vellenga Berman est lumineuse. Cependant, l'auteure ancre son étude dans le cadre de la plantation et de la société esclavagiste; de ce fait elle n'aborde par la question du métissage des colons et des populations autochtones dans les romans et les nouvelles. Le rapprochement des héroïnes de Bernardin de Saint-Pierre et de Chateaubriand, l'analyse de leur féminité et de leurs relations avec l'être aimé permet justement de tisser les liens entre une nature féminine universelle et des natures raciales divisées qui ressortent dans les romans de ces deux auteurs.

Cette différentiation raciale, elle est notamment perceptible dans les récits de voyage et les nouvelles de Chateaubriand et Bernardin de Saint-Pierre. Chacun à leur façon, chacun dans une contrée différente forgent par leur plume des images sur un ailleurs, sur un Autre, qui pénétreront les esprits en France et en Europe, marquant ainsi toute une génération de lecteurs et de lectrices.

Pour mettre cela en évidence, nous étudierons d'une part leurs écrits à la lumière ou à l'encontre des travaux que nous avons présentés dans ce bilan; d'autre part nous ferons l'analyse textuelle de ces œuvres pour en décortiquer les contradictions et les significations. Que ce soit en mettant en relief le revers de la critique de l'esclavage chez Bernardin de Saint-Pierre, ou en faisant ressortir chez Chateaubriand ce qui remet en question sa prise de position en faveur des peuples amérindiens, nous déconstruirons le discours de ces auteurs en mettant de l'avant ce qui les réunit, entre eux et avec d'autres : la construction d'identités naturalisées et hiérarchisées, la mise de l'avant de l'Europe comme (malgré tout) porteuse de civilisation et la légitimation de l'entreprise coloniale qui se concrétisera au dix-neuvième siècle.

Enfin, l'analyse et le rapprochement de leurs écrits respectifs permettront de mettre en évidence que la construction des catégories de races et de sexes y sont liées de manière inextricable. Nous verrons qu'en les resituant dans leur contexte social et intellectuel, Bernardin de Saint-Pierre et Chateaubriand n'étaient pas isolés mais participaient plutôt

activement à l'essor, à la production et à la diffusion de ces catégories formées en Europe, dans l'Océan Indien et en Amérique du Nord à partir de la seconde moitié du dix-huitième siècle.

De là l'importance de renouer des liens entre différentes études qui touchent à des contextes et à des sujets qui, s'ils peuvent sembler de prime abord épars et déconnectés, ne le sont peut-être pas tant que cela. Au contraire, le fait que des identités raciales et sexuées aient été définies à l'extérieur des frontières françaises et par rapport à un imaginaire fondé dans l'idée d'une société de nature ne pourra que ressortir en rapprochant les expériences de l'Océan Indien et de l'Amérique du Nord.

CHAPITRE II

BERNARDIN DE SAINT-PIERRE ET L'ISLE DE FRANCE (1768-1784) :

LES LIMITES DE LA CRITIQUE DE L'ESCLAVAGE

Quand Bernardin de Saint-Pierre embarqua sur le *Marquis de Castries* le 20 février 1768, le voyage qu'il s'apprêtait à faire allait changer sa perception du monde. Le récit qui allait découler de ce parcours offrit à ses contemporains un témoignage sur l'entreprise de colonisation des îles de l'Océan Indien, ainsi que sur l'effrayante réalité de l'esclavage. Le *Voyage à l'Isle de France*¹, publié en 1773, allait alors devenir un des ouvrages les plus connus de la dénonciation de l'institution de l'esclavage, jusqu'à représenter l'archétype même de l'écrit anti-esclavagiste de la France de la seconde moitié du XVIII^e siècle².

Comme beaucoup d'autres récits de voyage à la même époque, son témoignage, présenté comme une série de vingt-sept lettres, porte non seulement sur les différentes observations géographiques, naturalistes ou sociales de l'auteur, mais fait également une large place à ses réflexions, sur ce qu'il admire ou dénonce³. Ainsi, Bernardin de Saint-Pierre aborde dans son récit sa traversée en bateau jusque dans les Mascareignes et sa vie parmi les marins, en passant par la description du climat, de la faune et de la flore de l'Isle de France. Si

¹ Bernardin de Saint-Pierre. *Voyage à l'Isle de France*. T. 1 et 2 des *Oeuvres Complètes*. Paris, Méquignon-Marvis, 1818.

² Françoise Vergès. *Abolir l'esclavage: une utopie coloniale*. Paris, Albin Michel, 2001, p. 111.

³ Pratima Prasad. "Intimate Strangers: Interracial Encounters in Romantic Narratives of Slavery" in *L'esprit Créateur*, Vol. 47, No 4. 2007, p. 2.

son témoignage suit la chronologie de son voyage de février 1768 à mai 1770, qui l'a mené aussi bien à l'Isle de France qu'à l'Isle Bourbon et à la ville du Cap, c'est surtout la visite de la première île et son contact brutal à la réalité de l'esclavage qui marquèrent l'auteur, son récit ainsi que l'imaginaire du public.

Mais si la réalité de l'Isle de France telle qu'exposée dans le *Voyage* est loin d'être idyllique, c'est pourtant dans ce cadre que l'auteur décida de faire prendre place son écrit le plus célèbre, la nouvelle *Paul et Virginie*⁴. Publiée pour la première fois en 1784, soit onze ans plus tard que le *Voyage*, cette nouvelle faisait au départ partie d'un corpus plus imposant, à savoir les *Études de la Nature*, et devait servir d'illustration à la vision de société idéale de Bernardin de Saint-Pierre. Par la suite, *Paul et Virginie* connut plusieurs éditions séparées à partir de 1788, jusqu'à éclipser l'ouvrage pour lequel la nouvelle ne devait servir que d'illustration et ainsi devenir un des livres les plus lus et les plus édités de son époque et du XIXe siècle: l'histoire connut à cet égard des milliers d'éditions dans plusieurs langues, et fut à l'origine d'un nombre élevé de gravures, de lithographies, de chansons, de poèmes, de ballets, d'opéras, sans oublier les tissus et la porcelaine⁵.

L'île présentée une dizaine d'années avant comme un cauchemar allait dorénavant devenir dans l'imaginaire de milliers de lecteurs et de lectrices de la fin du XVIIIe et du début du XIXe siècle une petite société pastorale idéale. La question se pose alors de savoir comment s'opère le glissement entre les deux types de représentations; d'un côté, une île ravagée par le vice de l'esclavage et de l'autre, une île qui symbolise l'achèvement de la société parfaite.

Ce chapitre cherchera par conséquent à exposer et à analyser les vues de Bernardin de Saint-Pierre sur les sociétés créoles: sur l'espoir qu'elles suscitaient, mais également, sur les déceptions qu'elles lui ont apportées. Si aujourd'hui le terme « créole » évoque les populations métissées et issues de l'esclavage, il évoquait jusqu'au début du dix-neuvième

⁴ Bernardin de Saint-Pierre. *Paul et Virginie*. T. 6 des *Oeuvres Complètes*. Paris, Méquignon-Marvis, 1818, p. 7-211.

⁵ Megan Vaughan. *Creating the Creole Island: Slavery in Eighteenth-Century Mauritius*. Londres, Duke University Press, 2005, p. 56.

siècle toute personne née dans la colonie, peu importe son origine, sa couleur de peau ou sa condition; c'est ce sens qui est ici donné à ce terme⁶.

Ce chapitre essaiera donc de mettre l'accent sur la vision de l'esclavage de notre auteur à travers ses deux ouvrages ainsi que sur les contradictions qui s'en dégagent. Ainsi, on verra que Bernardin de Saint-Pierre ne dénonçait pas directement l'esclavage, mais plutôt la façon dont cette institution était pratiquée et ses impacts sur l'harmonie supposée naturelle des sociétés. Cette condamnation de l'esclavagisme et de ses répercussions sur le développement des nouvelles sociétés créoles du XVIIIe siècle soulève de nouvelles questions et dévoile quelques contradictions. À cet égard, les nouvelles formes de racialisation et de hiérarchisation des races qui se retrouvent dans les écrits de l'auteur éclairent notre compréhension du contexte intellectuel de son époque en rapport à l'esclavage et aux colonies.

2.1 La réalité de l'esclavage dans les Mascareignes dans les années 1760

2.1.1 Les conditions de l'esclavage

À la fin des années 1760, lors du voyage de Bernardin de Saint-Pierre, l'Isle de France appartenait à la France depuis déjà une cinquantaine d'années. Si la prise de possession avait eu lieu en 1715, les premiers colons en provenance de l'Isle Bourbon voisine n'arrivèrent cependant qu'à partir de 1721 avec la prise de contrôle de l'île par la Compagnie des Indes. Mais c'est surtout sous Mahé de la Bourdonnais (1699-1753), qui en fut gouverneur de 1735 à 1746, que la colonie fut sécurisée aux mains de la France. De plus, c'est sous son égide que l'île vit se développer les structures de son économie et de son organisation sociale, La Bourdonnais voulant faire de l'Isle de France l'entrepôt de l'Océan Indien⁷.

En effet, si plusieurs tentatives avaient été faites pour favoriser l'essor de l'agriculture, et en particulier celle de la canne à sucre, l'île devint pourtant davantage dans

⁶ Nous reprenons ici la définition que donne notamment Megan Vaughan dans *Creating the Creole Island*. « *Creole* is. A notably slippery term, and its meaning in relation to Mauritius shifts historically [...] But here, by "creole", I simply mean that the island, without natives, has always been the product of multiple influences, multiple sources, which to differing degrees merge, take root, and « naturalize » on this new soil ». *Ibid.* p. 2.

⁷ *Ibid.*, p. 33-34.

ses premières décennies la plaque tournante du commerce entre la France et l'Inde, et ce surtout lorsque le monopole de la Compagnie des Indes fut aboli en 1769. De plus, non seulement le développement du commerce prit une place prépondérante aux dépens de celui de l'agriculture, mais cette dernière activité reposait essentiellement sur le travail des esclaves⁸.

Si les premiers colons avaient fait venir avec eux quelques esclaves, la population servile ne cessa d'augmenter avec la traite dans les décennies subséquentes. L'historien Richard Allen, dans son étude de 1999, a analysé l'évolution du nombre d'esclaves à l'Isle de France au cours du dix-huitième siècle. S'il n'y en avait que 648 en 1735, ils étaient déjà 2 533 en 1746, pour atteindre un nombre de 15 027 en 1767, de 25 154 en 1777, de 33 832 en 1787 et enfin, de 49 080 en 1797⁹. Pendant ce temps, la population totale de l'île passait de 18 777 âmes en 1767 à 40 439 en 1787¹⁰, ce qui tend à démontrer que près des trois-quarts de la population étaient en fait des esclaves dans ces années-là.

En ce qui a trait aux origines de ces esclaves, celles-ci sont relativement diverses et ont évolué dans le temps. Ainsi, jusqu'en 1769, les Malgaches représentaient 70% des esclaves importés à l'Isle de France, tandis qu'entre 1770 et 1810, environ 60% des esclaves provenaient plutôt de l'Afrique de l'Est. Cependant, la composition de la population servile était toujours multiple et complexe. Et ce d'autant plus que, contrairement à d'autres endroits comme les Caraïbes ou les États-Unis durant la même période, et dans une proportion plus large qu'à Bourbon, une minorité non négligeable d'esclaves de l'Isle de France venait de l'Inde¹¹.

Il est par ailleurs question de cette diversité des origines des esclaves de l'île dans le témoignage de Bernardin de Saint-Pierre. Dans la Lettre XII du *Voyage à l'Isle de France*, intitulée, « Des Noirs¹² », l'auteur nous précise que la population servile est composée de « Nègres », en provenance de Madagascar, et d'Indiens « Malabares », en provenance du sous-continent indien et de Pondichéry en particulier, le terme de « Noir » étant alors

⁸ Richard Allen. *Slaves, Freedmen, and Indentured Laborers in Colonial Mauritius*. Cambridge, The Cambridge University Press, 1999, p. 10-11.

⁹ *Ibid.*, p. 13.

¹⁰ Megan Vaughan. *Op. Cit.*, p. 77. Elle-même se base pour ces chiffres sur des travaux de Allen de 2001 auxquels nous n'avons pas eu accès.

¹¹ Megan Vaughan. *Op. Cit.*, p. 102.

¹² Bernardin de Saint-Pierre. *Voyage à l'Isle de France*. T. 1. p. 152-163.

employé comme synonyme d'esclave, peu importe l'origine ou la couleur de la personne¹³. Lorsqu'il est question des *Nègres*, l'auteur ne fait pas mention d'autres régions de l'Afrique que Madagascar, ce qui correspond aux données avancées plus haut relativement à la provenance de la population servile au moment de son voyage à l'Isle de France.

C'est dans cette même lettre XII, après avoir décrit dans la onzième lettre les mœurs des habitants blancs, que Bernardin de Saint-Pierre dresse l'épouvantable portrait des conditions de vie des esclaves, tentant ainsi de sensibiliser le lectorat français à la cause antiesclavagiste. L'auteur ne nous épargne alors aucune image, aucun détail sur les supplices que les esclaves subissaient, sur un ton qui cherche délibérément à attirer la pitié du lecteur, de la lectrice.

Dès leur arrivée, les esclaves sont séparés les uns des autres et on leur impose une véritable terreur, au point où ils et elles en viennent à croire que « les blancs vont les manger; qu'ils font du vin rouge avec leur sang, et de la poudre à canon avec leurs os¹⁴ ». Après cela, leurs propriétaires les font travailler dans les pires conditions, leur assénant des coups de fouet et les ramenant à l'état de bête de somme, hommes et femmes étant traités et punis de la même façon. Au bout de quelques années, quand les esclaves sont rendus trop vieux pour être considérés utiles sur la plantation, les maîtres les envoient errer et, fourbus, ils en sont parfois réduits à manger des cadavres: « Un jour j'en vis un qui n'avait que la peau et les os, découper la chair d'un cheval mort pour la manger; c'était un squelette qui en dévorait un autre¹⁵ ».

Quand ils ne sont pas relégués à l'état de bête, les esclaves subissent des sévices cruels et injustifiés, que même les animaux n'auraient pas à supporter. Les maîtresses et les maîtres blancs n'épargnent alors aucun supplice à leurs esclaves, qu'ils semblent même prendre plaisir à voir souffrir. De ces épouvantables conditions, Bernardin de Saint-Pierre nous en livre quelques images:

J'ai vu, chaque jour, fouetter des hommes et des femmes pour avoir cassé quelque poterie, oublié de fermer une porte; j'en ai vu de tout sanglants, frottés de vinaigre et de sel pour les guérir; j'en ai vu sur le port, dans l'excès de leur

¹³ *Ibid.*, p. 152-153.

¹⁴ *Ibid.*, p. 154.

¹⁵ *Ibid.*, p. 156.

douleur, ne pouvoir plus crier; d'autres mordre le canon sur lequel on les attache...¹⁶

Si les Européens semblent s'émouvoir de la situation des esclaves, les colons quant à eux défendent leurs façons de faire en invoquant la nature même des esclaves: ces derniers seraient gourmands au point de voler des vivres et si paresseux qu'ils ne prennent aucun intérêt aux affaires de leurs maîtres¹⁷. Ce serait donc à cause de ces comportements que les Blancs seraient *obligés* de se comporter comme ils le font envers leurs esclaves!

Il y a alors des esclaves qui tentent d'échapper à leur sort et de s'enfuir dans les montagnes de l'île, certains même poussant leur chance jusqu'à tenter de retourner en pirogue sur leur île d'origine, Madagascar. Lorsque cela arrive, les colons leur donnent la chasse comme à des animaux, il y a même «des habitants qui s'en font une partie de plaisir¹⁸», et on leur coupe des oreilles ou des membres pour les punir. Certains esclaves en viennent alors à voir la mort comme une délivrance: « J'en ai vu pendre et rompre vifs; ils allaient au supplice avec joie, et le supportaient sans crier. [...] Ils croient qu'ils trouveront dans un autre monde, une vie plus heureuse, et que le Père des hommes n'est pas injuste comme eux¹⁹. »

Alors, après avoir présenté les conditions de vie des esclaves à l'Isle de France, Bernardin de Saint-Pierre interpelle directement le lectorat sur leur sort et sur le problème de l'esclavage, dans le post-scriptum de cette même lettre. Il remet alors en question la nécessité d'une telle institution pour le bien-être de l'Europe. En effet, l'auteur questionne le bonheur relié à la consommation de sucre et de café en soulignant que c'est l'exploitation effroyable des esclaves qui en permet la production. Bernardin de Saint-Pierre déplore alors du même coup le dépeuplement de l'Amérique : « On a dépeuplé l'Amérique afin d'avoir une terre pour les planter; on dépeuple l'Afrique afin d'avoir une nation pour les cultiver²⁰. »

L'auteur accuse également le goût du luxe et la coquetterie des Européennes, qui profitent des belles étoffes et des couleurs chatoyantes sans se préoccuper du sort des esclaves. Bernardin de Saint-Pierre les conjure alors de prendre conscience de cet état de fait

¹⁶ *Ibid.*, p. 159.

¹⁷ *Ibid.*, p. 156.

¹⁸ *Ibid.*, p. 157.

¹⁹ *Ibid.*, p. 158.

²⁰ *Ibid.*, p. 160.

au même titre qu'elles pleurent aux tragédies²¹. Surtout, l'auteur est outré par le manque de considération envers le sort des esclaves de la part des philosophes, qu'il accuse de ne parler « de l'esclavage des noirs que pour en plaisanter » par leur ironie et autres sophismes²².

En définitive, Bernardin de Saint-Pierre tente de montrer dans la Lettre XII qu'afin de satisfaire les plaisirs de l'Europe, l'esclavage est donc une institution qui nie l'humanité de la plus grande frange de la population de l'île, brutalisée et martyrisée en toute impunité par les planteurs. De cet état de fait découle la déconfiture de la colonie, où tout n'est que vice et mauvaise vertu: non seulement les *Nègres* et les *Malabares* sont réduits à l'état de bêtes, mais les Blancs eux-mêmes se comportent comme des animaux.

2.1.2. Impacts de l'esclavage sur les colons blancs

L'esclavage n'est donc pas seulement dommageable pour les esclaves et leur caractère, cette institution vient également chambouler la nature des propriétaires eux-mêmes et toute l'organisation des sociétés créoles en formation. En effet, Bernardin de Saint-Pierre voit dans l'Isle de France un enfer, non seulement pour les esclaves mais aussi pour tout ce qui a trait à la réalisation de la société idéale telle qu'il l'envisage, basée sur les lois de nature et la vertu: là selon lui réside le plus grand drame de l'esclavage.

Si la première vague de colons, en provenance de l'Isle Bourbon voisine, était composée de quelques cultivateurs, qui « apportèrent une grande simplicité de mœurs, de la bonne foi, l'amour de l'hospitalité, et même de l'indifférence pour les richesses²³ », la deuxième vague quant à elle fit arriver à l'Isle de France une toute autre espèce de colons. Cette vague d'immigration, résultant de la « dernière guerre de l'Inde²⁴ », était alors composée

²¹ *Ibid.*, p. 163.

²² *Ibid.*, p. 162.

²³ *Ibid.*, p. 141.

²⁴ L'auteur fait ici référence à la Guerre de Sept ans qui opposa la France à l'Angleterre et qui, à sa fin en 1763, laissa la Compagnie des Indes en déroute financière à un point tel qu'elle fut mise sous la tutelle de la Couronne. De plus, cette guerre marqua un tournant dans l'histoire des colonies, la France se tournant alors davantage vers

de « banqueroutiers, des libertins ruinés, des fripons, des scélérats », chassés de l'Europe pour les crimes qu'ils avaient commis et de l'Asie à cause de la déroute française, et qui cherchaient à faire fortune rapidement dans les colonies avant de repartir en métropole²⁵.

Ces colons, plutôt que de s'adonner à l'agriculture et de mener une vie respectant les lois de nature, cherchaient en fait à acquérir une fortune rapidement par le commerce et la spéculation. Sur une île où les marins, les marchands et les colons vont et viennent, les mœurs deviennent peu à peu celles d'une auberge, où l'on estime que la fausseté, où médisance et ragots sont monnaie courante, et où les gens sont d'une oisiveté sans borne: « on agiote, on médit, on calomnie²⁶».

Partisan des principes physiocratiques qui plaçaient au cœur du développement humain la propriété terrienne et le travail agricole par de petits producteurs indépendants, l'auteur voit dans la prépondérance du commerce et dans la tendance des habitants à vouloir s'enrichir beaucoup et rapidement les principales sources du chaos ambiant et de la situation désastreuse de l'île. La propension des colons à ne pas s'installer sur l'île de façon définitive, mais à voir en celle-ci un tremplin pour acquérir fortune et situation avant de repartir vers la Métropole, ne favorise pas selon Bernardin de Saint-Pierre une vision à long terme du développement de l'Isle de France. D'autant plus que cela perpétue la dépendance de l'île vis-à-vis de la France et empêche le développement de l'agriculture, l'île ne produisant à proprement parler pas grand-chose sinon rien durant ces années²⁷.

L'Isle de France représentait ainsi un cauchemar pour quiconque prônait les principes physiocratiques: le gouverneur de l'île de l'époque, le botaniste et physiocrate notoire Pierre Poivre, qui fut à la tête de l'île de 1767 à 1772, partageait à cet égard les vues de Bernardin de Saint-Pierre sur bien des points. Les écrits du gouverneur trouvent à cet effet un certain écho dans ceux de Bernardin de Saint-Pierre et dans son analyse de la situation à l'Isle de France et à Bourbon, comme l'a relevé Jean-Michel Racault²⁸.

des colonies des Caraïbes et vers les colonies productrices de sucre. Megan Vaughan. *Op. Cit.*, p. 60.

²⁵ Bernardin de Saint-Pierre. « Lettre XI », *Voyage à l'Isle de France*. T.1, p. 143-144.

²⁶ *Ibid.*, p. 148.

²⁷ Megan Vaughan. *Op. Cit.*, p. 58-59.

²⁸ Jean-Michel Racault. « Pastorale ou dégénération: l'image des Mascareignes à travers les récits de voyages dans la seconde moitié du XVIIIème siècle » in Claude Wanquet et Benoît Jullien, Éd. *Révolution Française et Océan Indien: Prémices, paroxysmes, héritages et déviances*. Paris, l'Harmattan, 1996, p. 72.

Selon Bernardin de Saint-Pierre, la misère économique et sociale de l'île est donc en grande partie due à l'esclavage et au manque de travailleurs blancs. Comme il le souligne lui-même, lorsqu'il pose la question du devenir des propriétaires relativement à la fin de l'esclavage, «Ils deviendraient plus riches. Un habitant serait à son aise avec vingt fermiers, il est pauvre avec vingt esclaves.²⁹» À la lecture de ce passage, il est d'ailleurs tout à fait intéressant de relever le fait que, pour l'auteur, un travailleur libre semble forcément blanc, le fait qu'il puisse être noir, ou un esclave affranchi, n'apparaît pas dans sa réflexion: il en ressort alors qu'il faut remplacer les esclaves par des travailleurs libres blancs, et non affranchir les esclaves.

Mais l'économie et les mœurs publiques ne sont pas les seules à pâtir de cet état de fait : les relations familiales sont elles aussi bien mises à mal dans cette colonie qui ne laisse place qu'à l'âpreté et au vice. Si les colons disent vouloir retourner en France au plus vite, Bernardin de Saint-Pierre pense plutôt qu'ils restent dans l'île à cause de « la facilité de trouver des concubines parmi les négresses³⁰», à cause de qui les hommes blancs délaissent les femmes créoles blanches, pourtant bien vertueuses³¹. C'est en effet chez ces femmes que Bernardin de Saint-Pierre décèle une lueur d'espoir quant à la possibilité d'établir un jour une colonie idéale cadrant avec ses conceptions politiques, économiques et sociales.

²⁹ Bernardin de Saint-Pierre. *Voyage à l'Isle de France*. T. 1, p. 161.

³⁰ *Ibid.*, p. 148.

³¹ *Ibid.*, p. 149.

2.2. Espoir et société créole idéale

2.2.1. Vertus créoles et société naturelle

Si la situation semble parfois désespérée à l'Isle de France, Bernardin de Saint-Pierre ne perd pas espoir quant à la possibilité de créer un jour une société idéale basée sur les lois de nature dans les colonies, loin des vices de la civilisation et de la métropole. Les femmes blanches créoles qu'il a vues et qu'il a rencontrées pendant son voyage en sont pour lui un des gages, tout comme l'éducation des enfants créoles dont il a été le témoin: « À peine sont-ils nés, qu'ils courent tout nus dans la maison; jamais de maillot; on les baigne souvent; ils mangent des fruits à discrétion; point d'étude, point de chagrin: en peu de temps, ils deviennent fort et robustes.³²»

Bernardin de Saint-Pierre a d'ailleurs l'occasion de rencontrer quelques familles créoles qui correspondent à l'image qu'il se fait de la société idéale. Lors de sa traversée de l'île, l'auteur rencontre une famille qui l'impressionne au plus haut point. La mère de famille, une « dame très jolie », passe ses journées à allaiter ses enfants « gais et contents ». À travers des métaphores et en référant sans cesse aux temps bibliques pour décrire la façon de vivre de cette famille, Bernardin de Saint-Pierre offre un tableau des plus enchanteur de cette famille proche de la nature, composée de « filles de Noé », de « femme aimable et vertueuse », et dont les hommes sont forts et robustes alors que les femmes sont soignantes et maternelles³³. Le retour aux lois de nature que représente la colonie se matérialise alors dans la vie de famille et dans l'insouciance d'une vie pastorale proche de celle vécue par les anciens de la Bible, avant que la civilisation n'y apporte la corruption des mœurs et le vice.

La société idéale telle que l'envisage Bernardin de Saint-Pierre, c'est surtout lors de son escale à l'Isle Bourbon (actuelle île de la Réunion), pendant son retour vers la France, qu'il dit en avoir perçu quelques bribes. Il est à cet égard fort probable que l'auteur n'y soit resté que très peu de temps et qu'il n'ait pratiquement pas quitté le port d'escale : il était courant que ce soit le cas pour la plupart des voyages effectués dans la région. Bernardin de

³² *Ibid.*, p. 150.

³³ « Lettre XVII. Voyage, à pied, autour de l'île », *Ibid.*, p. 217-220.

Saint-Pierre ne fait donc à cet effet pas figure d'exception, et il en fut ainsi pour la majorité des hommes qui nous ont transmis leurs témoignages sur cette île³⁴.

À Bourbon donc, tout y est différent de l'Isle de France, les terres y sont bien cultivées³⁵ et les colons vivent en harmonie avec la nature, respectant ses lois et faisant preuve d'une grande morale. On observe alors dans les écrits de l'auteur une idéalisation certaine de la colonie et de la figure du créole ignorant et menant une vie proche de la nature. L'innocence et l'absence de vice est au cœur de l'image que l'auteur donne des créoles de Bourbon, dont

[les mœurs] étaient fort simples. La plupart des maisons ne fermaient pas, une serrure même était une curiosité. Quelques-uns mettaient leur argent dans une écaille de tortue au-dessus de leur porte. Ils allaient nu-pieds, s'habillaient de toile bleue, et vivaient de riz et de café. Ils ne tiraient presque rien de l'Europe, contents de vivre sans luxe, pourvu qu'ils vécussent sans besoins. Ils joignaient à cette modération les vertus qui en sont la suite, de la bonne foi dans le commerce, de la noblesse dans les procédés. Dès qu'un étranger paraissait, les habitants venaient, sans le connaître, lui offrir leur maison³⁶.

Leur ignorance des vices et leur vertu leur permettent de faire preuve d'hospitalité envers les étrangers, ne concevant pas eux-mêmes la possibilité de mauvaises intentions de leur part. Cette attitude accueillante et cette ignorance vertueuse sont associées aux peuples primitifs, ou à ceux qui n'ont pas dégénéré à cause du luxe et de la mauvaise éducation si répandue en Europe et en France tout particulièrement. Toutefois les choses viennent à changer, au fur et à mesure que de nouveaux colons s'installent sur l'île en y amenant des «vices d'Asie³⁷» inconnus jusqu'alors.

³⁴ « Dans cette île qui fait figure de dépendance secondaire de l'Isle de France on ne s'arrête que brièvement, généralement sur la route du retour, le temps d'une escale ou d'un changement de vaisseau avant de repartir vers le Cap [...] De plus le visiteur de quelque distinction [...] y est immédiatement pris en charge par un petit cercle de notables [...] Les contacts avec la population indigène sont donc limités, et la brièveté du séjour ne laisse que le temps d'un parcours-type toujours le même [...] Les voyageurs n'ont donc à peu près rien vu de Bourbon, et c'est seulement par ouï-dire qu'ils évoquent les « curiosités » de l'île. » dans Jean-Michel Racault. *Loc. Cit.*, p. 73.

³⁵ Bernardin de Saint-Pierre. *Voyage à l'Isle de France*. T. 2, p. 15.

³⁶ *Ibid.*, p. 15.

³⁷ *Ibid.*, p. 15.

La société pastorale est donc à maints égards une relique du passé, une société qui a été corrompue par les influences extérieures, le commerce à outrance et l'esclavage; mais cette société est aussi un but à atteindre, et représente toutes les possibilités offertes par des terres vierges pour créer la société idéale telle que l'envisage Bernardin de Saint-Pierre. Cette société idéale, c'est dans sa nouvelle – que nous étudions ci-après – que l'auteur la présente à ses lecteurs et à ses lectrices.

2.2.2. *Paul et Virginie* ou l'illustration de la société créole idéalisée

Malgré toutes les horreurs que l'auteur a vues lors de son voyage et l'édifiant témoignage qu'il en a fait, c'est pourtant dans cette même Isle de France que Bernardin de Saint-Pierre a décidé en 1784 de situer *Paul et Virginie*. Le destin tragique de deux petits créoles à l'âme pure et à la vertu indéniable allait faire pleurer la France entière à la fin du dix-huitième siècle, et le reste de l'Europe et de l'Amérique du Nord une bonne partie du dix-neuvième siècle³⁸. Si cette nouvelle ne devait au départ servir que d'illustration à ses vues politiques et sociales, l'ouvrage dont elle faisait partie, les *Études de la Nature*, furent oubliées par la plupart des lecteurs et des lectrices. Les personnages de Paul et Virginie sont quant à eux restés ancrés dans les esprits, et ce jusqu'à aujourd'hui³⁹.

Pour situer le temps de l'intrigue et pour décrire le milieu au sein duquel les personnages évoluent, Bernardin de Saint-Pierre, nous fait la mention suivante : «Dans ce temps-là sur-tout (sic), où cette île faisait peu de commerce aux Indes, le simple voisinage y était un titre d'amitié; et l'hospitalité envers les étrangers, un devoir et un plaisir⁴⁰ ». Si nous retrouvons des éléments de la description faite de Bourbon par notre auteur, nous retrouvons en fait surtout sa pensée de physiocrate. En effet, dans cette simple phrase, l'auteur semble

³⁸ Megan Vaughan. *Op. Cit.*, p. 56.

³⁹ Aujourd'hui encore à l'île Maurice, les représentations du couple d'enfants sont présentes un peu partout. Que ce soit une statue à leur effigie dans les jardins de pamplemousse, dans le nom des écoles en passant par celui des grands hôtels, leur tragédie est bien ancrée dans l'imaginaire collectif mauricien.

⁴⁰ Bernardin de Saint-Pierre. *Paul et Virginie*, p. 49.

lier le peu de développement du commerce à cette simplicité de mœurs qu'il apprécie tant et au temps béni où la vilénie n'avait pas encore pénétré les cœurs.

L'histoire se déroule donc dans les premiers temps de la colonie, au moment où Mahé de la Bourdonnais en était le gouverneur, soit dans les années 1735-1746, même si Bernardin de Saint-Pierre ne le précise pas plus que ce que nous mentionnons plus haut. Il s'agit donc d'une période que l'auteur n'a pas connue de *visu* et qu'il peut donc idéaliser comme bon lui semble. Il est ici intéressant de noter que le récit que l'auteur fait du gouverneur assurera à celui-ci une postérité qui contribuera entre autre à faire de lui une figure majeure des mythes fondateurs de l'île Maurice actuelle⁴¹.

Dans une île loin des vices de la métropole et de la corruption des mœurs donc, deux enfants vont grandir comme frère et sœur, élevés par leurs deux mères qui ont été exclues de la société française. Ces enfants vont donc grandir dans une habitation, insoucians qu'ils sont des manières de faire de la France, guidés par leur instinct et par les lois de nature.

Au reste, ils étaient ignorants comme des créoles, et ne savaient ni lire ni écrire. Ils ne s'inquiétaient pas de ce qui était passé dans des temps reculés et loin d'eux; leur curiosité ne s'étendait pas au-delà de cette montagne. Ils croyaient que le monde finissait où finirait leur île, et ils n'imaginaient rien d'aimable où ils n'étaient pas. Leur affection mutuelle et celle de leur mère, occupaient toute l'activité de leurs âmes. Jamais de sciences inutiles n'avaient fait couler leurs larmes; jamais les leçons d'une triste morale ne les avaient emplis d'ennui. Ils ne savaient pas qu'il ne faut pas dérober, tout chez eux étant commun; ni être intempérant, ayant à discrétion des mets simples; ni menteur, n'ayant aucune vérité à dissimuler⁴².

Toute leur vie est fonction de la nature, de son rythme, de ses saisons, de ses lois. En menant cette vie idéale et en étant élevés de la sorte, Paul devient alors grand et fort, cultivant les végétaux et faisant fructifier la plantation, tandis que Virginie devient douce et aimante, aidant son prochain à la première occasion : «Une nourriture saine et abondante développait

⁴¹ À l'instar des deux jeunes héros littéraires, Mahé de la Bourdonnais a une place prépondérante dans l'imaginaire collectif mauricien et dans les mythes fondateurs du pays. Noms de ville, d'écoles, statues à son effigie, etc. Le premier gouverneur de l'Isle de France est ainsi loin d'être oublié, et jouit d'une image très positive «d'architecte de la colonie» dans la mythologie mauricienne. Megan Vaughan. *Op. Cit.*, p. 32-33.

⁴² Bernardin de Saint-Pierre. *Paul et Virginie*, p. 57-58.

rapidement les corps de ces deux jeunes gens, et une éducation douce peignait dans leur physionomie la pureté et le contentement de leur âme.⁴³»

Une vie proche de la nature dicte alors la bonne conduite à adopter, qui devient instinct, et il est même nul besoin de religion pour acquérir une morale : « Ils raisonnaient peu sur les livres sacrés; car leur théologie était toute en sentiment, comme celle de la nature, et leur morale toute en action, comme celle de l'évangile.⁴⁴»

Le tableau se noircit cependant lorsque Virginie est prise d'un «mal inconnu » et que ses sentiments pour Paul changent de nature. La jeune fille est alors envoyée en France le temps qu'elle acquiert une éducation et qu'elle atteigne un âge jugé raisonnable pour se marier à son « frère ». Celui-ci a alors particulièrement peur que Virginie ne devienne comme les femmes de la métropole, d'une fausseté sans borne et de très peu de vertu. La société française y est alors décrite comme une société barbare et vénale, dont rien ne peut être tiré de bon et qui pousse les uns et les autres à l'âpreté et au vice⁴⁵.

La société française décrite dans *Paul et Virginie* ressemble très fortement à la société créole de l'Isle de France présentée par Bernardin de Saint-Pierre dans son récit de voyage. La colonie autrefois décriée et dépeinte comme un cauchemar terrestre devient ici la réalisation de la société idéale tandis que la métropole devient le théâtre d'une société dénaturée où tout n'est que vénalité et corruption. Là où les lois humaines dégénérées n'existent pas, où les gens peuvent vivre en adéquation avec la nature et en respectant les lois, la société devient juste et les hommes et les femmes atteignent un degré de vertu et de bonté inégalable. Le risque provient alors d'une métropole lointaine, qui menace d'exporter ses vices dans ses colonies si rien n'est fait pour y préserver la petite société idéale qui s'y est développée dans l'amour et dans l'harmonie.

Nous avons alors vu que malgré toutes les horreurs que Bernardin de Saint-Pierre avait présentées dans le *Voyage* en 1773, la société créole de l'Isle de France devient pourtant sous sa plume et une dizaine d'années plus tard le théâtre d'une pastorale idéale dans *Paul et*

⁴³ *Ibid.*, p. 59.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 89.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 162-163. Pour la suite de l'histoire, nous en verrons la fin dans le quatrième chapitre de la présente étude. Nous y verrons alors comment le personnage de Virginie, la vertu féminine y est développée.

Virginie. L'auteur y met alors l'accent sur les vertus naturelles qui peuvent se développer dans ces contrées vierges et lointaines et dans cette optique, la pratique de l'esclavage n'est même plus constitutive de la réalité sociale de l'Isle de France telle qu'il l'avait décrite. Nous verrons dans la partie qui suit que cet état de fait n'est pas la seule contradiction que l'on retrouve chez Bernardin de Saint-Pierre.

2.3. Limites et contradictions dans les écrits de Bernardin de Saint-Pierre

2.3.1. Être contre l'esclavage ou pour l'adoucissement de sa pratique?

Nonobstant la verve vigoureuse que Bernardin de Saint-Pierre met pour dénoncer l'institution de l'esclavage et pour susciter la compassion de ses contemporains pour les esclaves, on remarque cependant qu'il ne semble parfois pas prêcher pour une abolition immédiate mais plutôt pour un adoucissement des pratiques, et surtout pour l'application des lois déjà existantes, à savoir le Code Noir.

Il y a une loi faite en leur faveur, appelée le Code noir. Cette loi favorable ordonne qu'à chaque punition ils ne recevront pas plus de trente coups, qu'ils ne travailleront pas le dimanche, qu'on leur donnera de la viande toutes les semaines, des chemises tous les ans; mais on ne suit point la loi⁴⁶.

On dit que le Code noir est en leur faveur. Soit; mais la dureté des maîtres excède les punitions permises, et leur avarice soustrait la nourriture, le repos et les récompenses qui sont dues. Si ces malheureux voulaient se plaindre, à qui se plaindraient-ils? Leurs juges sont souvent leurs premiers tyrans⁴⁷.

Ce n'est alors pas tant l'esclavage qui est vilipendé ici, mais le non-respect des lois. Publié pour la première fois en 1685, le Code noir devait assurer un cadre juridique afin de baliser la pratique de l'esclavage et de la traite négrière dans les colonies françaises. Le Code

⁴⁶ Bernardin de Saint-Pierre. *Voyage à l'Isle de France*. T. 1, p. 155.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 161.

prévoyait alors ce que le maître devait fournir à ses esclaves, et prescrivait les limites permises aux propriétaires quant aux mutilations qu'ils pouvaient infliger à leurs esclaves. Mais tout aussi limité qu'il pouvait être, le Code noir était la plupart du temps ignoré, jusqu'à ce que la couronne tente de resserrer son emprise et de refréner davantage les abus au fil du dix-huitième siècle⁴⁸.

Une version spécifique du Code noir avait été à cet égard promulguée à l'Isle de France en 1723, ramenant ainsi la question de l'esclavage et de sa régulation dans la sphère publique, surtout en ce qui avait rapport aux châtiments infligés. L'ambition de cadrer l'esclavage dans un code légal, de le placer sous l'égide de la loi, devint alors un enjeu des plus importants à l'Isle de France à partir des années 1760. Une des principales raisons derrière cela était que, en prenant le contrôle des îles, la Couronne cherchait également à mettre en place et à expérimenter un programme de réformes et de rationalisation : la loi devait alors devenir un puissant instrument à cette fin. Par ailleurs, la nomination d'un homme tel que Pierre Poivre – dont il était question plus haut – en tant que gouverneur de l'île vient illustrer et confirmer cette politique coloniale⁴⁹.

Dans ce contexte et au même titre que bon nombre de ses contemporains tels que Condorcet et Montesquieu, Bernardin de Saint-Pierre réclame une application plus rigoureuse du Code Noir plutôt que l'abolition de l'esclavage en tant que telle: «J'en conviens que les lois humaines le permettent : au moins devrait-on se renfermer dans les bornes qu'elles prescrivent⁵⁰». Et s'il est question de mettre un terme à l'esclavage, cela n'est envisagé que sur une longue période, par étapes successives et avec des compensations conséquentes pour les anciens maîtres⁵¹.

La position de Bernardin de Saint-Pierre sur l'esclavage est à ce titre ambiguë, d'autant plus que l'auteur est lui-même servi par deux esclaves, Côte et Duval, pendant son séjour à l'Isle de France. Lui-même se plait alors à dire que de bons traitements prodigués aux

⁴⁸ Jennifer M. Spear. *Race, Sex, and Social Order in Early New Orleans*. Baltimore, The John Hopkins University Press, 2009, p. 244.

⁴⁹ Megan Vaughan. *Op. Cit.*, p. 83-84. Sur la question du Code Noir et de la législation de l'esclavage et de la traite négrière au siècle des Lumières, voir également Louis Sala-Molins. *Le Code Noir ou le Calvaire de Canaan*. Paris, Presse Universitaire de France, 1987.

⁵⁰ Bernardin de Saint-Pierre. *Voyage à l'Isle de France*. T. 1, p. 162.

⁵¹ Sur le problème soulevé par la question des compensations accordées aux propriétaires d'esclaves, voir : Françoise Vergès. *Op. Cit.*, p. 182-185.

esclaves assurent à leur propriétaire satisfaction, voire affection: en parlant de sa propre façon de traiter ses serviteurs, Bernardin de Saint-Pierre en arrive à la conclusion que « [c]ette légère douceur les remplit de force et de bonne volonté : ils m'eussent volontiers suivi ainsi jusqu'au bout du monde⁵²». À tel point, nous dit-il, que lorsqu'il veut les affranchir en quittant l'Isle de France, les esclaves se montrent plus tristes de quitter leur maître que remplis de joie à l'idée d'être libérés⁵³!

Car l'esclavage, lorsque pratiqué avec douceur, tempérance et sentiment, peut faire partie de la société idéale, comme nous l'illustre la vie de la plantation dans *Paul et Virginie*. Plutôt que de nous présenter une colonie où l'esclavage n'existerait pas, Bernardin de Saint-Pierre nous fait état d'une version édulcorée, idéalisée de la condition servile et de la relation maître-esclave. En effet, sur l'habitation, les relations entre les mères, les enfants et les esclaves sont présentées comme familiales, et les liens qui les unissent en sont d'amour et d'affection. Au point où, quand les mères de Paul et Virginie reviennent chez elles, leurs esclaves se précipitent afin de les rejoindre, et les dames « lisaient dans les yeux de leurs esclaves, la joie qu'ils avaient de les revoir⁵⁴».

Plus encore, on apprend qu'en rentrant chez elles le soir, «Elles trouvaient chez elles la propreté, la liberté, des biens qu'elles ne devaient qu'à leurs propres travaux, et des serviteurs pleins de zèle et d'affection⁵⁵». On notera ici l'opposition entre la « liberté » des maîtresses et « l'affection » des esclaves, qui marque un rapport hiérarchique entre les deux entités⁵⁶. Mais ce qui frappe ici, outre l'emphase sur l'affection des esclaves envers leurs maîtresses, c'est la négation du travail de ceux-ci dans la création des biens des dames : les serviteurs agissent par amour et dépendance affective envers leurs maîtresses, et tout rapport de domination, toute relation de pouvoir maître-esclave est niée.

Au bout du compte, cela permet à Bernardin de Saint-Pierre de mettre de l'avant une société qui se veut égalitaire et proche de la nature tout en laissant de côté la problématique de l'esclavage et d'inclure cette pratique dans son utopie⁵⁷. Ce faisant, il nie non seulement la

⁵² Bernardin de Saint-Pierre. *Voyage à l'Isle de France*. T. 1, p. 215.

⁵³ Bernardin de Saint-Pierre. *Voyage à l'Isle de France*. T. 2, p. 1.

⁵⁴ Bernardin de Saint-Pierre. *Paul et Virginie*, p. 54.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 54.

⁵⁶ Pratima Prasad. *Loc. Cit.*, p. 3.

⁵⁷ Anna Neill. « The Sentimental Novel and the Republican Imaginary: Slavery in *Paul and Virginia* » in

réalité de l'institution de l'esclavage, mais aussi ce contre quoi il disait se battre dix ans auparavant, surtout que pendant ce temps, de 1767 à 1787, la population servile de l'Isle de France connaissait une croissance de 125% contre 115% pour la population totale⁵⁸.

2.3.2. L'envers de la critique de l'esclavage : essentialisation et racialisation

Mais le fait d'avoir des esclaves lui-même et d'offrir une représentation idéalisée de la vie sur les plantations ne constitue pas le seul paradoxe de la pensée de Bernardin de Saint-Pierre par rapport à l'esclavage et à son abolition. En effet, être anti-esclavagiste dans l'absolu ne veut pas dire mettre tous les êtres humains, les Blancs et les Noirs sur un pied d'égalité. La façon même d'entrevoir l'affranchissement des esclaves est assez révélatrice en ce sens : les anciens rapports de pouvoir sont perpétués et de nouvelles dynamiques raciales sont mises en place.

Dans les descriptions de la réalité de l'esclavage, la figure de l'esclave, et par extension du Noir, en est une de victime passive. Quant à l'homme blanc éclairé, à la femme blanche éclairée, son rôle est de libérer les esclaves du joug qui les opprime. Les raisons évoquées par Bernardin de Saint-Pierre pour entreprendre son voyage en 1768 et en tirer un récit sont à cet égard limpides: «Concourir à sauver les Noirs de Madagascar⁵⁹ ». Même si certains ont remis en doute cette affirmation⁶⁰, l'auteur dans un élan lyrique conclut son témoignage par : «Pour toi, Nègre infortuné qui pleures sur les rochers de Maurice, si ma main, qui ne peut essuyer tes larmes, en fait verser de regret et de repentir à tes tyrans, je n'ai plus rien à demander aux Indes, j'y ai fait fortune⁶¹!»

Diacritics, Vol. 23, No 3, Histoires Coloniales. Automne 1993, p. 39.

⁵⁸ Nous nous basons pour ces calculs sur les chiffres cités à la page 5 et issus des études de Richard Allen, *Op. Cit.*, p. 13 et Megan Vaughan. *Op. Cit.*, p. 77.

⁵⁹ Bernardin de Saint-Pierre. *Voyage à l'Isle de France*. T. 1, p. 29.

⁶⁰ Il est en effet généralement admis que Bernardin de Saint-Pierre pouvait être parti dans l'Océan Indien dans le but de faire la traite des esclaves de Madagascar. Sur cette question, nous renvoyons le lecteur, la lectrice, à Anastase Ngendahimana. *Les idées politiques et sociales de Bernardin de Saint-Pierre*. Berne, Peter Lang, 1999, p. 173-174.

⁶¹ Bernardin de Saint-Pierre. *Voyage à l'Isle de France*. T. 2, p 103.

Ces deux passages reflètent bien l'état d'esprit de la littérature abolitionniste de la fin du dix-huitième siècle⁶², qui place non seulement l'esclave dans un rôle d'objet, mais qui également place la personne blanche dans le rôle du sauveur dont dépend le sort de l'esclave. Si Bernardin de Saint-Pierre part sur les mers, c'est pour se poser en héros et sauver les malheureux esclaves. À l'esclave qui ne peut que pleurer, il répond qu'il défendra sa cause auprès de ses tyrans. Comme le note Françoise Vergès à propos du sentiment d'être investi du rôle de bienfaiteur, lorsqu'il est question de la description des souffrances reliées à l'esclavage (souligné par nos soins):

À la fois jouissive et intolérable, l'identification à un corps noir nu et supplicié est toujours relevée par une seconde identification au Blanc salvateur (fût-ce sous le masque du noble sauvage ou du métis sacrifié). *Immanquablement, l'esclave reste littéralement captif de ce corps souffrant auquel seul un messie blanc vient apporter une délivrance*⁶³.

De son voyage à l'Isle de France, Bernardin de Saint-Pierre nous fait part de ce souvenir particulier :

Une esclave, presque blanche, vint, un jour, se jeter à mes pieds : sa maîtresse la faisait lever de grand matin et veiller fort tard; lorsqu'elle s'endormait, elle lui frottait les lèvres d'ordures; si elle ne se léchait pas, elle la faisait fouetter. Elle me priait de demander sa grâce, que j'obtins⁶⁴.

Nous sommes bien loin ici de la douce image de la relation entre maître, maîtresse et esclave dont il était question plus haut. L'identification du lecteur, de la lectrice, à la figure de l'esclave est ici amplifiée par le fait que l'esclave en question est presque blanche, comme

⁶² Il y aura néanmoins un changement de paradigme en France après la révolution haïtienne de 1804 suite au rétablissement de l'esclavage par Bonaparte sur l'île : « L'esclave victimisé, idéalisé, et neutralisé par l'imagerie conventionnelle de l'abolitionnisme s'est soudainement mué en rebelle assoiffé de sang, dans les soulèvements réels. » Françoise Vergès, *Op. Cit.*, p. 109. Certains abolitionnistes iront alors jusqu'à promouvoir l'éradication de l'esclavage dans le but d'empêcher les soulèvements des populations créoles des colonies. *Ibid.*, p. 116.

⁶³ Françoise Vergès. *Op. Cit.*, p. 123. L'auteure note également que « [...] l'abolitionnisme pose les asservis en victimes et leurs libérateurs en héros; ce double effet de victimisation et d'héroïsation pèsera lourdement sur l'avenir », faisant alors référence à l'image d'une Afrique inerte et damnée qui ne peut s'en sortir que par l'action d'hommes éclairés dédiés à son sort, logique du discours qui participera notamment tout au long du dix-neuvième siècle et après pour justifier l'expansion coloniale. *Ibid.*, p. 94.

⁶⁴ Bernardin de Saint-Pierre. *Voyage à l'Isle de France*. T. I, p. 159.

si cela créait un lien de parenté entre les deux entités. Quoiqu'il en soit, Bernardin de Saint-Pierre prend bien la peine de mettre de l'avant les supplices subis par cette femme, avant de se présenter comme le sauveur de celle qui le suppliait de la défendre.

Mais le parallèle esclave/sauveur que nous présentons ici est également mis en évidence dans la figure de Virginie, dans le rôle qu'elle accomplit dans l'épisode de l'esclave maronne, que Virginie ramène à son (mauvais) maître pour faire valoir ses droits. La seule subjectivité de l'esclave est alors réduite au fait de demander de l'aide, car ce personnage ne fait autrement que soit subir les sévices de son maître, soit faire régler sa situation par un tiers. « Je voulais aller me noyer; mais sachant que vous demeuriez ici, j'ai dit : Puisqu'il y a encore de bons blancs dans ce pays, il ne faut pas encore mourir », dit l'esclave en se jetant aux pieds de Virginie pour que cette dernière la sauve⁶⁵. En outre, l'esclave maronne ne sort jamais du cadre des plantations et de sa relation de dépendance envers les Blancs. Nous pouvons également aller jusqu'à dire qu'elle se retrouve infantilisée dans sa relation à Virginie, qui se comporte avec elle comme avec une enfant. « Rassurez-vous, infortunée créature! Mangez, mangez⁶⁶».

Si l'esclave est réduite à l'état de « créature », Virginie quant à elle est investie de la mission de lui offrir les soins et de lui venir en aide, lui donnant ainsi le beau rôle de la bienfaitrice envers celle qui ne serait qu'une créature. Le maître de l'esclave accorde sa grâce à celle-ci, non par humanisme mais par amour pour Virginie, par qui il est impressionné. Non seulement cela, mais Virginie se retrouve à être remerciée par les esclaves marrons qui lui sont reconnaissants pour les bons soins apportés à leur « sœur » et d'avoir défendu sa cause auprès de son maître⁶⁷!

Il est alors ici tout à fait paradoxal de voir des esclaves fugitifs remercier des Blancs, qui possèdent eux-mêmes des esclaves, pour avoir ramené chez son maître, qui d'autant plus la maltraitait, une esclave marronne. Encore une fois, ce n'est donc pas l'esclavage lui-même qui est dénoncé mais les abus de certains maîtres, car dans cette vision idéalisée de la colonie

⁶⁵ Bernardin de Saint-Pierre. *Paul et Virginie*, p. 65.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 65.

⁶⁷ « Bons petits blancs, n'ayez pas peur; nous vous avons vus passer ce matin avec une négresse de la Rivière-Noire; vous alliez demander sa grâce à son mauvais maître. En reconnaissance, nous vous reporterons chez vous sur nos épaules. » *Ibid.*, p. 75.

qu'est *Paul et Virginie*, les « bons petits blancs » apportent leur lumière aux esclaves qui ne pourraient s'en sortir seul-e-s⁶⁸.

De même qu'ils ne peuvent s'affranchir eux-mêmes mais doivent s'en remettre à de « bons Blancs » compatissants et éclairés, les esclaves, et par extension les Noirs, ne peuvent pas non plus atteindre les mêmes degrés de civilisation et de raffinement, ni jouir des mêmes qualités et habiletés que les Blancs. Dans *Paul et Virginie*, Bernardin de Saint-Pierre nous en donne l'exemple à travers ses descriptions des personnages de Paul et de l'esclave Domingue : « Paul, à l'âge de douze ans, plus robuste que les Européens à quinze, avait embelli ce que le noir Domingue ne faisait que cultiver⁶⁹ ».

En extrapolant les caractères de Domingue à tous les Noirs et de Paul à tous les Blancs, la différence est alors mise de l'avant sans plus de détour: les Noirs peuvent bien cultiver les plantes, vivre en adéquation avec la nature et en respectant les lois principales, mais ce sont les Blancs qui la mettent en valeur, qui lui rendent hommage en embellissant ce qu'elle a à leur offrir. Domingue cultive, on oserait presque dire bêtement, pour assurer sa subsistance, mais Paul « apprivoise », « dompte » la nature, et « sa main laborieuse avait répandu la fertilité jusque dans les lieux les plus stériles de cet enclos⁷⁰ », le narrateur précisant néanmoins qu'en agissant de la sorte, Paul ne s'écartait nullement des préceptes de la nature et de ses lois.

On observe alors deux nouvelles problématiques dans le discours de Bernardin de Saint-Pierre : d'une part, la négation de la subjectivité des esclaves qui ne peuvent s'affranchir, ou même faire respecter leurs « droits », sans l'intervention d'un Blanc ou d'une Blanche; et d'autre part, la considération que seul un Blanc peut mettre en valeur la nature et se l'approprier, quand un Noir ne fait que la cultiver pour répondre à des besoins vitaux. Le Blanc se rapproche de l'état de nature certes, mais il le dépasse en l'améliorant et en le raffinant.

⁶⁸ En arrivant à la plantation, l'esclave maronne était « décharnée comme un squelette », n'avait pour seul « vêtement qu'un lambeau de serpillière autour des reins ». De plus elle avait un « corps sillonné de cicatrices profondes, par les coups de fouet qu'elle [...] avait reçus ». *Ibid.*, p. 64-65.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 78.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 79.

Dans les deux cas, on peut alors voir une dimension paternaliste dans la relation Blanc-Noir, que ce soit dans la défense des esclaves ou dans l'apprentissage de la civilisation. Des positions anti-esclavagistes ne présupposent alors aucunement une quelconque absence de préjugé de race, et des textes qui veulent défendre la cause des esclaves participent de fait à établir une racialisation en naturalisant des caractères selon que l'on soit blanc ou noir. La hiérarchie implicite que l'on décèle aussi bien dans le récit de voyage que dans la nouvelle de Bernardin de Saint-Pierre complexifie grandement les discours anti-esclavagistes de l'auteur ainsi que sa conception de l'égalité entre les êtres humains.

Même lorsqu'il présente les esclaves sous un angle qui se veut flatteur, les stéréotypes que l'auteur met de l'avant tendent à fossiliser et à ancrer dans une nature immuable les caractères des personnes selon leurs origines. Ainsi, les Noirs seraient « adroits, intelligents, sensibles à l'honneur et à la reconnaissance », ils aimeraient « passionnément la danse et la musique », et seraient très hospitaliers⁷¹. « Le caractère des nègres est *naturellement* enjoué (souligné par nos soins) », et ils seraient prêts à tout par amour⁷².

L'image candide que Bernardin de Saint-Pierre donne des esclaves, loin de les mettre sur un pied d'égalité avec les femmes et les hommes européens, s'apparente alors plutôt à une description de « bons sauvages », essentialisant leur caractère et favorisant ainsi une racialisation des individus, en les enfermant dans un idéaltype qui marquera la vision des contemporains et de leur descendance sur les Noirs, ou sur toute autre population décrite de la même façon.

Des auteurs comme Isabelle Vissières, qui ont tenté de démontrer la farouche volonté anti-esclavagiste de Bernardin de Saint-Pierre en mettant l'accent sur ces descriptions empreintes de sentimentalisme, n'ont alors pas pris en compte cette dimension dans leur analyse, ce qui ne permet pas une compréhension approfondie et étoffée des enjeux et des changements de paradigmes survenus en cette période autour de l'esclavage, des débats autour de son abolition, de la colonisation et de la racialisation des rapports sociaux⁷³.

⁷¹ Bernardin de Saint-Pierre. *Voyage à l'Isle de France*. T. 1, p. 153-154.

⁷² *Ibid.*, p. 156.

⁷³ Isabelle Vissières. « Esclavage et négritude chez Bernardin de Saint-Pierre » in Jean-Michel Racault, Éd. *Études sur Paul et Virginie et l'œuvre de Bernardin de Saint-Pierre*. Paris, Diffusion, 1986, p. 64-79.

2.4. Conclusion

Nous l'avons donc vu, l'esclavage pour Bernardin de Saint-Pierre représente la source de tous les maux de la colonie de l'Isle de France lorsqu'il la découvre à la fin des années 1760. Pire que cela, l'institution de l'esclavage réduit non seulement les esclaves à l'état de bêtes de somme, mais elle encourage les Blancs à la paresse et à se comporter comme des animaux. L'esclavage n'est alors pas seulement une abomination en rapport aux traitements faits aux esclaves, mais parce qu'il pervertit la société dans son ensemble. Les principes physiocratiques chers à Bernardin de Saint-Pierre et à ses contemporains sont alors balayés du revers de la main; le commerce supplante l'agriculture, le vice évince la vertu et les lois de nature.

Cependant, les assertions les plus passionnées contre l'esclavage et contre les abus de cette institution à l'encontre des esclaves ne veulent pas dire que l'auteur considère tout à fait les Blancs et les autres sur un pied d'égalité, ni même qu'il souhaite que l'esclavage soit aboli sans plus attendre. Non seulement Bernardin de Saint-Pierre est lui-même accompagné par deux esclaves lors de son périple à l'Isle de France, mais il semble surtout souhaiter que le Code Noir soit appliqué, faute de mieux et le *mal étant déjà fait*.

Plus encore, on observe dans les écrits de l'auteur des préjugés de race, une essentialisation et une racialisation des caractères et des individus selon leur couleur de peau et leur origine. Les *Nègres* et les *Malabares* ne devraient ainsi pas être réduits en esclavage, mais de là à voir en elles et eux des égaux aux Blancs, il y a là un pas que Bernardin de Saint-Pierre n'est pas prêt à franchir. Sa perception même de l'affranchissement, qui résulte d'un acte de bienveillance – d'un don – de la part d'une Blanche, d'un Blanc éclairé et non d'une révolte consciente de l'esclave est particulièrement éclairante à cet égard. De même, un Noir sera proche de la nature et saura tirer parti de ses ressources pour subvenir à ses besoins, mais ce sera le Blanc qui saura magnifier cette nature, se l'approprier et l'appivoiser, franchissant alors une étape supplémentaire dans le processus de civilisation et d'évolution.

Cette ambiguïté face à la nature et à la civilisation, et entre l'admiration et un certain mépris pour l'autre, nous la retrouverons quelques années plus tard et sur un autre continent. Au tournant du dix-huitième et du dix-neuvième siècle, François-René de Chateaubriand nous

livrera un témoignage sur son voyage en Amérique du Nord qu'il effectua dans les années 1790, voyage à partir duquel il tirera ce qui se voulait être une ode à la vie sauvage, *Atala*.

CHAPITRE III

CHATEAUBRIAND ET L'AMÉRIQUE (1791-1827) : ÉTAT SAUVAGE, NOBLESSE ET BARBARIE

Les écrits de Bernardin de Saint-Pierre, et en particulier *Paul et Virginie* ont marqué toute une génération d'écrivains et d'écrivaines qui puisèrent dans son style une inspiration et une sensibilité particulière. Parmi ceux-là : François-René de Chateaubriand¹. Alors que la France est plongée en pleine tourmente révolutionnaire, ce noble breton entreprend un voyage de plusieurs mois en Amérique du Nord, du 8 avril 1791 au 2 janvier 1792². L'homme considéré comme un des pères du Romantisme français tira à partir de cet exil forcé³ plusieurs nouvelles qui feront sa renommée, dont *Atala*⁴ (1801) et *René*⁵ (1802). De ce

¹ Harry Liebersohn. *Aristocratic Encounters: European Travelers and North American Indians*. New York, Cambridge University Press, 2001, p. 45-46.

² Chateaubriand. *Voyage en Amérique*. T. 1. Des *Œuvres romanesques et voyages*. Texte établi, présenté et annoté par Maurice Regard. Paris, La Pléiade, 1969, p. 615-972.

³ « Une émigration plus raisonnable se dirigeait vers les rives de l'Ohio; une terre de liberté offrait son asile à ceux qui fuyait la liberté de leur patrie », *ibid*, p. 667. Chateaubriand décida en effet de quitter la France devant l'accroissement de ce qu'il jugeait être des excès populaires. Il embarqua donc pour le Nouveau-Monde pour ne revenir en France qu'au cours de 1792, où il intégra alors l'armée des émigrés. Mais devant la déroute de cette armée et étant lui-même blessé, il s'enfuit pour l'Angleterre où il vécut quelques années dans la misère. Il reviendra par la suite dans l'hexagone au début des années 1800, entamant alors une carrière politique au sein du gouvernement et des affaires étrangères.

⁴ Chateaubriand. *Atala*. T. 1 des *Œuvres romanesques et voyages*. Texte établi, présenté et annoté par Maurice Regard. Paris, La Pléiade, 1969, p. 33-99.

⁵ Chateaubriand. *René*. T. 1 des *Œuvres romanesques et voyages*. Texte établi, présenté et annoté par Maurice

voyage, il puisa aussi une inspiration politique et une toute nouvelle vision du monde, de la vie sauvage, de la civilisation et des relations sociales. Mais, bien que ce voyage fût réalisé dans la dernière décennie du dix-huitième siècle, ce n'est qu'une quarantaine d'années plus tard que son récit fut publié pour la première fois. En effet, la première édition du témoignage de Chateaubriand ne parut qu'en 1827, au sein de la première édition de ses *Œuvres complètes*. Cette édition contenait aussi pour la première fois une des œuvres les plus significatives de la période américaine de Chateaubriand, *Les Natchez*⁶.

Concernant le *Voyage en Amérique*, il est impératif de prendre en considération le fait qu'il ne s'agit pas des écrits que l'auteur a pris sur le vif, mais plutôt d'une restructuration des notes prises au cours de son voyage. Il est alors possible d'assumer que certains éléments pouvaient être plus ou moins précis dans son esprit au cours des années 1820, et que nous pouvons alors retrouver çà et là certaines exagérations et tournures parfois proches du fantasme. Toutefois, cela ne rend pas l'utilisation de ce texte inadéquate dans le cadre de cette étude, à condition cependant de tenir compte de cet état de fait. Si la frontière entre fiction et réalité n'est alors pas toujours facile à établir pour le lecteur, la lectrice, cela l'est d'autant plus que les enchevêtrements avec ses nouvelles et romans sont nombreux et que, du dire même de l'auteur, il a tiré des pans entiers de son ouvrage dans les livres d'autres personnes⁷.

En ce qui concerne la structure même du récit, celui-ci se divise en plusieurs parties, la description de son itinéraire ou le « journal sans date⁸ » n'occupant qu'une relativement faible part de l'ouvrage (à peine 75 pages sur un total de 212). Chateaubriand consacre en effet une partie de son récit à la description de la faune et des animaux qui la composent. Mais surtout, l'auteur nous offre une description des nations amérindiennes au sein desquelles

Regard. Paris, La Pléiade, 1969, p. 111-146.

⁶ Chateaubriand. *Les Natchez*. T. 1 des *Œuvres romanesques et voyages*. Texte établi, présenté et annoté par Maurice Regard. Paris, La Pléiade, 1969, p. 159-594.

⁷ « Immédiatement après la description de la Louisiane, viennent dans le manuscrit quelques extraits des voyages de Bartram, que j'avais traduits avec assez de soin. À ces extraits sont entremêlés mes rectifications, mes observations, mes réflexions, mes additions, mes propres descriptions, à peu près comme les notes de M. Ramond à sa traduction du Voyage de Coxe en Suisse. Mais dans mon travail, le tout est beaucoup plus enchevêtré, de sorte qu'il est presque impossible de séparer ce qui est de moi de ce qui est de Bartram, ni souvent même de le reconnaître. Je laisse donc le morceau tel qu'il est [...] » Chateaubriand. *Voyage en Amérique*, p. 724. Des critiques de l'ouvrage ont également mis un point d'honneur à relever et commenter cet état de fait. Sur l'authenticité du témoignage de Chateaubriand sur les États-Unis, nous renverrons le lecteur, la lectrice à l'introduction de Maurice Regard à l'édition La Pléiade du *Voyage*, p. 597-610. Voir également l'étude sur la chronologie du voyage et des questionnements que celle-ci soulève réalisée par Raymond Lebègue. "Le problème du voyage de Chateaubriand en Amérique" in *Journal des savants*, Vol.1, No 1, 1965, p. 456-465.

⁸ Chateaubriand. *Voyage en Amérique*, p. 703.

il prétend avoir séjourné: il aborde alors des thèmes tels que le mariage, l'enfantement et la famille, la médecine, les rapports sociaux de sexe, les langues, les rituels religieux et guerriers, et il dresse le portrait des différents types d'organisation politique qu'il dit avoir rencontrés.

En définitive, entre les descriptions d'itinéraire, de mœurs et de faune locale, son témoignage peut être compris – plagiat et lyrisme inclus – comme une source pertinente pour entrevoir les modes de vie en Amérique du Nord lors de son passage; mais surtout, il nous permet d'appréhender la vision d'un noble français en pleine révolution sur ce qui était alors perçu comme les bribes de ce qu'il restait de la vie sauvage en ce nouveau monde en pleine mutation.

Car au moment où Chateaubriand visite les États-Unis, ceux-ci ont acquis leur indépendance depuis 1776, et la nouvelle société américaine est alors en plein essor et évolution. Dans un contexte où les populations amérindiennes sont de plus en plus amoindries et en nombre de plus en plus faible, on assiste à l'éclosion d'une forme d'hommage à ces premiers Américains dans un bon nombre d'ouvrages de l'époque. De fait, nombre d'auteurs européens comme Chateaubriand, mais aussi américains comme Benjamin Franklin⁹ ou Thomas Jefferson¹⁰, semblent paradoxalement célébrer les modes de vie de ceux et celles qu'on assumait mener une vie proche de la nature et de ses lois. Au même moment, on ne se gêne surtout pas pour les présenter aussi comme des sauvages « barbares » : les

⁹ Ce qui peut sembler tout à fait incohérent avec ce qu'on lui connaît relativement aux Amérindiens qu'il avait plutôt tendance à présenter comme des ennemis de la pire espèce et qu'il serait souhaitable de voir disparaître. Les contradictions dans les écrits de Franklin ont été notamment étudiées par Christian Lerat. « Comment habiller les « sauvages » selon les saisons?: la réponse de Benjamin Franklin » in Véronique Béghain et Lionel Larré, Éd. *La fabrique du sauvage dans la culture nord-américaine*. Bordeaux, Presses Universitaires de Bordeaux, 2009, p. 13-24.

¹⁰ Notre étude s'appuiera ici en partie sur l'ouvrage de l'historienne Élise Marienstras, *Les mythes fondateurs de la nation américaine. Essai sur le discours idéologique aux États-Unis à l'époque de l'indépendance, 1763-1800*. Paris, Maspéro, 1973. L'auteure y consacre en effet deux chapitres à l'imaginaire de la nature sauvage, ainsi qu'à la vision des peuples amérindiens dans les écrits des "pères fondateurs" des États-Unis tels que Franklin, Jefferson et Webster. Elle porte alors une attention toute particulière aux contradictions et aux dynamiques de "fascination-répulsion-appropriation" que nous tenterons de mettre ici en évidence dans les écrits de Chateaubriand. Voir aussi, sur l'imaginaire des Américains et des Américaines sur les populations autochtones et la formation d'une identité états-unienne en rapport avec cette image l'article que l'historienne a publié dans « The Common Man's Indian: The Image of the Indian as a Promoter of National identity in the Early National Era. » in *Native Americans and the Early Republic*. Frederick E. Hoxie, Ronald Hoffman et Peter J. Albert, Éd. Charlottesville, University Press of Virginia, 1998, p. 261-296.

mythes du *bon sauvage* et du *barbare sanguinaire* semblent alors coexister dans les mêmes recueils.

Comment expliquer ces paradoxes? Quels pouvaient être les enjeux et les conséquences derrière ces récits? D'un côté, ces récits semblaient – parfois avec une verve des plus féroces – prendre la défense de ce qu'il restait de ces populations. Mais de l'autre côté, ils semblaient plutôt voués à les déprécier par rapport à une *Civilisation* dont la supériorité, malgré quelques imperfections relevées, n'était jamais remise en doute. Ce sont ces articulations, ces enchevêtrements que ce chapitre propose d'analyser dans les textes de Chateaubriand. Au final, il deviendra visible que si l'auteur encense parfois les peuples au sein desquels il a séjourné en Amérique du Nord, c'est pour mieux mettre en valeur sa propre culture en s'associant à ce qu'il juge positif chez les populations amérindiennes, voire en se les appropriant.

3.1. L'Amérique de Chateaubriand : le voyage physique et le voyage littéraire

Au début du *Voyage*, Chateaubriand narre son périple aux États-Unis, pays qu'il voit malgré leur indépendance comme relevant plus de la colonie (dans les façons de faire, les modes de pensée) que de la nation achevée, de la « Nation-mère¹¹ ». De Baltimore à New York en passant par Philadelphie, l'auteur rapporte sa rencontre avec le général Washington ; il passe ensuite à son périple à travers le désert des Onondagas et à sa découverte des lacs du Canada¹². L'auteur fait également part de son « Journal sans date » et sans repère géographique précis, lui permettant ainsi d'assurer une crédibilité certaine à son voyage sans pour autant avancer de détails clairs¹³. Chateaubriand se livre alors à la description de l'Ohio et du Mississippi, ainsi que de sites des Florides¹⁴, sans que l'on sache comment l'auteur a pu se rendre jusque-là. Nous verrons plus loin pourquoi : l'auteur s'inspire en effet d'autres voyageurs pour décrire un périple qu'il n'a réalisé qu'en partie.

¹¹ Chateaubriand. *Voyage en Amérique*, p. 676.

¹² *Ibid*, p. 671-703.

¹³ *Ibid*, p. 703-709.

¹⁴ *Ibid*, p. 709-724.

Le reste de l'ouvrage est ensuite dédié à l'histoire naturelle américaine et à la description des mœurs des populations amérindiennes. Après avoir passé en revue la faune nord-américaine¹⁵, Chateaubriand tente en effet de dresser le portrait de la société sauvage telle qu'il prétend l'avoir observée. Rites reliés au mariage, aux enfants, aux funérailles, mais aussi aux moissons et aux récoltes sont ainsi présentés au lecteur, à la lectrice. L'auteur prend également le temps d'expliquer certaines formes de danses et de jeux pratiqués par les Amérindiens et les Amérindiennes¹⁶. Toutefois, il est à noter que Chateaubriand, même s'il parle de plusieurs tribus ou nations amérindiennes – Muscogulges, Iroquois, Creeks, Yamasee, Natchez – parle avant tout de « sauvages » comme représentant la réalité indienne dans son ensemble. Ainsi, une essence semble se dégager de ces peuples qui n'en forment désormais plus ou moins qu'un sous la plume des auteurs étrangers, Chateaubriand le premier¹⁷.

Puis, Chateaubriand offre au lecteur, à la lectrice des renseignements concernant le calendrier utilisé par les populations locales, ainsi que sur leurs pratiques de la médecine. L'auteur insère à la suite de cela une étude sur les langues amérindiennes, tentant alors de tirer les grandes règles grammaticales des principaux langages locaux¹⁸. Après avoir évoqué les techniques de chasse, Chateaubriand étudie la guerre et les traditions, les rites qui y sont reliés chez les Amérindiens et les Amérindiennes, pour enfin évoquer la religion dans les tribus¹⁹.

Une large partie de son récit est ensuite consacrée aux différents types de gouvernement qu'il dit retrouver en Amérique du Nord parmi les Sauvages. Ainsi Chateaubriand identifie trois formes de système politique : le despotisme dans l'état de nature chez les Natchez, la monarchie limitée dans l'état de nature chez les Muscogulges et enfin, la République dans l'état de nature chez les Hurons et les Iroquois²⁰. Pour finir, l'auteur fait état de ce qu'il reste des populations amérindiennes en Amérique du Nord, avant d'offrir au

¹⁵ *Ibid.*, p. 736-749.

¹⁶ *Ibid.*, p. 749-777.

¹⁷ Cette figure de l'Altérité réifiée et fossilisée se retrouve dans les écrits des Européens tels de Le Page du Pratz et Crèvecoeur, ou des colons américains sur les populations amérindiennes ; Chateaubriand ne fait à cet égard pas exception. Ce phénomène d'uniformisation de l'image de populations différentes à travers l'édification d'une « essence » enfermant et figeant les personnes décrites est au cœur de l'ouvrage d'Edward Saïd, qui démontra l'existence de ce phénomène en Europe sur « l'Orient » dans *Orientalism*. New York, Vintage Books, 1994 (1978)

¹⁸ Chateaubriand. *Voyage en Amérique*, p. 777-792.

¹⁹ *Ibid.*, p. 793-830.

²⁰ *Ibid.*, p. 830-852.

lecteur, à la lectrice son appréciation des États-Unis d'Amérique et des républiques espagnoles²¹.

Si Chateaubriand a donc bel et bien effectué son voyage en Amérique, il n'a pas pour autant vu tout ce qu'il prétend. En effet, son itinéraire fut beaucoup plus limité que celui revendiqué : lui qui se plait à décrire les mœurs des populations amérindiennes du Sud des États-Unis – et en particulier des Natchez – il ne les a probablement jamais rencontrées lui-même comme il le prétend. L'itinéraire présenté plus haut est de fait celui qu'il revendique et non celui qu'il a effectué. Afin d'écrire son témoignage et trouver l'inspiration nécessaire à la recreation des univers indiens dans ses nouvelles, l'auteur a dû donc puiser dans de nombreuses sources, en majorité américaines²² comme les récits de Crèvecoeur (1735-1813) mais aussi d'un voyageur français comme Le Page du Pratz (1695-1775)²³.

Retracer toutes les sources à l'origine du *Voyage en Amérique* et des nouvelles qui y sont associées n'est pas primordial dans le cadre de la présente étude puisque notre objectif est plutôt l'analyse de l'imaginaire et des figures véhiculés dans les écrits de l'auteur et qui ont été diffusés en Europe. Néanmoins, nous prendrons le temps de nous concentrer sur deux auteurs américains en particulier qui ont influencé Chateaubriand de façon notable: Thomas Jefferson et William Bartram²⁴.

Intellectuels centraux de la toute jeune république américaine, ces deux auteurs ont contribué à leur façon à forger un sentiment de légitimité et d'ancrage des colons sur le sol de

²¹ *Ibid.*, p. 852-888.

²² Sur les auteurs et les textes à la source des écrits de Chateaubriand sur l'Amérique, voir notamment Gilbert Chinard. « Chateaubriand en Amérique : Quelques nouvelles sources des « Natchez » et du « Voyage. » » In *Modern Philology*, Vol. 9, No 1. Juillet 1911, p. 129-149. Gilbert Chinard reste à ce jour une des références majeure concernant l'œuvre de Chateaubriand et l'histoire de l'exotisme américain dans la littérature française du dix-huitième et du dix-neuvième siècle. Voir également les introductions aux différents textes de l'édition La Pléiade de Maurice Regard, p.9-11, p. 611-612.

²³ Le Page du Pratz. *Histoire de la Louisiane contenant la découverte de ce vaste pays – sa description géographique – un voyage dans les terres – l'histoire naturelle, les moeurs, coutumes et religion des naturels, avec leurs origines – deux voyages dans le nord du Nouveau Mexique, dont un jusqu'à la mer du sud.* Paris: De Bure l'aîné, 1758. 3 T. Et St. John de Crèvecoeur. *Voyage dans la haute Pensylvanie et dans l'état de New-York depuis l'année 1785 jusqu'en 1798. Par un membre adoptif de la nation Oneida.* Paris: Maradan, 1801. 3 T. Id. *Lettres d'un cultivateur américain adressées à W. S. depuis l'année 1770 jusqu'en 1786.* Paris: Cuchet, 1787. Id. *Lettres d'un cultivateur américain écrites à W.S. Écuyer depuis l'année 1770, jusqu'à 1781.* Paris, Cuchet, 1784. 2 T.

²⁴ Gordon M. Sayre. « The Mound Builders and the Imagination of American Antiquity in Jefferson, Bartram, and Chateaubriand. » in *Early American Literature*, Vol. 33, No3, 1998, p.237. « Chateaubriand, in his *Voyages en Amériques* [sic], claimed to have visited the Ohio Valle and seen the mounds in 1791. It is highly unlikely that he did so, but he certainly read Bartram, Chastellux, Jefferson, Filson, and Imlay before publishing *Atala* in 1801. »

l'Amérique du Nord. Et ce, à travers des processus discursifs qui ont infusé le récit de Chateaubriand et ainsi pénétré en France et en Europe : l'image que l'Amérique voulait projeter au Monde pour assurer sa légitimité en tant que nation allait être reprise et acceptée²⁵. Des ouvrages comme le *Voyage* de Chateaubriand, en reprenant les termes des intellectuels américains, allaient aider à forger cette image.

Thomas Jefferson (1743-1826), avant d'être président des États-Unis de 1801 à 1809, décrit en 1784 dans ses *Notes sur l'État de Virginie*²⁶ l'État dans lequel il vivait. Cet ouvrage était en fait une réplique aux écrits des naturalistes français tels que Buffon, qui affirmaient que l'Amérique du Nord en tant que continent ne pouvait produire que des espèces animales et végétales moindres par rapport à celles du reste du Monde et de l'Europe en particulier²⁷. Poussé par l'élan de rétablir ce qu'il pensait être la vérité, Jefferson entreprit donc de faire connaître sa terre natale aux Européens telle qu'il la voyait : une édition en français vit ainsi le jour aussi tôt qu'en 1786²⁸. Il est fort probable que Chateaubriand a eu connaissance de cet ouvrage, en particulier en ce qui a trait aux monuments géologiques tels que le Pont Naturel de Virginie, que l'on retrouve par exemple dans *Atala*²⁹.

William Bartram (1739-1823) quant à lui, Quaker de Pennsylvanie, effectua de 1773 à 1776 le voyage qu'il relate pour la première fois en 1791 dans *Travels Through North and South Carolina, Georgia, East and West Florida, The Cherokee Country, the Extensive Territories of the Muscogulges, or Creek Confederacy, and the Country of the Chactaws*³⁰. Peu connu du grand public français, ses œuvres ont surtout été diffusées à travers celles d'autres auteurs, en premier lieu Chateaubriand lui-même. Scientifique et écrivain autodidacte, Bartram mit un point d'honneur à décrire les paysages de son pays et dans une moindre mesure les mœurs des Américains et des Américaines. Cet ouvrage marqua ses contemporains et offrit une vision des États-Unis qui imprégna nombre de voyageurs, tant européens qu'américains, surtout en ce qui a trait à sa manière de décrire la nature et d'y

²⁵ *Ibid.* p. 227.

²⁶ Thomas Jefferson. *Notes on the State of Virginia*. New York, Harper Touchbooks, 1964.

²⁷ Thomas Perkins Abernethy. "Introduction" dans Thomas Jefferson. *Notes on the State of Virginia*, p. vii, xii-xiii.

²⁸ Thomas Jefferson. *Observations sur la Virginie*. Traduite par l'abbé Morellet. Paris : Barrois, 1786.

²⁹ Gordon Sayre. « The Mount Builders and the Imagination of American Antiquity in Jefferson, Bartram and Chateaubriand. » in *Early American Literature*. Vol 33, No. 3, 1998, p. 237.

³⁰ Slaughter, Thomas P. *The Natures of John and William Bartram*. New York: Vintage Books, 1997, p. xv.

rattacher une signification toute particulière³¹. De plus, ce livre offrit aux Américains et aux Américaines une vision de leur pays à laquelle ils et elles pouvaient se rattacher. Ce faisant, le *Voyage* de William Bartram permit de rassembler la population américaine autour d'une perception commune de leur nation et de ceux et celles qui y habitaient.

La première édition du voyage de William Bartram fut publiée en 1791, soit l'année-même du voyage de Chateaubriand aux États-Unis. Les deux ayant séjourné à Philadelphie en même temps, il est possible qu'ils se soient rencontrés, mais selon Yvon Chatelin, rien ne vient le confirmer³². Quoi qu'il en soit, il est certain que les écrits de Bartram eurent une place majeure dans l'expérience américaine de Chateaubriand. Les descriptions de William Bartram se retrouvent à cet égard dans l'œuvre de Chateaubriand de façon évidente, l'auteur le précise lui-même sans avouer totalement avoir copié presque intégralement l'œuvre originale : à tel point que, le décor de *Atala* est une transposition presque littérale des écrits de Bartram³³.

Les écrits de ces deux auteurs, parmi d'autres, sont donc perceptibles à la lecture du *Voyage en Amérique* et dans les nouvelles américaines de Chateaubriand. Les descriptions des paysages, des édifices, de la faune, des populations locales se retrouvent ainsi – et parfois de façon pêle-mêle – dans celles de l'auteur romantique français. On assiste alors parfois à des contradictions flagrantes ou à des exagérations fantasmatiques³⁴, attestant de fait que Chateaubriand n'a effectivement pas lui-même vu ce qu'il décrit. Quoi qu'il en soit et avec ces éléments en tête, nous pouvons dès lors compléter notre compréhension du *Voyage* et nous pencher sur quelques-unes de ses facettes les plus saillantes ainsi que sur celles d'*Atala*.

³¹ À ce sujet, voir notamment l'article de Douglas Anderson. « Bartram's « Travels » and the Politics of Nature. » in *Early American Literature*. Vol. 25, No 1, 1990, p. 3-17.

³² Yvon Chatelin. *Le voyage de William Bartram (1773-1776): Découverte du paysage et invention de l'exotisme américain*. Paris, Karthala, 1991, p. 7.

³³ *Ibid.*, p. 216-220. Voir également Gordon Sayre. *Loc. Cit.* p. 238-240.

³⁴ Sur la faune par exemple, l'auteur affirme qu'il y a en Amérique du Nord des truites de 200 livres, (!) ou encore que les Carcajous et les Renards s'allient pour chasser l'original...ce dernier animal ayant par ailleurs un bras qui sort de son épaule... Chateaubriand. *Voyage en Amérique*, p. 699, 742, 745.

3.2. Fascination et admiration pour la nature et les peuples amérindiens

3.2.1 L'expérience de la nature et de la vie sauvage

Lorsque Chateaubriand arrive sur le continent américain, il n'a de cesse d'apprécier ses « retrouvailles » avec la nature et les sentiments que cela lui procure. En effet, loin des vices de l'Europe révolutionnaire – qui lui apparaît abjecte sur bien des aspects – l'auteur peut se centrer sur lui-même : à travers sa communion avec la nature mais surtout, sans que ne viennent interférer les artifices de la société dite civilisée.

De fait, se présentant lui-même comme un disciple de Rousseau dans son amour de la nature³⁵, le retour à l'état sauvage et à la liberté qu'il procure n'a de cesse de l'enthousiasmer. Pour lui, la nature est le lieu où l'être humain peut retrouver son essence profonde sans être brimé par la société, et Chateaubriand va jusqu'à comparer son expérience au milieu de la forêt à une « ivresse³⁶ » irrépensible: « Liberté primitive, je te retrouve enfin! [...] Me voilà tel que le tout puissant m'a créé, souverain de la nature [...]»³⁷.

La nature est alors source de toutes les possibilités, et permet à l'être humain de s'épanouir loin des contraintes, de la corruption, des vices liés à la vie en société. Surtout, l'être humain dans ces conditions prend pleine possession de cette nature tout aussi sauvage qu'appivoisée³⁸. Chateaubriand compare les deux conditions humaines en rapport à la liberté, et ses conclusions sont sans ambages :

Courez vous enfermer dans vos cités, allez vous soumettre à vos petites lois ;
gagnez votre pain à la sueur de votre front, ou dévorez le pain du pauvre ;
égorgez-vous pour un mot, pour un maître ; doutez de l'existence de Dieu, ou
adorez-le sous des formes superstitieuses, moi j'irai errant dans mes solitudes ;
pas un seul battement de mon cœur ne sera comprimé, pas une seule de mes
pensées ne sera enchaînée ; je serai libre comme la nature ; je ne reconnaîtrai de

³⁵ « C'était une chose assez étrange pour un disciple de Rousseau, que cette introduction à la vie sauvage par un bal que donnait à des Iroquois un ancien marmiton du général Rochambeau. » Chateaubriand. *Voyage en Amérique. Op. Cit.* p. 685. Il avait pourtant dit le contraire dans *Atala*. « Au reste, je ne suis point comme M. Rousseau, un enthousiaste des Sauvages. » Chateaubriand. *Atala*, p. 18.

³⁶ Chateaubriand. *Voyage en Amérique*, p. 684.

³⁷ *Ibid.*, p. 703.

³⁸ Pour une étude de la description des paysages naturels comme moyen d'appropriation et son impact dans l'essor d'une pensée coloniale et impériale voir Mary Louise Pratt. *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*. New York, Routledge, 1992, p. 38-85.

Souverain que celui qui alluma la flamme des soleils, et qui, d'un seul coup de sa main, fit rouler tous les mondes³⁹.

Si Chateaubriand fait ici état de son sentiment de plénitude une fois qu'il se retrouve au beau milieu de la nature la plus sauvage, il ne se demande pas moins *pourquoi* il en est ainsi, et pourquoi « l'homme » trouve tant de charme à la vie sauvage.

Pourquoi l'homme le plus accoutumé à exercer sa pensée s'oublie-t-il joyeusement dans le tumulte d'une chasse ? [...] Mille Européens ont connu ce plaisir, et n'en ont plus voulu d'autre, tandis que l'Indien meurt de regret, si on l'enferme dans nos cités. Cela prouve que l'homme est plutôt actif, qu'un être contemplatif ; que dans sa condition naturelle, il lui faut peu de chose, et que la simplicité de l'âme est une source inépuisable de bonheur⁴⁰.

Par ces quelques phrases tout est alors dit : le *pur* bonheur ne se retrouve que dans la simplicité de l'existence offerte dans et par la nature. À tel point que, malgré toutes les avancées que l'Europe a pu faire, les Européens préfèrent dans de nombreux cas rester parmi les sauvages une fois qu'ils ont goûté à ce mode de vie. En comparaison, tous ceux qui n'ont connu que la joie frugale de la vie sauvage ne font que dépérir lorsqu'on les sort de leur milieu pour les transporter au milieu de l'artifice civilisationnel.

Ce retour à la nature et à la vie primitive dans le but d'atteindre le bonheur individuel et l'harmonie sociale est souvent présent dans les écrits contemporains à Chateaubriand, de la fin du dix-huitième et du début du dix-neuvième siècle. Nous avons eu l'occasion de le voir avec le cas de Bernardin de Saint-Pierre, prédécesseur de Chateaubriand, dans le chapitre précédent. Nous voyons cependant une autre forme d'admiration de la vie sauvage dans les récits de Chateaubriand : la vie sauvage est ici non seulement vue comme vertueuse et source d'harmonie sociale – comme chez Bernardin de Saint-Pierre ou Rousseau par exemple – mais aussi, les sauvages eux-mêmes sont les représentants d'une noblesse primitive qui tend à disparaître avec l'avènement de la République en France, et l'expansion de la République américaine sur le continent nord-américain. Le « bon sauvage » se mue alors en « noble sauvage », et cette figure trouve toute sa résonance dans les écrits d'un noble voyant son propre monde tomber en déliquescence.

³⁹ *Ibid.* p. 703-704.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 721.

3.2.2. Le noble sauvage

Dans le *Voyage en Amérique*, il est question des rencontres de l'auteur avec les populations amérindiennes dont il dit avoir croisé le chemin au fil de ses pérégrinations et la figure du noble sauvage, ou de la noble sauvagesse, est récurrente. Mais ce qui frappe de prime abord, c'est la quasi-absence de protagonistes blancs ou d'esclaves dans son récit. Sauf à de rares endroits, comme lorsqu'il fait la connaissance d'une jeune femme amérindienne au détour d'une clairière. La présence ici des Blancs l'irrite cependant au plus haut point, lui qui pensait être seul au cœur de la nature⁴¹.

Dans cet épisode, Chateaubriand découvre une « méchante cabane indienne », près de laquelle paise une vache incroyablement maigre. C'est à ce moment-là que trois hommes blancs arrivent, accompagnés de vaches qui sont, elles, bien grasses. La cruauté dont ces hommes font preuve à l'encontre de la pauvre vache maigre insupporte l'auteur au plus haut point. Heureusement, une femme amérindienne sort de la cabane pour porter secours à sa vache, et parvient malgré les menaces à faire partir les colons. Pour le coup, la douceur que cette femme dégage pour prendre soin du bovin est indéniable. Chateaubriand décide alors de saluer cette femme qui, le prenant pour un des colons, refuse obstinément de lui adresser la parole. Alors l'indienne, toute aussi émue qu'étonnée de voir un blanc agir avec douceur envers la vache, consent à parler à l'auteur : une brève mais jolie rencontre se crée, jusqu'à ce que les deux protagonistes retournent à leurs chemins de vie respectifs⁴².

Dans ce passage transparaît alors une vision des rapports entre les populations amérindiennes et les colons, telle que l'avait déjà mise de l'avant, par exemple, Thomas Jefferson et Benjamin Franklin⁴³. Dans cette perspective, les colons qui vivent dans les zones de frontières échappent à l'autorité des gouvernants et adoptent des pratiques jugées non dignes d'hommes civilisés. Entre autre, on les accuse de s'en prendre aux populations locales

⁴¹ « L'apparition de ces Européens dans un lieu si désert me fut extrêmement désagréable ; leur violence me les rendit encore plus importuns. » *Ibid.*, p. 687.

⁴² *Ibid.*, p. 687-688.

⁴³ Christian Lerat cite à cet effet *Observations Concerning the Increase of Mankind* publié en 1751, le *Canada Pamphlet* de 1760, *A Dialogue between Britain, France, Spain, Holland, Saxony and America* publié en 1775 et enfin, *Remarks Concerning the Savages of North America* issu en 1784. « Comment habiller les « sauvages » selon les saisons?: la réponse de Benjamin Franklin » in Véronique Béghain et Lionel Larré, Éd. *La fabrique du sauvage dans la culture nord-américaine*. Bordeaux, Presses Universitaires de Bordeaux, 2009, p. 13-24.

et ainsi nuire aux efforts du gouvernement vis-à-vis des Autochtones. Benjamin Franklin, avant Chateaubriand, avait déjà abordé cette problématique dans ses ouvrages⁴⁴.

À l'intérieur de ces écrits et de ceux de Franklin en particulier, on observe par ailleurs bon nombre de contradictions: les écrits changent et évoluent selon l'agenda politique du moment et ce qu'il faut mettre de l'avant sur le coup. Si une fois le sauvage est un être sous-développé qui ne mérite que d'être supprimé (symboliquement ou physiquement), celui-ci devient la fois d'après l'âme de l'Amérique et l'être à défendre face à des colons peu scrupuleux qui propagent la terreur et adoptent les pires travers sauvages⁴⁵

On accuse alors les colons d'accaparer les terres et les meilleures denrées, ne laissant qu'aux pauvres Indiens et Indiennes les plus misérables ressources. Ainsi, lors de sa rencontre avec la jeune femme amérindienne et sa vache, Chateaubriand est estomaqué par la maigreur de cette dernière, ainsi que par l'état de sa «méchante cabane de sauvage». En opposition, les colons ont quant à eux de belles vaches grasses, et n'ont de cesse de maltraiter celle de la femme indienne. L'Amérindienne de son côté est d'une infinie douceur avec sa vache qu'elle secourt et qu'elle aide du mieux qu'elle peut⁴⁶.

Comme si, malgré le peu qu'elle avait, la «sauvagesse» respectait la nature et ce qu'elle avait à lui offrir; tandis que les colons, présentés comme de véritables rustres, se comportaient comme des brutes épaisses. Dans ce passage, c'est donc l'Indienne qui est valorisée comme figure de bonté, presque de noblesse, tandis que le poids de la honte pèse sur des Blancs échappant aux autorités civiles et aux règles de l'homme civilisé⁴⁷.

L'idée de «noblesse» associée aux populations amérindiennes est à cet égard en plein essor à partir de la fin du dix-huitième siècle. En effet, si jusque-là, et plus particulièrement à travers la plume d'un Jean-Jacques Rousseau, le «bon sauvage» incarnait les valeurs d'égalité et de liberté associées à la République⁴⁸, quelques aspects évoluèrent après la Révolution de 1789 et les tumultes qui en furent engendrés. La «noblesse» de cœur

⁴⁴ *Ibid.*, p. 15, 20.

⁴⁵ Lerat analyse notamment dans son article l'image ambivalente voir «schizophrénique» des populations amérindiennes, et le phénomène de fascination-répulsion à leur rencontre chez Franklin. *Ibid.*, p. 13-23

⁴⁶ Chateaubriand. *Voyage en Amérique*, p. 687

⁴⁷ *Ibid.*, p. 688.

⁴⁸ Harry Liebersohn. *Op. Cit.*, p. 5. Voir également, Harry Liebersohn, «Discovering Indigenous Nobility: Tocqueville, Chamisson, and Romantic Travel Writing.» in *The American Historical Review*, Vol. 99, No 3. Juin 1994, p. 754.

et d'attitude remplace alors peu à peu la nature égalitaire de l'être humain dans l'état de nature à travers les mythes entourant le continent américain. À ce titre, l'ouvrage de Chateaubriand fait figure de pionnier, et il influença par la suite les voyageurs du dix-neuvième siècle tels que Tocqueville en France, mais également les voyageurs du reste de l'Europe comme Humboldt pour ne citer qu'une des figures les plus marquantes du Romantisme⁴⁹.

Ainsi, les nobles français qui voyagent en Amérique à partir de la fin du dix-huitième siècle ressentent des liens qui les unissent aux Amérindiens sur plusieurs aspects eu égard à leurs qualités respectives. Les valeurs associées traditionnellement à la noblesse depuis le Moyen-Âge et qui tendent à disparaître avec l'avènement de la République et de ses idéaux se trouvent transposées au Nouveau Monde à travers la figure du noble sauvage. Ce dernier, tout comme la noblesse française et ce qu'elle représente, est assailli de toutes parts par la modernité et est repoussé de plus en plus dans les marges de la société et de l'histoire⁵⁰.

Bien des aspects rapprochent les Indiens d'Amérique et les nobles français ; et en premier lieu la chasse, qui est longuement décrite dans le *Voyage*⁵¹ et qui caractérise une grande partie du mode de vie des sauvages dans la littérature. En France, et jusqu'à la Révolution de 1789, la chasse était un privilège exclusivement réservé à la noblesse, jusqu'à ce qu'il soit aboli avec l'avènement de la République. Les nobles ont alors vu leur accès à la chasse disparaître, et bon nombre d'entre eux ont associé cette perte à celle des territoires de chasse auxquels les Amérindiens utilisaient avant l'arrivée des Européens⁵².

Si la chasse et ce qu'elle signifie dans l'esprit d'un noble français de la fin du dix-huitième siècle est un des aspects qui lui font rapprocher son vécu à celui des populations amérindiennes, la vertu associée à la guerre et à la noblesse militaire – voire à une certaine

⁴⁹ Harry Liebersohn. *Op. Cit.* L'auteur dans cet ouvrage met de l'avant le concept du noble sauvage dans la littérature romantique du dix-neuvième siècle en France et en Europe, particulièrement en Prusse. Il démontre ainsi le changement de paradigme dans l'idéalisation des populations amérindiennes entre la figure du bon sauvage incarnant les valeurs républicaines et celle du noble sauvage, incarnant les valeurs de vertu militaire et de noblesse de coeur, entre la période néoclassique et romantique. Dans cette évolution, Liebersohn explique alors que les nobles romantiques français se sont reconnus dans le destin des populations amérindiennes et dans leurs difficultés face au bouleversement du Monde et de leurs modes de vie.

⁵⁰ Harry Liebersohn. "Discovering Indigenous Nobility...", p. 758, 763.

⁵¹ Chateaubriand expose dans ces quelques pages les différents rituels associés aux différentes chasses selon l'animal visé. Ainsi le lecteur, la lectrice, peut se rendre compte de l'importance centrale de cette activité dans l'organisation des sociétés amérindiennes. *Voyage en Amérique*, p. 793-803.

⁵² Harry Liebersohn. *Aristocratic Encounters...* p. 23.

idée de la chevalerie – est aussi essentielle à ce processus. Chateaubriand consacre à cet égard une belle part de son récit aux affaires de la guerre dans les tribus qu'il décrit⁵³:

[la] guerre est la grande affaire des Sauvages et tout le fond de leur politique; elle a quelque chose de plus légitime que la guerre chez les peuples civilisés, parce qu'elle est presque toujours déclarée pour l'existence même du peuple qui l'entreprend: il s'agit de conserver des pays de chasse ou des terrains propre à la culture⁵⁴.

La guerre chez les sauvages est donc non seulement légitime, mais elle est intrinsèquement noble dans ses motivations puisqu'elle ne vise qu'à défendre l'existence et la survie de ceux qui la déclarent. Chateaubriand sous-entend du même coup que la guerre chez les peuples dits civilisés ne seraient quant à elle pas légitime. La vertu militaire, la validité de la guerre résiderait donc dans son caractère défensif et dans le fait qu'elle vise la préservation de sa société, de ses modes de vie et de subsistance. Face à l'envahisseur ou face au bouleversement révolutionnaire, les deux entités – le noble et le sauvage – se trouvent parés des mêmes vertus et des mêmes craintes: la disparition du monde tel qu'ils l'ont connu, qu'ils le comprennent et qu'ils le vivent.

Que ce soit le sauvage de l'Amérique ou l'aristocrate de l'Ancien Monde, les deux figures semblent donc vouées à la disparition devant l'avancée fulgurante de la nouvelle société: expansion des États-Unis et recul du territoire d'un côté, essor de la République et disparition de l'Ancien Régime de l'autre. Que cette disparition soit physique ou symbolique, le sauvage et l'aristocrate se retrouvent alors rapprochés, des affinités de nature et de caractère se développent dans les récits et témoignages des visiteurs européens: le voyageur s'associe alors au sauvage idéalisé.

Il est ainsi évident que Chateaubriand admire la nature et le sentiment qu'elle lui procure, et il n'a de cesse de proclamer son enthousiasme pour les vertus qui s'en dégagent. Aussi, c'est tout *naturellement* qu'il voit dans les habitants de ces contrées les derniers représentants d'une noblesse de cœur et d'âme qui tend à disparaître avec la transformation de leur monde: il finit par voir dans leur situation la sienne propre en lien avec les transformations sociales et politiques en France apportées par la Révolution française.

⁵³ Chateaubriand. *Voyage en Amérique.*, p. 803-823.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 803.

Cependant, cette fascination et cet attachement certain que l'auteur entretient pour les tribus qu'il dit avoir visitées sont lourdement contrebalancés par un sentiment de supériorité, voire un dédain profond pour cette population. Bien que purs et nobles à bien des égards, les sauvages restent toutefois aux yeux de Chateaubriand profondément bestiaux et archaïques sur bien des plans, caractérisés qu'ils sont par un profond retard en rapport à la marche de l'histoire et de la civilisation.

3.3. Dédain, mépris et répulsion pour le sauvage

3.3.1. Le sauvage n'est pas un bâtisseur

Malgré toute l'admiration dont Chateaubriand a pu faire preuve vis-à-vis des populations amérindiennes, il ne va donc pas jusqu'à leur accorder un degré d'évolution, de civilisation égal à celui des Européens. En effet, à maints égards, il leur refuse tout simplement ne serait-ce que la possibilité d'avoir pu réaliser certains aspects de la « civilisation ». Il rejoint en ce sens, comme nous le verrons, bien des auteurs américains qui ont nourri son imaginaire sur l'Amérique : Chateaubriand transmet alors au lecteur, à la lectrice, des images et des stéréotypes sur les Amérindiens et les Amérindiennes ancrés dans le contexte social et intellectuel des États-Unis du dernier quart du dix-huitième siècle⁵⁵.

Au cours de son périple, l'auteur a – ou prétend avoir – eu l'occasion de visiter des ruines et des tumuli en Floride témoignant de la présence d'une civilisation avancée, mais qui aurait depuis longtemps disparu. S'enchaînent alors les hypothèses sur l'identité de ces populations éloignées dans le temps : des Phéniciens ? des Carthaginois ? ou même des Atlantes ? En fait, peu importe d'où ils pouvaient venir, tous les peuples évoqués sont européens. Surtout, l'hypothèse que ces ruines aient pu être l'œuvre de populations locales

⁵⁵ L'auteur, qui comme nous l'avons vu s'est en grande partie "inspiré" des ouvrages de Bartram et de Jefferson, reproduit dans son propre voyage les opinions et les stéréotypes développés par les deux auteurs américains. Sur la question des tumuli et des antiquités américaines, l'historien Gordon M. Sayre nous permet d'étudier une partie de la question dans "The Mount Builders and the Imagination of American Antiquity in Jefferson, Bartram and Chateaubriand.", in *Early American Literature*. Vol. 33, No 3, 1998, p. 225-249.

encore présentes est à peine effleurée : « Quoiqu'il en soit, une nation ignorée, une nation supérieure aux générations indiennes en ce moment, a passé dans ces déserts⁵⁶ ».

Plutôt, l'auteur se demande où sont passées ces anciennes civilisations perdues. Que sont-elles devenues, où sont-elles allées? À ces questions, Chateaubriand offre au lectorat quelques pistes, dont celle de la disparition de ces populations suite à l'invasion des peuples actuellement présents et beaucoup moins avancés sur le long chemin de la civilisation. L'auteur va même jusqu'à évoquer la possibilité de la coexistence en des temps reculés d'Indiens « blancs » et « rouges », les derniers étant à l'origine de la disparition des « blancs »⁵⁷. Dans cette optique, les Indiens « rouges » seraient alors des envahisseurs, des colonisateurs, et donc ne seraient dans les faits pas plus légitimes que les colons en provenance d'Europe pour occuper ces terres⁵⁸.

L'attribution de la construction de vestiges par des populations antérieures aux tribus amérindiennes rencontrées par les colons est un phénomène qui se perçoit dans les récits et témoignages de plusieurs intellectuels au dix-huitième siècle. Parmi eux, nous retrouvons les deux auteurs dont il était question plus haut et qui ont influencé le *Voyage en Amérique* de Chateaubriand : Thomas Jefferson et William Bartram. Jefferson affirme d'ailleurs sans ambages qu'il n'existe aucun monument sauvage digne de ce nom, dans une formule on ne peut plus condescendante : « Je ne connais rien qui n'existe qui soit un monument indien ; car je n'honorerai pas des pointes de flèches, des hachettes en pierre, des pipes et des images à moitié formées du vocable de monument⁵⁹ ».

⁵⁶ Chateaubriand. *Voyage en Amérique*, p. 711. À propos de ces ruines, Chateaubriand évoque également les écrits qui ont été publiés depuis son séjour en terre nord-américaine par des savants et des Sociétés archéologiques américaines, notamment les *Mémoires sur les ruines de l'Ohio*. Chateaubriand livre alors ses impressions sur ces études dans des notes de bas de page relativement étayées. *Ibid.* p. 710.

⁵⁷ Chateaubriand évoque en effet l'existence de « légendes » amérindiennes entourant la présence de Blancs, et ce avant l'arrivée « officielle » des colons européens. *Ibid.* p. 712-713.

⁵⁸ Gordon M. Sayre. *Loc. Cit.*, p. 241.

⁵⁹ « I know of no such thing existing as an Indian monument; for I would not honor with that name arrow points, stone hatchets, stone pipes, and half-shapen images ». Traduction par nos soins. Thomas Jefferson. *Notes on the State of Virginia*, p. 92-93. Thomas Jefferson semblera pourtant se raviser au fil des années suivantes. Si des écrits de sa main attestant ce fait sont plutôt rares, des recherches ont cependant démontré à travers l'analyse de sa bibliothèque, de ses lectures, de ses correspondances et de ses connaissances sur l'architecture en général qu'il avait beaucoup appris sur les constructions amérindiennes, notamment à partir des années 1790. Voir à cet effet Roger Kennedy. « Jefferson and the Indians. » in *Winterthur Portfolio*. Vol. 27, No 2/3, Automne 1992, p. 105-121. Le fait que Chateaubriand ait pu prendre connaissance de ses développements ultérieurs dans la pensée de Jefferson ne nous est pas connu, car il est fort probable que l'auteur français n'ait eu entre les mains que les *Notes sur l'État de Virginie*.

Ainsi les Amérindiens ne seraient pas capables de bâtir des édifices dignes de la « civilisation » : non seulement ce sont d'autres, probablement en provenance d'Europe, qui seraient les bâtisseurs mais en plus, ce sont les « sauvages » qui auraient l'odieux d'en être à l'origine de la déperdition. L'idée du nomadisme des Amérindiens est ici aussi renforcée, puisqu'il est convenu d'avance que seuls des peuples sédentaires, donc civilisés, peuvent être à l'origine de construction d'un tel génie. Ainsi, des historiens comme Richard Slotkin et Gordon Sayre ont montré comment les Américains d'origine européenne se sont approprié certains aspects de la culture amérindienne et ont ainsi constitué des rituels d'appartenance et de légitimité nationale. Les descriptions des tumuli et d'autres constructions ont permis aux Américains de s'imaginer un héritage antique indigène à leur propre identité, à partir d'éléments « civilisés » plutôt que purement « sauvages ». Ces constructions étaient alors célébrées à travers différents comportements, que ce soit au niveau touristique, religieux ou même militaire⁶⁰.

De cette façon, il devenait possible de mettre de l'avant une civilisation américaine par rapport à l'Europe, tout en se dissociant d'Amérindiens perçus comme sauvages. Cette image, reprise par Chateaubriand dans ses propres écrits et en particulier dans le *Voyage en Amérique*, allait permettre la pénétration de cet imaginaire en Europe. Mais si les sauvages n'ont pas su ériger des bâtiments propres à les élever au rang des nations civilisées, ils se caractérisent aussi par bien des travers associés à la barbarie. En effet, malgré les points positifs qu'il peut leur trouver, Chateaubriand présente également au lecteur, à la lectrice l'image d'un peuple essentiellement arriéré et ancré dans la violence.

3.3.2. Le sauvage est barbare et violent

En effet, si Chateaubriand dit admirer ceux et celles qu'il appelle « sauvages », il ne peut s'empêcher d'être lui-même tributaire des clichés et des stéréotypes qui leur sont accolés. Ainsi, des scènes de violences inouïes et de barbarisme sont allègrement dépeintes

⁶⁰ Gordon Sayre. *Loc. Cit.*, p. 230.

dans le *Voyage en Amérique* : « noble sauvage », oui, mais avant tout personnage qui vit en retard par rapport à la civilisation et qui a tout à gagner de celle-ci.

Pour illustrer la barbarie, voire l'animalité, des hommes et des femmes qu'il dit avoir rencontrés, l'auteur nous fait part des scènes auxquelles il aurait assisté. Au fil de ces scènes, la lectrice, le lecteur se retrouve confronté à des sauvages déchaînés lors de danses guerrières. Loin du flegme et de la retenue caractéristique des hommes civilisés, les sauvages « mugiss[ent] lourdement » et se débattent entre « convulsions et [...] hurlements », exprimant alors « d'horribles joies. ». Quant au retour de l'expédition guerrière que dire, si ce n'est que la barbarie des sauvages est encore plus palpable, car « la danse de la guerre est encore plus affreuse: des têtes, des cœurs, des membres mutilés, des crânes avec leur chevelures sanglantes sont suspendus à des piquets plantés à terre⁶¹. »

Les termes utilisés ici par l'auteur pour décrire les Amérindiens et les Amérindiennes sont évocateurs de la vision qu'il en a, malgré tout le bien qu'il peut en dire par ailleurs et l'admiration qu'il dit leur porter. Ce que Chateaubriand présente au lecteur, à la lectrice, ce sont clairement les images d'un peuple arriéré et barbare, parfois proche de l'animalité dans sa façon d'agir et de fêter. Tirailé entre la fascination, le dégoût et la peur, le lectorat finit par se retrouver conforter dans son mode de vie et dans sa propre culture⁶².

Alors, si le noble sauvage faisait réfléchir sur la réalité de la civilisation et sur la décadence des sociétés européennes, la violence barbare de l'homme sauvage au contraire permet d'affirmer la supériorité de l'Europe sur le reste du Monde. Les peuples amérindiens demeurent dans cette optique à l'arrière de l'évolution, eux qui restent malgré tout à un stade enfant, primitif de l'histoire de l'humanité: leurs vociférations et leurs façons de fêter viennent rappeler cet état de fait, et les voyageurs européens et américains transmettent ces images à travers leurs récits, mais aussi leurs écrits scientifiques et autres formes de témoignage⁶³. Plus encore qu'une certaine bestialité, c'est surtout le refus d'évoluer et la complaisance dans la

⁶¹ Chateaubriand. *Voyage en Amérique*, p. 772.

⁶² Comme le note à propos de Benjamin Franklin Christian Lerat: "Le primitif sert en réalité de faire valoir au civilisé et conforte le sentiment de supériorité de celui-ci, en quelque sorte investi par la providence pour répandre les lumières sur des terres où la sauvagerie de l'Indien risque d'être plus irréductible que celle d'une nature vierge." *Op. Cit.*, p. 15.

⁶³ Mary Louise Pratt. *Op. Cit.*, p. 38-68. Ainsi que, concernant le contexte propre à la France, Dominique Jullien. *Récits du Nouveau Monde. les voyageurs français en Amérique, de Chateaubriand à nos jours*. Paris, Nathan, 1992.

barbarie qui affectent le plus Chateaubriand : le refus des Indiens du Christianisme et de l'adoption de mœurs jugées plus douces le convainquent du retard civilisationnel des tribus amérindiennes. C'est alors selon lui le Christianisme qui doit permettre à la civilisation de progresser, même si les « Sauvages » s'y refusent parfois, préférant la superstition et réservant aux prêtres le pire des sorts⁶⁴.

3.3.3. *Atala* et le Christianisme civilisateur

Dans *Atala*, le personnage de Chactas, capturé par des Muscogulges, est sauvé par la jeune amérindienne Atala qui l'emmène dans les forêts et les étendues sauvages pour lui éviter la torture et la mort. Dans ces contrées, les deux jeunes gens expérimentent les bonheurs liés à la vie dans la nature, vivant au rythme de celle-ci et n'étant plus contraints par les lois humaines. Au fil de leur périple, Chactas et Atala finissent par rencontrer un vieil ermite qui se porte à leur secours lorsque la nature se fait de plus en plus menaçante à mesure qu'Atala est frappée d'un mal inconnu⁶⁵. Cet ermite, le Père Aubry, les emmènera dans sa caverne pour s'occuper d'eux, et leur fera voir les bienfaits du Christianisme et de la civilisation lors d'une visite dans un village amérindien. Là, les habitants et les habitantes – les laboureurs⁶⁶ – se sont convertis à la religion chrétienne et vivent selon ses principes. Toutefois, ce village ne représente pas aux dires de l'ermite la réalité concernant la plupart des sauvages : le sort des missionnaires est la plupart du temps très précaire et ces derniers sont souvent la cible de la barbarie sauvage et du refus d'évolution de ceux qu'ils veulent élever vers des mœurs plus douces.

En effet, le refus des lumières et la volonté de ne pas évoluer de la part des sauvages se retrouvent ainsi dans *Atala*, et plus précisément dans le personnage du Père Aubry qui fut

⁶⁴ *Ibid.*, p. 818.

⁶⁵ Nous analyserons plus avant dans le chapitre IV de notre étude le mal dont il s'agit et l'importance de sa signification dans l'œuvre de Chateaubriand et dans le contexte intellectuel et social de la fin du dix-huitième siècle et du début du dix-neuvième siècle.

⁶⁶ Chateaubriand. *Atala*, p. 65-73. Il est ici particulièrement révélateur de voir que le chapitre consacré aux « gentils » Amérindiens accueillant Chactas et Atala et ayant adopté le Christianisme soit « Les Laboureurs », tandis que le chapitre consacré à la captivité de Chactas parmi les méchants Muscogulges soit titré « Les Chasseurs ». Ceci renforce une fois de plus l'opposition entre le nomade chasseur barbare et le sédentaire vertueux et civilisé.

torturé et dont les mains furent horriblement mutilées par les Indiens refusant d'adopter de nouvelles mœurs. Pourtant, le prêtre ne perd pas espoir de voir les « barbares » qui lui ont infligé ces sévices évoluer: « Si les Indiens idolâtres m'ont affligé, ce sont de pauvres aveugles que Dieu éclairera un jour⁶⁷.» Dans cette perspective, seul Dieu et la religion chrétienne sont jugés aptes à faire évoluer vers des mœurs plus douces et vers la civilisation des populations qui sans cela resteraient prisonnières de la superstition et de la barbarie. Le Christianisme comme vecteur de progrès et de civilisation est d'ailleurs au cœur de la pensée de Chateaubriand, lui qui après la mort de sa mère cherchera dans la religion un sens à tout, sens qu'il explicitera en 1802 dans le *Génie du Christianisme*⁶⁸.

Cependant, Chateaubriand n'est pas le seul à véhiculer ces images des populations amérindiennes. Ces images, il les a d'ailleurs en grande partie puisées dans les livres de ses contemporains comme nous l'évoquions plus haut. Les clichés retrouvés dans le *Voyage en Amérique* et dans *Atala* ne font donc pas figures d'exception, mais dénotent au contraire une tendance générale dans la littérature de part et d'autre de l'Atlantique de sa période.

Les *sauvages* sont donc dans la vision de Chateaubriand et de ses contemporains en retard dans la grande marche de l'histoire vers la civilisation, et certains d'entre eux restent récalcitrants face à l'inévitable évolution qui les attend. Cependant, une quantité non négligeable d'Amérindiens et d'Amérindiennes ont néanmoins emprunté la voie qui les mènera vers des sommets de culture et de civilisation, grâce notamment au travail des missionnaires chrétiens. Cette évolution, c'est à travers la sédentarisation, l'agriculture et le Christianisme qu'ils doivent la réaliser. À défaut de se fondre et d'entrer corps et âme dans la marche de l'histoire, ils devront disparaître pour faire place à ceux plus avancés, plus civilisés – et donc plus légitimes – qu'eux.

⁶⁷ Chateaubriand. *Atala*, p. 67.

⁶⁸ Chateaubriand. *Le génie du Christianisme*. Tours, Alfred Mame et fils, 1868.

3.4. Entre nature et civilisation : hiérarchisation et essentialisation

3.4.1. Agriculture et civilisation

Selon Chateaubriand donc, le Christianisme est dans son essence le vecteur principal de la civilisation et de l'avancement, tant moral, social que politique, de la société et du bonheur humain. Que ce soit dans *Atala* ou dans le *Voyage*, l'auteur insiste sur le rôle prépondérant de la religion chrétienne dans l'évolution des sociétés vers une civilisation harmonieuse, vertueuse et proche de la nature. Également, l'agriculture et la sédentarité qui lui est associée sont mises de l'avant comme gage d'avancement pour une société évoluée.

De fait, lorsque Chactas et Atala arrivent au village des laboureurs, ce qu'ils y voient les ravit au plus haut point ; la société pastorale qui s'affiche devant leurs yeux les remplit de douceur et de contentement. Mais surtout, ils peuvent observer la gratitude des sauvages envers le prêtre pour ce qu'il leur a apporté et pour son rôle dans leurs nouveaux modes de vie⁶⁹

J'admiraïs le triomphe du Christianisme sur la vie sauvage ; je voyais l'Indien se civilisant à la voix de la religion ; j'assistais aux noces primitives de l'Homme et de la Terre : l'Homme, par ce grand contrat, abandonnant à la terre l'Héritage de ses sueurs, et la terre s'engageant, en retour, à porter fidèlement les moissons, les fils et les cendres de l'homme⁷⁰.

Par ce récit, Chateaubriand établit un *avant* et un *après* par rapport à l'arrivée du prêtre et de la christianisation des sauvages. Le sauvage fier et barbare est devenu ici travaillant et civilisé par le biais de l'agriculture et de la religion chrétienne. La sédentarité apparaît ici comme étant inconnue aux populations amérindiennes avant l'arrivée des Européens. L'opposition entre le nomadisme amérindien et la sédentarité européenne est récurrente dans les récits de voyage et les témoignages sur ces rencontres interculturelles. Pourtant, à l'intérieur même de ces narrations, des contradictions émergent : d'une part les sauvages y sont bel et bien nomades – voir notamment à cet effet les analyses de

⁶⁹ Chateaubriand. *Atala*. p. 69.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 71-72.

Chateaubriand sur les rites funéraires et les ancêtres⁷¹, et d'autre part il y est question de villages, de moissons et de récoltes⁷².

Or, en contradiction avec ces perceptions, plusieurs études démontrent que loin de n'être « que » des chasseurs-cueilleurs – comme le laissent entendre bon nombre de témoignages de l'époque – les Amérindiens et Amérindiennes avaient développé des techniques agricoles efficaces sur le territoire nord-américain⁷³. Cependant, colons et voyageurs européens n'arrivaient pas à s'en apercevoir soit à cause de leurs préjugés, soit à cause de l'organisation agricole autochtone qui ne fonctionnait pas forcément comme en Europe (notamment en ce qui a trait au travail des femmes). Mais surtout, beaucoup ne voulaient tout simplement pas prendre en compte la réalité agraire amérindienne puisqu'elle mettait à mal les velléités d'expansion et d'appropriation des terres⁷⁴.

Les stéréotypes associés au caractère nomade des populations amérindiennes trouvés dans les différentes littératures (pamphlets, recherches scientifiques, almanach, littérature populaire, etc.) sont donc présents dans le témoignage que livre Chateaubriand à propos de son voyage en terre américaine ainsi que dans les romans qui en ont été inspirés comme *Atala*, mais aussi *René* (1802) et les *Natchez* (1827). Dans ces narrations, les peuples amérindiens sont des nomades vivant au gré des saisons, jusqu'à ce qu'ils accèdent à la

⁷¹ L'auteur décrit en effet les rites entourant les cérémonies funéraires et l'importance reliques des morts pour se souvenir des ancêtres, puisque qu'il n'y a supposément pas de monuments comme chez les « peuples civilisés » pour rappeler l'histoire de la tribu, de la nation. Comme si toute la mémoire collective des Amérindiens, des Amérindiennes ne tenait qu'à cela et dans un élan caractéristique de son style, Chateaubriand affirme à cet égard : « Enlevez à des Sauvages les os de leurs pères, vous leur enlevez leur histoire, leur loi, et jusqu'à leurs dieux ; vous ravissez à ces hommes dans la postérité la preuve de leur existence comme celle de leur néant. » *Ibid.*, p. 761

⁷² L'imaginaire de l'Indien nomade vivant de chasse et de cueillette s'imprègnera ainsi de façon durable dans les esprits. Ces contradictions se retrouvent dans nombre de nouvelles et romans de cette période et des décennies suivantes : Élise Marienstras a, à cet égard, démontré le rôle joué par cette vision du sauvage dans l'imaginaire américain en ce qui a trait à la construction d'une identité états-unienne propre en opposition à celle – supposée – des Amérindiennes et des Amérindiens à travers l'étude de la culture et la littérature populaire du tournant du dix-neuvième siècle. Élise Marienstras. «The Common Man's Indian: The Image of the Indian as a Promoter of National Identity in the Early National Era» in *Native Americans and the Early Republic*. Sous la direction de Frederick E. Hoxie, Ronald Hoffman et Peter J. Albert. Charlottesville, University Press of Virginia, 1999, p. 261-296.

⁷³ À ce sujet, voir l'excellente étude de David Usner. *American Indians in the Lower Mississippi Valley: Social and Economic Histories*. Lincoln, University of Nebraska Press, 1998. L'auteur y démontre le rôle de l'agriculture et de l'économie amérindienne dans la formation et l'essor de l'économie états-unienne. Il y montre également les différentes stratégies d'adaptation et de résistance des Amérindiens et des Amérindiennes du sud de la vallée du Mississippi face à la transformation de l'économie d'échange du sud des États-Unis vers une économie de coton au début du dix-neuvième siècle, p. 95-110.

⁷⁴ Daniel Usner, « Iroquois Livelihood and Jeffersonian Agrarianism: Reaching behind the Models and Metaphors » in Frederick E. Hoxie, Ronald Hoffman et Peter J. Albert, Dir. *Op. Cit.*, p. 204, 215, 220.

société pastorale idéale grâce à l'intervention des Européens et surtout selon Chateaubriand, par le biais du Christianisme. Par ce procédé, les Amérindiens, les Amérindiennes sont alors renvoyés dans leur ensemble dans un état d'arriération par rapport à des Européens et des colons américains à l'avant-garde de l'évolution civilisationnelle.

3.4.2. Civilisation et évolution des sociétés

Ainsi, dans l'œuvre de Chateaubriand et celles de ses contemporains français et américains, les Amérindiens ne seraient qu'un peuple jeune, vivant sur un continent qui reste à maîtriser et à domestiquer. Le parallèle que fait Chateaubriand entre les animaux et les êtres humains nous éclaire ici sur l'histoire et l'avancement des sociétés telles que les conçoit l'auteur du *Voyage en Amérique* : « Le bison et le Sauvage, placés sur le même sol, sont le taureau et l'homme dans l'état de nature : ils ont l'air de n'attendre tous les deux qu'un sillon, l'un pour devenir domestique, l'autre pour se civiliser⁷⁵. » Les Sauvages « attendent » alors qu'on leur montre le chemin pour parvenir à l'état civilisé. Telle est alors la tâche que doit accomplir le Christianisme, par le biais des hommes européens vertueux et les plus civilisés, et qui ont eux effectué ce parcours depuis l'époque romaine⁷⁶.

À ce titre, la France représente aux yeux de l'auteur le pays le plus avancé, le plus perfectionné, même s'il n'a pas été épargné par les torts causés par la Révolution. Ainsi, la France est à l'avant-garde de la marche de l'Histoire telle que conçue par l'auteur⁷⁷ et malgré tous ses défauts, le « Français » est par essence l'homme le plus civilisé, le plus raffiné et le plus cultivé que l'on puisse trouver sur terre. L'auteur qui regrette amèrement la présence française en Amérique du Nord fait porter ce même regret aux populations amérindiennes, qui selon lui préfèrent les Français à tous les autres peuples européens : « De tous les

⁷⁵ Chateaubriand. *Voyage en Amérique*, p. 744.

⁷⁶ À ce titre, Chateaubriand n'y va pas de demi-mesure: selon lui, ce sont aux Français et à nul autre que revient ce titre et ce privilège. Par exemple : « Buonaparte pouvait enrichir également le domaine public : il agissait sur la nation la plus civilisée, la plus intelligente, la plus brave, la plus brillante de la Terre. » *Ibid.*, p. 681

⁷⁷ Sur l'évolution de la pensée de Chateaubriand sur l'histoire et son évolution, nous renverrons le lecteur, la lectrice à Fabienne Bercegol. « Chateaubriand ou la conversion au progrès. » in *Romantisme*, No 108, 2000, p. 23-51. Ainsi qu'à Ivanna Rosi et Jean-Marie Roulin, Éd. *Chateaubriand, penser et écrire l'histoire*. Saint-Étienne, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 2009.

Européens, mes compatriotes sont les plus aimés des Indiens. Cela tient à la gaîté des Français, à leur valeur brillante, à leur goût de la chasse et même de la vie sauvage ; comme si la plus grande civilisation se rapprochait de l'état de nature⁷⁸. » Ainsi et malgré toute la critique qu'il peut porter à son pays d'origine, qu'il avait fui suite aux tourments de la Révolution française, Chateaubriand continue à le considérer comme le plus civilisé, le plus abouti d'entre tous.

Comment expliquer cela ? Tout d'abord, au moment où Chateaubriand écrit ces lignes, de nombreuses années se sont écoulées depuis son voyage ; on est en pleine Restauration et lui-même eut des fonctions au sein du gouvernement, comme ambassadeur à Londres (avril-septembre 1822) ou comme ministre (en décembre 1822, il sera démis de ses fonctions peu de temps après à cause de désaccords politiques). Difficile alors de se distancier totalement de ses origines et de sa patrie. Surtout, cela vient également d'une conception de l'histoire et de sa marche vers l'avant comme une suite continue vers l'évolution de la société selon un schéma bien établi.

Ainsi, malgré tous les inconvénients et les malheurs que cela peut engendrer pour certains, on ne peut que s'incliner face à l'histoire, et de ce fait soit s'adapter, soit disparaître. Comme les nobles français ont dû le faire face à la République et à la nouvelle société démocratique, les Amérindiens et les Amérindiennes devront s'adapter face à la fulgurante avancée de la liberté et de la démocratie en Amérique du Nord. Ces populations sont ainsi renvoyées dans un passé figé, par un Chateaubriand se présentant comme le dernier historien de ces peuples et le dernier à en faire le recensement : « Beaucoup d'hommes, beaucoup de tribus manqueront à l'appel : dernier historien de ces peuples, c'est leur registre mortuaire que je vais ouvrir⁷⁹. »

⁷⁸ Chateaubriand. *Voyage en Amérique*, p. 721.

⁷⁹ Chateaubriand. *Voyage en Amérique*, p. 853.

3.5. Conclusion : entre appropriation et légitimation coloniale

Chateaubriand, à travers le *Voyage* et *Atala*, affirme vouloir dépeindre les mœurs des « sauvages » d'Amérique. Cependant, il répète et ce faisant, permet la diffusion de clichés et de stéréotypes concernant les autochtones américains, reprenant à son compte les écrits d'auteurs américains tels que William Bartram et Thomas Jefferson en quête d'identité et de légitimité pour la jeune république. L'auteur français prétend pourtant vouloir présenter les modes de vie des Amérindiens au plus près de leur réalité, et même prendre leur défense face à des colons envahisseurs et fondamentalement barbares.

À ce titre, Chateaubriand présente donc des Amérindiens, des Amérindiennes comme étant les porteurs de valeurs en déperdition telles que la vertu primitive rattachée à l'état de nature et la noblesse d'âme. Ainsi en est-il de la jeune femme rencontrée au détour d'une clairière, des nobles guerriers, d'Atala. À travers ce procédé, l'auteur associe sa propre expérience à celle des tribus qu'il décrit, s'*ensauveant*⁸⁰ lui-même à mesure qu'il anoblit ceux et celles qu'il dépeint. Chateaubriand réussit même à s'appropriier le meilleur des deux mondes, s'identifiant à la fois au Sauvage de l'Amérique septentrionale et au Français, qui constitue selon lui l'aboutissement de la civilisation. L'auteur ira alors jusqu'à mettre dans la bouche des Amérindiens eux-mêmes son regret du départ du continent de la part des Français.

Toute cette narration des liens qui unissent de prime abord noble sauvage et Français civilisé est néanmoins contrebalancée par une vision coloniale et condescendante des populations amérindiennes, dépeintes malgré quelques nuances comme un tout, unies qu'elles seraient par une « nature » commune. Les stéréotypes du sauvage chasseur-cueilleur sont ainsi réitérés et les clichés de barbares sanguinaires trouvent alors leur voie à travers les écrits de l'auteur romantique. Bien que nobles à maints égards par nature, les sauvages sont cependant relégués à un état d'arriération caractéristique : Chateaubriand les enferme de fait sous sa plume dans un état figé, le renvoyant ainsi de façon définitive dans un passé dont il ne reste malgré tout que quelques bribes.

⁸⁰ Nous utilisons ce terme, qui selon nous représente bien l'état d'esprit de Chateaubriand. Celui-ci "s'ensauve" en effet, au même titre que des nobles ou des bourgeois pouvaient "s'encanailier": il y a un petit côté rebelle et une volonté d'aller à contre-courant dans les écrits de Chateaubriand, qui semble parfois vouloir se situer en marge de la société européen.

De cet état barbare, certains et certaines s'en défont grâce au Christianisme et à son pouvoir civilisateur à travers le travail des missionnaires, représentés dans *Atala* dans la figure du Père Aubry. Cependant, force est de constater la difficile évolution de ces tribus : les Sachems surtout, voient d'un très mauvais œil ces façons de faire européennes et font tout ce qu'ils peuvent pour les éviter et garder leur emprise sur les leurs, allant jusqu'à – comble de la barbarie ! – faire subir le martyr aux prêtres venus pourtant les éclairer.

Outre l'apport du Christianisme, l'agriculture et la sédentarisation sont également centrales dans ce cheminement vers l'harmonie et la civilisation. Le peuple des laboureurs dans *Atala* nous offre ainsi l'exemple des bénéfices que peuvent tirer les sauvages de quelques enseignements européens. Est alors sous-entendu que les Amérindiens, les Amérindiennes ne connaissent ni ne pratiquent la culture avant l'arrivée des colons. Ces images ont été véhiculées de multiples façons et ce malgré des contradictions évidentes ; ainsi Chateaubriand fait état de peuples avant tout chasseurs mais évoque dans le même ouvrage les semences et les moissons qui rythment les saisons et les calendriers. Ces images éculées de sauvages vivant au gré des chasses et des cueillettes ont depuis été, comme nous l'avons vu, remises en question de façon fondamentale par les études des historiennes telles que Theda Perdue sur les femmes cherokees⁸¹ et des historiens tels que Daniel Usner.

Entre état sauvage, noblesse et barbarie donc ; entre fascination et répulsion, Chateaubriand nous offre ainsi dans son *Voyage en Amérique* et dans *Atala* des exemples parlant de la vision de l'Amérique du Nord et des populations autochtones américaines de ses contemporains. Il est à cet effet dans un premier temps transmetteur de ces savoirs, dans la mesure où il s'est inspiré et a plagié une grande partie de ses écrits dans les ouvrages d'auteurs américains tels que Thomas Jefferson et William Bartram. À cet égard, Chateaubriand a permis la diffusion de l'imaginaire d'une Amérique tel qu'il était forgé par des intellectuels de premier plan et idéologues à la recherche d'une légitimité d'existence de la République des États-Unis d'Amérique fondée récemment.

Puis, Chateaubriand est dans un deuxième temps lui-même l'édificateur de cet imaginaire et de son implantation dans les esprits européens et tout particulièrement français,

⁸¹ Voir à cet effet les travaux de Theda Perdue, notamment "Race and Culture: Writing the Ethnohistory of the Early South" in *Ethnohistory*, No 51, Vol. 4. Automne 2004, p. 701- 723.

lui qui inspira à sa suite de nombreux auteurs par sa faculté à décrire la nature et par son romantisme. L'appropriation qu'il fait de la noblesse associée aux tribus sauvages pour mettre sa propre personne en valeur, la faculté qu'il accorde au Christianisme en tant que vecteur civilisationnel et le sens qu'il donne à l'évolution de l'histoire et des sociétés participent de fait à la légitimation de l'expansion coloniale et préfigurent la *mission civilisatrice* d'une France et d'une Europe convaincues de leur supériorité sur l'ensemble du Monde.

L'auteur ne se prive d'ailleurs pas d'imaginer ce qui aurait pu se dérouler si la France était restée en Amérique du Nord et si ses lois y étaient encore reconnues. Celui qui prétend que son ouvrage serait tout à fait indiqué pour renseigner une éventuelle mission en ce sens fait alors l'apologie de la colonisation en ces termes, et ce d'autant plus qu'il s'agit ici de damer le pion aux Britanniques et aux Espagnols : « Quel malheur y aurait-il pour la mère patrie à voir fleurir un immense empire sorti de son sein, un empire qui répandrait la gloire de notre nom et de notre langue dans un autre hémisphère⁸² ? »

Avec Bernardin de Saint-Pierre, il devenait visible que la critique de l'esclavage pouvait mener à une essentialisation des rapports entre les Blancs et les non-Blancs et à une légitimation d'une colonisation à visée civilisatrice. Avec Chateaubriand, nous voyons que la critique de la destruction des cultures amérindiennes et l'empathie envers ces peuples peuvent amener une forme de hiérarchisation des peuples selon leur degré de civilisation et à la légitimation d'une expansion coloniale civilisatrice.

Entre essentialisation et hiérarchisation, entre colonisation et rencontre entre différents peuples, les questions des rapports interculturels et du métissage se posent alors. Sur ces aspects, ainsi que sur les femmes et leur place dans la société, les récits de voyage et les nouvelles de Bernardin de Saint-Pierre et de Chateaubriand se rejoignent, comme nous le verrons dès à présent dans le chapitre qui suit.

⁸² *Ibid.*, p. 865.

CHAPITRE IV

LES FEMMES ET LA FAMILLE : ENDOGAMIE ET MÉTISSAGE

Dans les deux chapitres précédents, nous avons vu comment, dans leurs récits de voyage et leurs nouvelles respectives, Bernardin de Saint-Pierre et Chateaubriand naturalisaient des populations entières et les figeaient dans un état immuable. La volonté de prendre la défense de ceux dont ils se disaient les porte-voix sous-tendait alors une vision hiérarchisant les relations entre les Blancs et les Noirs, ou entre les Blancs et les Amérindiens, chaque catégorie étant alors définie comme un tout cohérent et uniforme.

À l'Isle de France, la prise de position de Bernardin de Saint-Pierre contre l'esclavage supposait notamment une vision paternaliste de la figure de l'esclave, qui ne devait son salut qu'à des Blancs éclairés. De l'autre côté du Monde, l'exaltation des qualités primitives du Sauvage de l'Amérique du Nord par Chateaubriand s'articulait quant à elle avec une vision d'une évolution humaine linéaire, vers une civilisation incarnée par l'Europe ou plutôt, par les Européens vertueux.

Cette Europe, présentée à maints égards comme terre de vices, ne devrait son salut qu'à un retour vers des valeurs incarnées par un état sauvage ou une société pastorale idéalisée. La petite société créole de *Paul et Virginie*, ou la société des laboureurs dans *Atala* représentent à cet effet ces types d'organisation sociale, comme les deux chapitres précédents l'ont démontré. Nous verrons alors que si les relations de l'être humain doivent respecter les

lois naturelles afin de préserver – ou retrouver – une vertu et assurer la pérennité de la société, les rapports sociaux de sexe se retrouvent également naturalisés. Surtout, la figure de la femme idéale est sans cesse ramenée à sa fonction biologique reproductive, à la maternité et aux tâches qui y sont reliées. L'influence de Jean-Jacques Rousseau, dont Bernardin de Saint-Pierre et Chateaubriand étaient des lecteurs assidus, est ici palpable : les personnages de Virginie, mais aussi d'Atala, ne résonnent-ils pas comme des échos de celui de Sophie dans l'*Émile, ou De l'éducation*¹?

Comment alors, dans les récits de voyage et les romans de Bernardin de Saint-Pierre et de Chateaubriand, s'articulent ces définitions de *la* femme et des liens familiaux, qu'ils soient d'amour et/ou reproductifs ? Surtout, comment ces définitions s'articulent et s'entrecroisent-elles avec les catégories racialisées qui ont été analysées dans les chapitres précédents ? À partir de là, comment comprendre les réalités coloniales issues de l'esclavage et des rencontres interculturelles, à savoir le métissage ? Quelle était la, ou les visions des auteurs étudiés ici face à ces phénomènes ?

Le contexte intellectuel en France et dans le monde transatlantique de la fin du dix-huitième siècle et du début du dix-neuvième siècle nous permettra de répondre à ces questions. À cette fin, nous rapporterons en fin de chapitre les écrits de Bernardin de Saint-Pierre et de Chateaubriand à ceux de leurs contemporains, philosophes, médecins ou naturalistes qui se sont penchés sur les questions de la maternité, de la *race* et du métissage².

Concernant les femmes, la famille et le métissage, nous avons choisi de commencer par Chateaubriand. Seront alors étudiées les figures de la femme amérindienne et d'Atala, en lien avec le nouvel idéal de domesticité et de pudeur associé à la femme à partir de la seconde moitié du dix-huitième siècle. Aussi, nous verrons comment les liens familiaux sont compris, et comment alors les rapports sociaux de sexes et les alliances entre les individus doivent se réaliser.

Nous analyserons ensuite ces mêmes aspects chez Bernardin de Saint-Pierre, qui fut une grande source d'inspiration pour Chateaubriand et dont les écrits concernent les femmes,

¹ Jean-Jacques Rousseau. *Émile, ou de l'éducation*. La Haye, Jean Néaulme, 1762, 4 vol.

² Sur l'histoire du genre et de la race à travers la médecine, nous sommes en majeure partie redevable à l'ouvrage d'Elsa Dorlin. *La matrice de la race, généalogie sexuelle et coloniale de la nation française*. Paris, la Découverte, 2006.

la famille et le métissage. Là, les figures des mères créoles et le personnage de Virginie seront étudiés plus avant. Les liens sanguins (imaginaires ou réels) de la famille, et par extension de la nation, seront également analysés à travers la relation de Paul et de Virginie.

À partir de ces constats nous verrons comment l'esclavage et une de ses conséquences, le métissage, interfèrent dans ces rapports idéalisés et comment Chateaubriand et Bernardin de Saint-Pierre intègrent cet état de fait dans leurs conceptions du Monde. Nous verrons ainsi qu'une véritable anxiété vis-à-vis du métissage se dégage des écrits de ces auteurs, à une époque où les catégorisations de sexe et de race se font de plus en plus différencielles et étanches.

4.1. Les mères sauvages et Atala. La femme de Chateaubriand

4.1.1. Les femmes amérindiennes: dévouement et maternité

Lorsque Chateaubriand effectue son voyage en Amérique, il éprouve une très grande admiration pour les femmes amérindiennes, et tout particulièrement pour les mères. En effet, il voit dans ces femmes des exemples de respect des lois de nature, et ce à deux niveaux. En premier lieu, l'auteur voit dans la division sexuelle du travail chez les « Sauvages » un reflet des dispositions naturelles des individus selon leur sexe. En second lieu, il voue une admiration sans limite à *la* mère amérindienne, qui remplit sa tâche de génitrice et d'éducatrice avec dévotion.

Puisque selon lui les Amérindiens et les Amérindiennes vivent dans l'État de nature, l'auteur présume que les rôles genrés qu'ils et elles occupent s'accordent aux lois édictées par la nature. Leurs mœurs ne sont alors pas corrompus comme ceux des Européens et des Européennes qui, en s'éloignant de la nature, ont sombré dans le vice. Chez les populations amérindiennes donc, ce sont les femmes qui s'occupent de la nourriture et de la famille, elles qui sont définies avant tout selon le lien qu'elles ont avec les hommes. Ainsi dans *Atala*, le

narrateur s'adresse « aux mères, aux filles et aux épouses des hommes³ ».

Chateaubriand observe dans le *Voyage en Amérique* que l'on donne lors des rites de la célébration du mariage une « peinture de la vie domestique » des femmes, à savoir « le soin du ménage, l'entretien de la cabane, les plaisirs et les travaux du foyer; touchantes occupations d'une mère de famille. ». Par ailleurs, lorsque l'on présente aux deux époux les attributs qui leur reviennent au sein de la vie de couple, « le berceau fait palpiter le cœur de l'épouse, la chaudière et le collier ne l'effraient point: elle regarde avec soumission ces marques de l'esclavage domestique⁴ ».

Si les femmes sont donc avant tout définies par rapport aux hommes, c'est surtout dans la maternité que selon Chateaubriand, les femmes se réalisent en tant que femmes. La figure de la femme amérindienne en tant que mère est à cet égard omniprésente. Cette figure, Chateaubriand la naturalise, lui conférant par le fait même un caractère presque animal et instinctif.

Son rapport des accouchements est à cet effet tout à fait éclairant. En se fiant à ses écrits, on peut y lire que les femmes amérindiennes sont prêtes à tout pour leur petits, y compris mourir pour eux:

Les femmes pendant leurs couches se retirent à la cabane de purifications; elles y sont assistées par des matrones. Celles-ci, dans les accouchements ordinaires, ont les connaissances suffisantes, mais dans les accouchements difficiles, elles manquent d'instruments. Lorsque l'enfant se présente mal et qu'elles ne peuvent retourner, elles suffoquent la mère, qui, se débattant contre la mort, délivre le fruit par l'effort d'une dernière convulsion. On avertit toujours la femme en travail avant de recourir à ce moyen; elle n'hésite jamais à se sacrifier. Quelque fois [sic] la suffocation n'est pas complète; on sauve à la fois l'enfant et son héroïque mère⁵.

Une fois l'enfant né, c'est aux femmes que revient également son éducation. En effet, on peut voir dans le *Voyage en Amérique* que les enfants appartiennent à leur mère suivant le

³ Chateaubriand. *Atala*. p. 41.

⁴ Notons alors que, à quelques lignes d'intervalle, l'auteur qualifie la vie domestique d'esclavage alors qu'il avançait que ces « touchantes occupations », ces plaisirs étaient à la base de l'épanouissement féminin. Chateaubriand. *Voyage en Amérique*. p. 755.

⁵ *Ibid.*, p. 780-781. On notera ici par ailleurs le parallèle à faire avec la médicalisation de l'accouchement en Europe au même moment, où les sages-femmes étaient évincées au profit des médecins jouissant de plus « d'instrument ». Sur ce sujet, voir Elsa Dorlin. *Op. Cit.*, p. 137-155.

principe de matrilinearité, puisque « chez les animaux, disent les sauvages, c'est la femelle qui nourrit les petits⁶ ». Cependant, « selon l'opinion des sauvages, c'est le père qui crée l'âme de l'enfant, la mère n'en engendre que le corps⁷ ». La complaisance avec laquelle Chateaubriand insiste sur ces aspects de la vie des populations amérindiennes laisse par ailleurs supposer qu'il inscrit en fait sa propre vision de l'ordre naturel dans ce qu'il décrit.

Ainsi, même si sur certains aspects ce que Chateaubriand avance sur les Amérindiens et les Amérindiennes a été validé par les historiens et les anthropologues⁸, il n'en reste pas moins qu'au même titre que ceux dont il s'est (largement) inspiré pour rédiger son récit⁹, il transpose sur les Amérindiens et les Amérindiennes sa propre vision du monde et ses propres conceptions. Ainsi, la façon dont il décrit les mœurs *sauvages* reflète moins celles-ci que la pensée de l'auteur.

De cette façon, et comme nous l'avons vu dans le Chapitre III de cette étude, puisque les *Sauvages* vivent dans l'État de nature et sont donc encore empreints de ses lois, il est juste d'affirmer que Chateaubriand voit dans la division sexuelle des tâches dans les tribus amérindiennes une division qui est naturelle. De cette façon, il biologise les rapports sociaux entre les sexes; et les mères amérindiennes deviennent des modèles *naturels* de vertu et de dévouements à plusieurs égards.

Par ailleurs, ce que Chateaubriand relève des sociétés où les femmes auraient dérogé à leur nature et investi le pouvoir de façon inappropriée est édifiant. En effet, lorsqu'il fait état du « Despotisme dans l'état de nature » chez les Natchez, Chateaubriand attribue la dégénérescence des mœurs à la « tyrannie du sexe » par la Femme-chef et les autres femmes:

L'arbitraire du pouvoir de la Femme-chef prit le caractère du sexe de cette souveraine; il se porta du côté des mœurs. La Femme-chef se crut maîtresse de prendre autant de maris et d'amants qu'elle le voulut: elle faisait ensuite étrangler les objets de ses caprices [...]

Cette corruption de la mère de l'héritier du trône descendit aux autres femmes.

⁶ Chateaubriand. *Voyage en Amérique. Op. Cit.* p. 757.

⁷ *Ibid.* p. 758.

⁸ Ceci est le cas notamment en ce qui concerne la matrilinearité chez certaines nations amérindiennes tel que l'aborde Theda Perdue. "Race and Culture: Writing the Ethnohistory of the Early South" in *Ethnohistory*, No 51, Vol. 4. Automne 2004, p. 701- 723.

⁹ Voir à cet égard le chapitre 3, p. 66-70.

Les nobles pouvaient abuser des vierges, et même des jeunes épouses, dans toute la nation. Le Soleil avait été jusqu'à ordonner une prostitution générale des femmes, comme cela se pratiquait à certaines initiations babyloniennes¹⁰.

À cette lecture, on se rend compte que Chateaubriand impute la déchéance de la noblesse et de la société à la dissolution des mœurs des femmes. Cette dissolution passe par un investissement des sphères de pouvoir par les femmes, ce qui finit par dénaturer ces dernières. Le parallèle avec la situation française de la seconde moitié du dix-huitième siècle devient alors évident: la même raison invoquée pour expliquer ici la déchéance des Natchez ne fut-elle pas la même pour expliquer celle de la Monarchie et de la France¹¹?

Pourtant, rien n'est perdu chez les Natchez comme en France: « Une révolution simple, naturelle, presque sans effort, délivra en partie les Natchez de leurs chaînes. Accablés du joug des nobles et du Soleil, ils se contentèrent de se retirer dans les bois, la solitude leur rendit la liberté¹² ». Le retour à la nature et à ses lois est donc ce qu'il faut pour réaliser l'harmonie sociale: ce retour suppose alors celui des hommes et des femmes à leur propre nature immuable. Dans le cas des femmes, il s'agit comme nous l'avons vu plus haut de leur qualité de mère. À cela s'ajoutent les vertus de piété, de pudeur et de chasteté, valeurs qui viennent définir la femme idéale de Chateaubriand.

4.1.2. Atala ou la femme nouvelle idéalisée: vertu, pudeur et chasteté

Cette femme idéale, c'est dans *Atala* que Chateaubriand nous la dépeint. Dans cette nouvelle que nous avons déjà évoquée dans le troisième chapitre, l'auteur met en scène la rencontre d'Atala et de Chactas, ainsi que leur courte vie dans la forêt avant la mort tragique de l'héroïne. À propos d'Atala, l'auteur affirme dans la préface de l'ouvrage que la femme qu'il a « cherché à peindre » pouvait présenter un « caractère assez nouveau » au lecteur, à la

¹⁰ Chateaubriand. *Voyage en Amérique. Op. Cit.*, p. 833-834.

¹¹ Le parallèle avec la décrépitude de l'aristocratie française et le danger représenté par l'intrusion des femmes dans les sphères de pouvoir peut à cet effet être fait avec, notamment, l'analyse de la figure de Marie-Antoinette que propose Lynn Hunt. *Le roman familial de la Révolution française*. Paris, Albin Michel, 1995, p. 108, 122.

¹² Chateaubriand. *Voyage en Amérique. Op. Cit.*, p. 837.

lectrice¹³.

Lorsqu'elle apparaît devant Chactas, Atala est décrite telle une sainte: « un petit crucifix d'or brill[e] sur son sein », elle est « régulièrement belle », dégage la vertu et la passion tout à la fois, son sourire même est céleste, à un point tel que Chactas croit voir la *Vierge des dernières amours*¹⁴. Les deux jeunes gens tombent alors irrémédiablement amoureux l'un de l'autre, mais doivent attendre afin de se retrouver seuls, puisque Chactas est fait prisonnier par les Sauvages et attend son exécution. Après de longs moments d'angoisse, Atala finit par le délivrer et tous deux s'enfuient dans la forêt et les déserts afin de se mettre hors de danger.

À partir de là, les personnages de Chactas et d'Atala, ainsi que la division des tâches qui se fait entre eux correspondent aux normes genrées européennes. Ainsi, même au plus profond de la forêt se dégage un idéal de domesticité, Atala prenant soin du bien-être de son amoureux, lui faisant un manteau de frêne et lui brodant des mocassines [sic]¹⁵, quand celui-ci la protège en la tenant sur les genoux¹⁶. Surtout, au moment le plus tragique de l'histoire, lorsqu'Atala se meurt, celle-ci regrette de n'avoir pu passer le reste de sa vie auprès de celui qu'elle aime. Les rêves, les aspirations les plus profondes d'Atala quant à la vie à deux sont ainsi révélées: « Passer ma vie à tes pieds, te servir comme ton esclave, apprêter ton repas et ta couche dans quelque coin ignoré de l'univers, eût été pour moi le bonheur suprême¹⁷ ». Voilà donc l'idéal auquel les femmes et les jeunes filles aspirent!

De cette façon, la place assignée aux femmes dans la société selon Chateaubriand se fait plus claire. Le rêve, en accord avec leur nature, de toutes les femmes serait donc de vivre auprès de l'homme qu'elles aiment et de le servir. Celle à qui Chactas doit la vie, qui prit de grands risques pour le sauver, qui est fière et indépendante se languit tout à coup de ne

¹³ Il n'indique cependant pas en quoi consiste cette nouveauté, pas plus qu'il ne le fait lorsqu'il affirme: « La nouvelle nature et les moeurs nouvelles que j'ai peintes, m'ont attiré encore un autre reproche peu réfléchi. » Chateaubriand. *Atala. Op. Cit.*, p. 20, 30.

¹⁴ *Ibid*, p. 41.

¹⁵ *Ibid*, p. 55.

¹⁶ « Assis moi-même sous l'arbre, tenant ma bien-aimée sur mes genoux, et réchauffant ses pieds nus entre mes mains, j'étais plus heureux que la nouvelle épouse qui sent pour la première fois son fruit tressaillir dans son sein ». *Ibid*, p. 61.

¹⁷ *Ibid*, p. 77. La volonté d'Atala d'être l'esclave de Chactas et que celle-ci perçoive cela comme source de son bonheur est ironique dans le sens où quelques lignes plus haut, le narrateur indique que « l'esclave noir qui arrose de ses sueurs les sables ardents de la Floride est moins misérable que n'a été Atala », impliquant alors que l'esclavage est le pire des maux que puisse subir un être humain...

pouvoir être l'esclave de celui qu'elle aime...

Si Atala personnifie donc à sa façon l'idéal de domesticité repris par Chateaubriand¹⁸, elle incarne surtout un nouvel idéal féminin de vertu et de pudeur récurrent à partir de la seconde moitié du dix-huitième siècle et dont nombre d'hommes se sont fait les apôtres¹⁹. Cet idéal de vertu et de pudeur, c'est dans sa mort que le personnage d'Atala le réalise. La chasteté de l'héroïne constitue en effet un des points névralgiques de l'ouvrage, Chateaubriand semblant parfois nourrir une obsession pour les vierges²⁰.

En effet, bien qu'elle soit follement amoureuse de Chactas et que celui-ci l'aime en retour d'un amour sans commune mesure, Atala persiste à se refuser à lui. Pourtant, le désir qui l'anime la ronge un peu plus chaque jour, jusqu'à la rendre particulièrement malade: « Les forces d'Atala commençaient à l'abandonner, et les passions, en abattant son corps, allaient triompher de sa vertu²¹. » Même la nature, pourtant jusque-là bienveillante à leur égard, s'assombrit, annonçant par le fait même un grand péril²². Les deux héros trouvent alors refuge dans la grotte du Père Aubry, l'ermite qui les introduit dans le village des *Laboureurs*. L'état d'Atala n'en finit pourtant plus de se dégrader, jusqu'au moment fatidique de son dernier soupir.

Un soir, lorsque Chactas et le Père Aubry reviennent au chevet d'Atala, ils la trouvent mourante. Celle-ci leur avoue alors que, pour ne pas rompre le serment de rester vierge à jamais en cédant à la tentation avec Chactas, elle avait préféré ingérer un poison et ainsi s'enlever la vie. Ce serment avait été fait par sa mère, une sauvage convertie au Christianisme, lorsqu'elle avait voulu lui sauver la vie à la naissance. Atala avait alors trouvé

¹⁸ Nous sommes alors ici en désaccord avec l'analyse de Naomi Schor, qui avance l'idée que le personnage d'Atala constitue en fait un rejet des valeurs domestiques. Naomi Schor. « Triste Amérique: Atala and the Post-revolutionary Construction of Woman. » in *Bad Objects: Essays Popular and Unpopular*. Durham, Duke University Press, 1995, p. 189.

¹⁹ En fait, le manque de pudeur est associé au manque de féminité. Cette « non-pudeur » est alors caractéristique des femmes déviantes de l'aristocratie et/ou des classes populaires. Un discours très moralisateur est alors mis de l'avant à partir de la seconde moitié du 18e siècle pour définir la féminité, l'identité bourgeoise et nationale. Roddey Reid. *Families in Jeopardy*. Stanford, Stanford University Press, 1993, p. 37.

²⁰ Son obsession pour les vierges n'est d'ailleurs pas dénuée d'érotisme. Lors de célébrations dans les villages amérindiens, l'auteur semble en effet prendre un plaisir certain à dépeindre les jeux de « Deux vierges [qui] cherchent à s'arracher une baguette de saule. Les boutons de leurs seins viennent se toucher, leurs mains voltigent sur la baguette qu'elles élèvent au-dessus de leurs têtes. Leurs beaux pieds nus s'entrelacent, leurs bouches se rencontrent, leurs douces haleines se confondent; elles se penchent et mêlent leurs chevelures; elles regardent leurs mères, rougissent : on applaudit. » Chateaubriand. *Atala. Op. Cit.*, p. 51.

²¹ *Ibid*, p. 59.

²² *Ibid*, 60-61.

aisé de respecter cette promesse, aucun homme ne trouvant grâce à ses yeux; jusqu'au jour où elle fit la rencontre de Chactas et dut donc faire face à ses passions²³.

La pudeur et la chasteté deviennent donc des vertus à protéger coûte que coûte, quitte à y laisser la vie. Si Atala renonce à son amour pour Chactas, c'est parce que son vœu de rester vierge pour toujours est placé au-dessus de tout le reste. Pourtant, comble du tragique, on apprendra par la même occasion qu'Atala aurait pu être délivrée de ses vœux en en faisant la demande auprès de l'archevêché de Québec²⁴. Ici, l'ignorance sauvage est rendue responsable de la mauvaise interprétation du Christianisme²⁵, mais il est trop tard et Atala meurt, laissant derrière elle un Chactas dévasté.

Ainsi donc finit la vie d'Atala, qui jusqu'au bout reste pure et chaste, ayant résisté aux passions qui l'envahissaient. Sa pudeur et sa chasteté ont été préservées grâce à sa détermination et à sa piété: n'est-ce pas là un message que, s'identifiant à l'héroïne, les lectrices pourront retenir? Mais la valeur de la pudeur féminine – comme celle de Virginie que nous verrons plus loin – n'est pas le seul message que soutient la nouvelle de Chateaubriand²⁶.

4.1.3. Atala et Chactas: une rencontre interculturelle? Endogamie et métissage

Si *Atala* est donc une nouvelle vantant les vertus du Christianisme, de la pudeur et de la chasteté féminine, une autre thématique y apparaît clairement: celle de la rencontre entre deux mondes, entre le monde sauvage et le monde civilisé. Pourtant, nous voyons que sous cette couche de vernis se cache plutôt une appréciation négative du métissage ainsi qu'une vision des liens familiaux qui promeut l'endogamie.

Dans *Atala*, nous avons l'impression d'assister à la rencontre de deux mondes à travers l'histoire d'amour d'Atala et de Chactas. En effet, Chactas a beau être d'origine

²³ *Ibid*, p. 75.

²⁴ *Ibid*, p. 78.

²⁵ *Ibid*, p. 80.

²⁶ Claudia Moscovici. « Hybridity and Ethics in Chateaubriand's *Atala* » in *Nineteenth-Century French Studies*, Vol. 29, No 3-4, Printemps-Été 200, p. 214.

amérindienne, il n'en a pas moins été élevé par Lopez, un colon espagnol de Floride. Quant à Atala, c'est une princesse amérindienne, fruit d'une union entre une Amérindienne convertie au Christianisme et un colon espagnol. Atala, contrairement à Chactas, est chrétienne et très pieuse, comme il a été souligné plus haut.

À première vue donc, Chateaubriand semble dévoiler une histoire qui présente un certain brassage racial et culturel, laissant alors même la place à une vision de l'hybridité des rapports entre les peuples amérindiens et les colons. Claudia Moscovici développe cette lecture, en analysant notamment comment les personnages de Chactas et d'Atala adoptent et rejettent simultanément et/ou tour à tour des traits culturels européens et amérindiens²⁷.

Par ailleurs, l'auteure affirme qu'Atala refuse de se marier à Chactas car elle refuse d'outrepasser le tabou de l'inceste puisqu'elle se considère comme sa sœur. Pourtant, le lecteur, la lectrice comprend qu'au début, Atala semble résister à Chactas parce que celui-ci n'est pas chrétien: « Beau prisonnier, j'ai follement cédé à ton désir [en tombant amoureuse de lui]; mais où nous conduira cette passion? Ma religion me sépare de toi pour toujours²⁸. »

Cependant, il est dévoilé par la suite qu'en fait, les personnages d'Atala et de Chactas sont liés après qu'Atala ait révélé qu'elle était la fille de nul autre que Lopez, l'homme qui a élevé Chactas. Ainsi, l'impression de mélange est atténuée, et leur histoire d'amour en est même renforcée, voire validée : « O ma soeur! Ô fille de Lopez! Fille de mon bienfaiteur! [...] C'en était trop pour nos cœurs que cette amitié fraternelle qui venait nous visiter, et joindre son amour à notre amour. Désormais les combats d'Atala allaient devenir inutiles²⁹ ».

Comme si, avant cette découverte, la relation de Chactas et d'Atala souffrait d'une illégitimité qui aurait été la cause du refus d'Atala de se donner à son amant. Par conséquent, contrairement à ce qu'affirme Claudia Moscovici, la volonté de ne pas violer le tabou de l'inceste n'est pas ce qui empêche Atala d'accéder à la demande de Chactas; au contraire, leur proximité, leur relation fraternelle, l'inceste (même symbolique) deviennent la source de la légitimité de leur union. Le semblant d'hybridité et la possibilité d'un quelconque métissage sont alors anéantis et l'histoire représente donc un amour endogame au lecteur, à la lectrice.

²⁷ *Ibid*, p. 203, 205, 207, 210,

²⁸ Chateaubriand. *Atala. Op. Cit*, p. 44.

²⁹ *Ibid*, p. 62.

Le narrateur dans *Atala* explicite à cet égard sa conception de l'amour idéal, représenté dans sa forme la plus pure par le couple d'Adam et Ève et leur proche descendance. Pour lui, les premiers temps humains sont les seuls où ait pu se réaliser pleinement le bonheur nuptial. Ainsi, « Je ne vous parlerai point de ces mariages des premiers-nés des hommes, de ces unions ineffables, alors que la soeur était l'épouse du frère, que l'amour et l'amitié fraternelle se confondaient dans le même cœur, et que la pureté de l'une augmentait les délices de l'autre³⁰. »

Parce qu'en définitive, si Chateaubriand voit dans l'union des frères et des sœurs, dans l'union de ceux et celles qui sont les plus proches un idéal qui s'est malheureusement perdu, c'est que le métissage le révolte au plus haut point. Il note à cet égard dans le *Voyage* que dans les colonies espagnoles est sortie une population « mixte » et « engourdie » des Noirs, des Indiens et des Européens³¹. Surtout, il met de l'avant le fait que les métis nés des coureurs des bois et des Amérindiennes, « ces bâtards de la nature civilisée et de la nature sauvage se vendent » tour à tour aux Américains et aux Anglais: on ne peut alors leur faire confiance. D'autant plus, souligne l'auteur, que ces métis n'auraient hérité que des « vices des deux races »³². Pour lui, le métissage ne peut donc rien amener de bon, et ne mène qu'à l'abâtardissement, donc à la dégénérescence, des individus et des peuples. Comme si, pour lui, seules les caractéristiques négatives et supposées naturelles de chaque catégorie racialisée pouvaient se transmettre à la génération suivante.

Ainsi, le métissage est abhorré et l'endogamie sociale, raciale valorisée, quitte à ce que celle-ci frôle l'inceste, qu'il soit réel ou symbolique. Des liens familiaux sont alors imaginés entre les personnages pour que malgré la distance culturelle qui les sépare, ils finissent par paraître comme faisant partie de la même famille, du même peuple, de la même race. Chateaubriand n'est cependant pas le seul à promouvoir cette endogamie et à rejeter le métissage: à cet égard, il fut grandement marqué par les écrits de Bernardin de Saint-Pierre. Il est à noter ici qu'il était de notoriété publique que l'auteur du *Génie du Christianisme*

³⁰ *Ibid*, p. 81-82.

³¹ Chateaubriand. *Voyage en Amérique. Op Cit*, p. 877.

³² *Ibid*, p. 862. Claudia Moscovici cite à cet effet Jean-Pierre Richard qui affirme que « Toutes les affabulations de Chateaubriand semblent même conclure à l'issue fâcheuse, voire désastreuse du métissage. ». *Loc. Ci.*, p. 213.

connaissait *Paul et Virginie* par cœur³³, et comme nous le verrons dès à présent, le personnage d'Atala rappelle à maints égards le personnage de Virginie.

4.2. Les femmes créoles et Virginie. La femme de Bernardin de Saint-Pierre

Bernardin de Saint-Pierre, qui inspira donc grandement Chateaubriand, présente dans son *Voyage à l'Isle de France* et dans *Paul et Virginie* les mêmes thématiques que celles vues dans les œuvres du Vicomte. La figure de la mère naturalisée et celle de la jeune femme pieuse et chaste sont ainsi centrales dans ses écrits, tout comme l'anxiété palpable face à la réalité du métissage et des rencontres interculturelles.

4.2.1. Les mères créoles comme réalisation de l'idéal féminin de la maternité

Face aux mœurs dénaturées des femmes françaises, et tout particulièrement celles de l'aristocratie, Bernardin de Saint-Pierre nous présente les femmes créoles (blanches) comme réalisant le retour de la société vers la morale et les lois naturelles. Ainsi, ces femmes renouent avec leur caractère intrinsèque et avec leur rôle tel que défini par la nature : la maternité et le soin aux autres.

Lors de son séjour dans la colonie française de l'Océan Indien, Bernardin de Saint-Pierre a remarqué des femmes créoles qu'elles avaient « peu de couleur », qu'elles étaient « bien faites et la plupart jolies. » Surtout, et « quoiqu'en dise la médisance », il les trouve « plus vertueuses que les hommes, qui ne les négligent que trop souvent pour les esclaves noirs. » Bernardin de Saint-Pierre tient également à affirmer que cette vertu, les femmes

³³ L'historien Roddey Reid affirme à cet égard que Chateaubriand connaissait la nouvelle par cœur. Roddey Reid. *Op. Cit.*, p. 102. Des critiques contemporains n'ont d'ailleurs vu dans Atala qu'une réécriture de *Paul et Virginie*, dont Chateaubriand avait fait l'éloge dans *Le Génie du Christianisme*. Naomi Schor. *Loc. Cit.*, p. 141. Chateaubriand voit d'ailleurs dans le personnage de Virginie une « vierge chrétienne », qui « meurt pour conserver une des premières vertus recommandées par l'Évangile. » *Le Génie du Christianisme*. Tours, Alfred Mame et fils, 1866, p. 138-139.

créoles ne la doivent point à leur éducation, qu'il trouve négligée par ailleurs.

Surtout, les femmes créoles se démarquent par leur amour pour leurs enfants, qu'elles prennent grand soin à élever selon les principes de la nature. Leur manque de culture (certaines ne savent même pas lire) semble alors être compensé par une nature qui ferait ressortir un certain instinct pour l'éducation des enfants. Ces derniers peuvent alors devenir « forts et robustes », à tel point que l'auteur dit avoir vu « marier des filles à onze ans³⁴. »

Le bonheur que les femmes trouvent dans la domesticité et la maternité est perceptible lorsque Bernardin de Saint-Pierre relate sa rencontre avec la famille Normand, colons blancs misérables mais ô combien heureux grâce à la mère: « l'air de contentement et de bonté de cette jeune mère de famille, semblait rendre heureux tout ce qui l'approchait. Elle allaitait un de ses enfants, les quatre autres étaient rangés autour d'elle, gais et contents³⁵. »

La maternité est donc la valeur intrinsèque de la vie des femmes vertueuses. Ainsi en est-il de Mme de la Tour et de Marguerite, les mères des deux héros du roman éponyme, *Paul et Virginie*. Mme de la Tour a perdu son mari lorsqu'il est mort lors d'une expédition à Madagascar. Cet homme du peuple, elle l'avait épousé contre l'avis de sa famille aristocrate, et c'est de cette union qu'est née Virginie. Quant à Marguerite, elle fut séduite par un jeune noble, avant qu'il ne l'abandonne alors qu'elle était déjà enceinte de Paul. Les deux femmes, se retrouvant seules, décident donc de s'associer afin d'élever leurs enfants ensemble au sein d'une petite société créole et loin de la société européenne avilissante.

Dans la petite habitation qu'elles mettent en valeur grâce au travail de leurs esclaves, Marie et Domingue, elles élèvent Paul et Virginie au gré des saisons et de la nature. Elles s'adonnent, outre leur rôle premier de mère, aux tâches domestiques et à la gestion de la maisonnée. Dans ces activités réside la source de leur épanouissement et de leur bonheur. Elles ne portent d'ailleurs guère attention à ce que l'on peut dire d'elles dans les hameaux environnants, car « après tout, la considération publique vaut-elle le bonheur domestique³⁶? » Le bonheur des femmes est donc quelque chose qui se cultive dans la domesticité, loin des regards du monde extérieur, le narrateur relève à propos de Mme de La Tour que « la joie

³⁴ Bernardin de Saint-Pierre. *Voyage à l'Isle de France. Op. Cit.* Lettre XI, p. 149-150.

³⁵ *Ibid.* Lettre XVII « Voyage, à pied, autour de l'île », p. 218.

³⁶ Bernardin de Saint-Pierre. *Paul et Virginie. Op. Cit.*, p. 54.

maternelle la mett[ait] au-dessus du respect humain³⁷. »

Face à ces femmes et de l'autre côté du globe, le personnage de la tante de Mme de la Tour est présenté comme une aristocrate dénaturée³⁸. Cette femme totalement dégénérée est alors à la source de toutes les misères de la petite société, elle qui force Virginie à venir chez elle en France et qui voudrait la donner en mariage à un vieil homme repoussant. La femme aristocrate décadente qui incarne la corruption des mœurs européennes, est nous l'avons vu, un thème qui revient souvent dans la littérature du dix-huitième siècle. Cette figure sert alors à la fois d'explication à la dégénérescence de la Monarchie et de contre-modèle pour l'éducation des jeunes filles. Quant au modèle lui-même, le lecteur et surtout la lectrice le retrouvent dans le personnage de Virginie, qui incarne l'idéal féminin tel que le conçoit Bernardin de Saint-Pierre.

4.2.2. Virginie comme incarnation de la nouvelle figure de la féminité: vertu, dévotion, piété, pudeur et chasteté

Quant à Virginie, elle représente tout ce qu'une jeune fille et une femme se doivent d'être. Virginie est donc à l'image de ses mères: une parfaite ménagère, qui s'adonne aux activités domestiques comme la cuisine et le ménage tandis que Paul bêche dans le jardin³⁹. Elle sait également se montrer telle une maîtresse de maison exemplaire, qui se dédie au bonheur des personnes qui l'entourent ou qui sont à plaindre. Ainsi, avant de s'en aller porter secours aux malades,

Virginie ne manquait pas, la veille, de pétrir et de cuire des gâteaux de farine de froment, qu'elle envoyait à de pauvres familles de blancs, nées dans l'île, qui n'avaient jamais mangé de pain d'Europe, et qui, sans aucun secours de noirs, réduites à vivre de manioc au milieu des bois, n'avaient, pour supporter la pauvreté, ni la stupidité qui accompagne l'esclavage, ni le courage qui vient de l'éducation⁴⁰.

³⁷ *Ibid*, p. 61.

³⁸ Cette femme finira bien mal. En effet, quand tout le monde meurt après le trépas de Virginie, elle n'échappe pas à ce sort et meurt de bien misérable manière. « Cette parente dénaturée ne porta pas loin la punition de sa dureté », *Ibid*, p. 207.

³⁹ *Ibid*, p. 56-57.

⁴⁰ *Ibid*, p. 96. On notera ici le fait que le narrateur précise qu'il s'agit de pauvres *Blancs*. Virginie n'envoie pas de gâteaux aux esclaves, qui de toute façon mangent du manioc non parce qu'ils y sont *réduits* mais par nature.

Virginie met donc un point d'honneur à s'occuper de la maisonnée, de la cuisine et des malades. Virginie est tellement dévouée qu'elle ne manque pas de faire valoir « qu'on ne fait son bonheur [...] qu'en s'occupant de celui des autres⁴¹. » Malgré ce comportement vertueux, sa douce vie de confort domestique prend pourtant abruptement fin lorsque Virginie devient soumise à de troublantes passions.

Comme dans *Atala*, l'héroïne se sent « agitée d'un mal inconnu⁴² » et se met à fuir Paul, qu'elle chérit pourtant plus que tout. Et comme dans *Atala*, la nature commence à s'assombrir elle-aussi à mesure que les passions de Virginie se font de plus en plus fortes⁴³. Quant à Paul, il ne comprend pas ce qui se passe, et désespère de voir sa Virginie s'éloigner ainsi de lui. Le lecteur et la lectrice voient ici que c'est le personnage féminin qui est assailli par des passions et dont le corps se laisse ronger par elles, tandis que le personnage masculin n'est point touché par ce genre de maux: par là, le public observe que le malheur arrive avec la découverte féminine de la sexualité⁴⁴.

Même si Paul et Virginie sont destinés l'un à l'autre depuis leur naissance⁴⁵, leurs mères décident toutefois d'envoyer la jeune fille auprès de la tante de Mme de la Tour, au moins le temps que les deux jeunes gens atteignent l'âge nubile⁴⁶. Virginie est donc envoyée en France, pendant que Paul se languit d'elle et n'a de cesse de craindre la corruption des mœurs de sa bien-aimée au contact d'une société jugée dépravée⁴⁷. Il n'en sera pourtant rien,

⁴¹ *Ibid*, p. 97.

⁴² *Ibid*, p. 102.

⁴³ *Ibid*, p. 103-105.

⁴⁴ Naomi Schor, qui fait un parallèle entre les personnages d'*Atala* et de Virginie, fait un rappel concernant le discours sur l'infériorité naturelle des femmes, notamment en ce qui a trait au plaisir. *Loc. Cit*, p. 144. Ainsi, ce sont les femmes qui deviennent faibles lorsque la sexualité s'éveille en elles, et la foi/vertu est ce qui leur permet de ne pas succomber à la tentation. Pendant ce temps, les hommes (Chactas et Paul, en l'occurrence), n'ont pas besoin d'être aussi vertueux puisque leur être n'est pas soumis aux mêmes passions.

⁴⁵ Bernardin de Saint-Pierre. *Paul et Virginie. Op. Cit*, p. 58.

⁴⁶ *Ibid*, p. 110. Notons ici que, si au début les personnages, et Virginie en particulier, sont réticents à cette idée, c'est l'intervention de Mahé de la Bourdonnais et surtout celle d'un religieux qui scellent le sort de Virginie : au même titre que l'auteur place dans les mains de Paul la destinée économique de la petite société en lui donnant le rôle de mâle pourvoyeur, la décision finale du départ de Virginie est le fait du gouverneur. Ceci a alors pour effet de recentrer l'autorité masculine au cœur de cette petite société, gérée avant tout par des femmes, p. 110-117. Ce qui contredit la lecture de N. Schor, qui voit dans Paul et Virginie la réalisation d'une société matriarcale échappant de fait aux contraintes du patriarcat de la métropole. *Loc. Cit*, p. 141.

⁴⁷ La discussion que le vieux solitaire entretient avec Paul est à cet égard révélatrice des vues de Bernardin de Saint-Pierre sur les mœurs européennes. Le vieillard note à cet effet que si les femmes sont fausses et finissent par être dénaturées, c'est avant tout parce que les hommes en sont les tyrans. Bernardin de Saint-Pierre. *Paul et*

car l'héroïne reste fidèle à ses valeurs et refuse catégoriquement de se marier au vieillard qu'on lui propose. Virginie demeure d'ailleurs tellement fidèle à elle-même que sa tante finit par la renvoyer à l'Isle de France, mais non sans malice: elle choisit pour cela la saison des ouragans⁴⁸.

Ainsi et malgré toute la vertu du Monde, le destin de Virginie finit tragiquement lorsque celle-ci meurt lors du naufrage du Saint-Géran : « On vit alors un objet digne d'une éternelle pitié : une jeune demoiselle parut dans la galerie de la poupe du Saint-Géran, tendant le bras vers celui qui faisait tant d'efforts pour la joindre. » Cependant, c'est sa vertu qui paradoxalement la perdra, puisque c'est pour préserver sa pudeur que Virginie préféra couler avec le bateau plutôt que de se dévêtir et ainsi exposer son corps : « [Un des matelots] s'approcha de Virginie avec respect : nous le vîmes se jeter à ses genoux, et s'efforcer de lui enlever ses habits; mais elle, le repoussant avec dignité, détourna de lui sa vue⁴⁹ ». Le matelot en question affirmera plus loin qu'il aurait donné sa vie à celle qui ne s'est jamais rabaissé à se dévêtir comme lui⁵⁰.

Bien que sa mort plonge l'île dans un désespoir sans pareil, Virginie est avant tout louée pour le sacrifice qu'elle fait de sa vie afin de conserver sa pudeur. Le narrateur l'élève alors au rang d'icône auprès des jeunes filles. Lors de la mise en terre de la jeune femme, des troupes de jeunes filles l'invoquaient « comme une sainte. Les mères demandaient à Dieu une fille comme elle; les garçons, des amantes aussi constantes; les pauvres, une amie aussi tendres; les esclaves, une maîtresse aussi bonne.⁵¹ »

Virginie est alors érigée en modèle universel de féminité quand le narrateur évoque la peine provoquée par la mort de Virginie et les hommages qui lui ont rendus : « tant la perte d'un objet aimable intéresse toutes les nations! Et tant est grand le pouvoir de la vertu malheureuse, puisqu'elle réunit toutes les religions autour de son tombeau!⁵² » Virginie devient alors dans cette optique l'incarnation d'une *nature* féminine éternelle et immuable,

Virginie... p. 162-168.

⁴⁸ *Ibid*, p. 172.

⁴⁹ *Ibid*, p. 181.

⁵⁰ *Ibid*, p. 183.

⁵¹ *Ibid*, p. 187.

⁵² *Ibid*, p. 187.

devenant par le fait même un trésor national et international⁵³.

4.2.3. Bernardin de Saint-Pierre et la famille: endogamie, inceste et métissage

Si la chasteté et la pudcur féminine sont au cœur du roman de Bernardin de Saint-Pierre, les liens familiaux y occupent également une place de choix. En effet, au même titre que dans *Atala* de Chateaubriand, la relation entre les deux héros principaux est tellement forte qu'elle en devient organique, presque incestueuse. La question de l'endogamie sociale et raciale est alors soulevée, ainsi que celle de son contraire : le métissage.

Dans la petite société, deux femmes que tout aurait opposées en France décident de s'associer afin d'élever leurs deux enfants ensemble. Ainsi, Paul et Virginie sont élevés comme frère et sœur, partageant les mêmes jeux, les mêmes rires, le même lait :

[Leurs mères] prenaient plaisir à les mettre ensemble dans le même bain, et à les coucher dans le même berceau. Souvent, elles les changeaient de lait. [...] ainsi, ces deux petits enfants, privés de tous leurs parents, se remplissaient de sentiments les plus tendres que ceux de fils et de fille, de frère et de sœur, quand ils venaient à être changés de mamelles par les deux amies qui leur avaient donné le jour. Déjà leurs mères parlaient de leur mariage, sur leurs berceaux [...] ⁵⁴

S'ils sont élevés comme frère et sœur, les deux enfants sont cependant destinés à se marier ensemble, selon les vœux mêmes de leurs mamans. Cela apparaît comme étant tout à fait dans l'ordre des choses, et Virginie ne pourrait être plus claire lorsqu'elle affirme: « Tu me demandes pourquoi tu m'aimes; mais tout ce qui est élevé ensemble, s'aime. Vois nos oiseaux: élevés dans les mêmes nids, ils s'aiment comme nous⁵⁵. » En faisant ainsi le parallèle de leur relation avec celle des oiseaux, Bernardin de Saint-Pierre fait de cette relation un lien organique, biologique et surtout naturel.

⁵³ « Virginie is a walking advertisement for the white-class wife. In life and death, Virginie shows how a girl without wealth can become an invaluable companion to her « brother » and, in her future rôle of mother, a national (or international) treasure ». Carolyn V. Berman. *Op. Cit.*, p. 85.

⁵⁴ Bernardin de Saint-Pierre. *Paul et Virginie. Op. Cit.*, p. 56.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 101.

Cependant, lorsqu'il est dit que « tout ce qui est élevé ensemble, s'aime », il est juste de relever qu'il s'agit ici de relation entre individus de même *espèce*. À ce titre, les oiseaux qui sont élevés dans le même nid sont tous deux des oiseaux de même nature. Pour revenir aux rapports humains, la différence qu'il pourrait y avoir entre Paul et Virginie serait d'ordre social, les deux ne provenant pas des mêmes classes. Du moins en Europe, parce que ces divisions sociales sont effacées dans la petite société de l'Isle de France.

Rappelons donc ici que Mme de la Tour et Marguerite, donc Paul et Virginie, ne sont pas issus en France de mêmes classes sociales. Leur ressemblance, leur lien ne se situe donc pas dans une appartenance commune à l'aristocratie par exemple, mais ils sont plutôt liés par des liens de *nature*, car tous deux appartiennent finalement à la même nation. Leur éducation et les échanges de laits n'ont fait que sceller une affinité qui serait d'ordre naturel en les liant d'amour fraternel. L'endogamie sociale mais surtout raciale est alors ici valorisée, dans une relation qui tend – du moins symboliquement – vers l'inceste⁵⁶.

À l'opposé, le métissage est perçu comme un phénomène contre-nature amenant à la dégénérescence des individus et donc de la société. En effet, si dans Paul et Virginie l'endogamie est poussée à un point tel qu'elle tend vers l'inceste, dans le *Voyage à l'Isle de France* c'est le mélange des populations qui est évoqué par Bernardin de Saint-Pierre. Nous avons vu dans le premier chapitre de cette étude comment selon lui, l'esclavage était néfaste non seulement pour les esclaves, mais surtout pour la société dans laquelle s'insère cette pratique en y corrompant les mœurs. Non seulement cela, mais l'esclavage provoque également selon l'auteur un dérèglement au sein des familles en favorisant le rapprochement entre les Blancs et les Noirs, et donc le métissage des individus.

Rien ne peut alors découler de positif de ce brassage provoqué en premier lieu par l'esclavage. Par ailleurs, l'esclavage ayant un impact sur les propriétaires d'esclaves, cet impact est d'autant plus grave lorsque le propriétaire en est en fait une. Ainsi, lors de son voyage à l'Isle de France, Bernardin de Saint-Pierre fut tout simplement effaré par une femme qui n'en était même plus une: il s'agit d'une « grande créole sèche », entourée d'esclaves filles et de chiens féroces. Elle fouette elle-même ses esclaves et ses chiens et surtout, elle participe

⁵⁶ Carolyn V. Berman. *Op. Cit.*, p. 86. Nous sommes alors ici en désaccord avec Lynn Hunt, qui voit plutôt dans cet inceste symbolique une menace qui découle de l'absence des pères, et qui serait à la source de la fin tragique de l'histoire. *Op. Cit.*, p. 47-49.

à la chasse aux esclaves marrons, s'en faisant d'ailleurs un bel honneur. Ainsi plutôt que de voir une femme aimante et maternelle, il est donné la vision d'une femme qui s'adonne à des activités toutes masculines⁵⁷. Ici les conséquences de l'esclavage sont énormes, puisque le fait de diriger une plantation seule et d'avoir à sa disposition des esclaves masculinise la femme, que l'auteur qualifie alors du terme très peu flatteur de Bellone⁵⁸. On est loin ici des Mme de la Tour et Marguerite qui bien que seules et aidées par deux esclaves dans leur plantation, ne restaient pas moins dans le cadre d'une domesticité toute idéale.

Ce qui constitue un des pires travers de l'esclavage est donc la proximité entre la population blanche et la population noire qu'il provoque. Bernardin de Saint-Pierre déplore à cet égard le manque de femmes blanches dans la colonie, état de fait qui pousserait les hommes à s'acoquiner avec les *négresses*. Ces mêmes femmes noires étant associées à la luxure et au vice, l'auteur leur reproche également d'être la cause qui éloigne les colons blancs des quelques femmes blanches de l'île⁵⁹.

Le point névralgique de l'anxiété de Bernardin de Saint-Pierre face au métissage se situe dans l'éloignement des femmes blanches de leur destin de mère et la mise en nourrice des bébés auprès d'esclaves noires. Ceci provoquerait alors la dégénérescence physique, mais surtout morale, des enfants de la colonie: « [Leur] éducation, qui se rapproche de la nature, leur en laisse toute l'ignorance; mais les vices des négresses, qu'ils sucent avec leur lait, et leurs fantaisies, qu'ils exercent avec tyrannie sur les pauvres esclaves, y ajoutent toute la dépravation de la société⁶⁰. »

Rappelons-nous ici de Paul et de Virginie: l'allaitement commun des deux mères devait permettre de rapprocher les enfants et d'en faire des frères et sœurs. Si les enfants blancs étaient les nourrices noires, allaient-ils alors devenir les frères et les sœurs des Noirs eux-mêmes? L'esclavage devient alors un crime lèse-nature en plus d'en être un contre la dignité des êtres humains. Bernardin de Saint-Pierre n'est pas, à ce titre, le seul commentateur qui ait déploré le recours aux nourrices noires et les impacts supposés sur les bébés créoles.

⁵⁷ Bernardin de Saint-Pierre. *Voyage à l'Isle de France. Op. Cit.*, p. 236-237.

⁵⁸ L'esclavage provoque ici une confusion des genres, tout comme le fait que Mme V*** s'occupe de l'occupation sans son mari. Megan Vaughan. *Op. Cit.*, p. 156. Sur l'absence du mari, cet épisode du Voyage à l'Isle de France vient contredire une nouvelle fois la lecture de Naomi Schor. *Loc. Cit.*, p. 141.

⁵⁹ Bernardin de Saint-Pierre. *Voyage à l'Isle de France. Op. Cit.*, Lettre XI, p. 149.

⁶⁰ *Ibid.* p. 150. Megan Vaughan souligne également cette tension chez Bernardin de Saint-Pierre. Megan Vaughan. *Op. Cit.*, p. 141.

Antoine-Simon Le Page du Pratz, qui a vécu en Louisiane de nombreuses années (*Histoire de la Louisiane*, 1751), faisait à cet égard partie de ceux qui véhiculaient le même type de conceptions comme l'ont mis de l'avant les historiennes Jennifer M. Spears pour la Nouvelle-Orléans et Doris L. Garraway dans le contexte de Saint-Domingue⁶¹.

Ce que cela nous révèle, en outre, c'est une anxiété palpable face au métissage. En effet, si l'auteur ne l'explicite pas ouvertement, le simple mélange de fluides entre une nourrice noire et un enfant blanc provoque chez lui un rejet fondamental. Les frères, les sœurs, les mères et les pères peuvent bien être d'origines sociales différentes, ils et elles doivent tout de même rester dans le même cadre naturel, le même cadre racial⁶².

La famille s' imagine alors comme un lien organique entre êtres humains de nature similaire⁶³. La femme devient donc le cœur de cette famille: c'est elle qui élève les enfants, les éduque et les soigne. Mais surtout, c'est elle qui est garante de la pureté de leur nature et de leurs mœurs à travers l'allaitement; c'est par là que se transmettent aussi les vertus et les vices et c'est pourquoi cette pratique revêt une importance capitale aux yeux de Bernardin de Saint-Pierre et de ses contemporains comme il sera question plus loin.

Rappelons ici que la famille dans *Paul et Virginie* représente aux yeux de l'auteur une *petite société* idéale, et il est alors important de souligner le lien qui s'établit entre famille et société, entre famille et nation en France tout au long du dix-huitième siècle et après. Dans cette optique, nous verrons dans la partie qui suit comment la pureté de la famille blanche, qu'il s'agisse de la famille domestique ou de la nation, est ancrée dans le corps des femmes,

⁶¹ Jennifer M. Spears. *Op. Cit.*, p. 75-76. Voir également, pour le contexte de Saint-Domingue, Doris Garraway. *Op. Ci.*, p. 280.

⁶² Pourtant, Bernardin de Saint-Pierre, dans la *Suite des Voeux* fait preuve d'une volonté de diversité et de mélange des êtres humains entre eux: « Il est fort commun d'y voir [à Bourbon] des neveux et des nièces, des cousins et des cousines, des frères et des soeurs, des pères et des mères de différentes couleurs. Rien ne m'a paru plus intéressant que cette diversité. J'y ai reconnu le pouvoir de l'amour qui rapproche ce que les mers et les zones du monde avaient séparé. Ces familles à-la-fois blanches, mulâtres et noires, unies par les liens du sang, me représentaient l'union de l'Europe et de l'Afrique [...]». L'auteur se désole alors que le droit de vote ait été retiré aux hommes de couleur. Bernardin de Saint-Pierre. *Suite des vœux d'un solitaire*. Dans *Oeuvres complètes de Jacques-Henri-Bernardin de Saint-Pierre*. Mises en ordre et précédées de la vie de l'auteur, par Louis Aimé-Martin. Paris, Méquignon-Marvis, 1818, vol 11, p. 256. Que ceci entre en contradiction avec sa volonté de présenter la famille et la nation comme un lien organique est notamment évoqué par Carolyn V. Berman. *Op. Cit.*, p. 79. Bernardin de Saint-Pierre rajoute par ailleurs que les hommes blancs « doivent se rapprocher des hommes de couleur: il en va de leur sûreté et de leur sécurité ». *Op. Cit.*, p. 256. Il est à noter qu'il s'agit ici des hommes libres de couleur, qui servaient par ailleurs dans les colonies de milice pour la chasse au marron et pour le maintien de l'ordre social. Sur ce sujet, voir l'étude de Doris Garraway sur Saint-Domingue. *Op. Cit.*, p. 272-273.

⁶³ Carolyn V. Berman. *Op. Cit.*, p. 83-86.

qui deviennent les garantes non seulement de l'ordre moral mais de la pérennité de la race.

4.3. Femmes, reproduction et métissage

Les écrits de Bernardin de Saint-Pierre et de Chateaubriand ne sont pas uniques en leur genre, ils s'insèrent dans un contexte intellectuel et politique en pleine effervescence sur la place des femmes en société et sur la différenciation raciale. Les études réalisées par les historiens et surtout les historiennes telles que Lynn Hunt ou Elsa Dorlin ont montré les changements de paradigme aux dix-huitième et dix-neuvième siècles. Ce changement s'est notamment matérialisé dans l'idéal bourgeois de la domesticité à partir du début du dix-neuvième siècle, et ce jusque dans l'agencement des intérieurs comme le souligne justement Roddey Reid⁶⁴.

4.3.1. Naturalisation et universalisation de la domesticité et de la maternité

La séparation des sphères publique et privée, l'idéal de la domesticité pour les femmes sont notamment au cœur des écrits de Jean-Jacques Rousseau, à qui l'on accorde une grande part de la diffusion de ces nouveaux idéaux⁶⁵. Ses ouvrages tels que *La Nouvelle Héloïse* (1761) et surtout *Émile* (1762) jouèrent à ce titre le rôle de courroies de transmission de ces nouvelles normes, ainsi que de la pression pour la pratique de l'allaitement des enfants par leur mère. Bien sûr, tant l'écrivain que son œuvre ne sont pas isolés, mais s'intègrent dans

⁶⁴ « Familial discourse accelerated the reorganization of household architecture among the elites that began in the seventeenth century. An evolution started away from the general-purpose room toward a new functional space: corridors, dining rooms, reception rooms, and bedrooms developed.[...] Familial discourse heavily promoted the reorganization of the private sphere, but its effects were not immediately felt in the early nineteenth century, even among the established bourgeoisie. » Roddey Reid. *Op. Cit*, p. 49-50.

⁶⁵ En fait, selon Rousseau non seulement le repli des femmes dans la domesticité est vue comme souhaitable, mais l'investissement de la sphère publique par les femmes est considéré comme un véritable danger. Pour la société dans son ensemble et pour la préservation de la vertu politique tout d'abord, mais également pour la différenciation entre les sexes. En effet, la présence des femmes sur la scène politique, selon Rousseau, démasculiniserait les hommes en en faisant des « hommes-femmes. » Sur ce sujet, voir Lynn Hunt, *Op. Cit*, p. 131, 137-138.

une tendance générale qu'il est à cet égard possible de faire remonter jusqu'au dix-septième siècle et qui s'insère dans plusieurs champs, que ceux-ci soient philosophiques ou médicaux⁶⁶.

Les mères amérindiennes de Chateaubriand et les mères créoles de Bernardin de Saint-Pierre deviennent alors les exemples de femmes ayant embrassé leur rôle de mère et respecté ainsi leur nature intrinsèque. De ce fait, ces auteurs universalisent le modèle de *la* femme-mère en enfermant les femmes dans cette fonction biologique, quelle que soit leur provenance ou leur *race*. D'un continent à l'autre, d'un océan à l'autre *la* femme est donc avant tout définie comme une mère, et celles qui y dérogent sont accusées d'être dénaturées. Ainsi en est-il des femmes aristocrates, mais également de certaines femmes noires, esclaves ou non⁶⁷.

Pour que les femmes correspondent à ces idéaux, il devient alors nécessaire de placer les valeurs de la domesticité et de la maternité au cœur de l'éducation des jeunes filles, qui doivent dès lors faire preuve de pudeur et de vertu. L'importance de la littérature et de l'éducation des jeunes – et notamment des femmes – dans ce processus sont entre autres perceptibles dans l'étude des manuels d'éducation; *La nouvelle Héloïse* (1761) et *l'Émile* (1762) de Jean-Jacques Rousseau font à cet égard figure de proue. De nombreux manuels d'éducation pour filles ont ainsi vu le jour et se sont transmis dans les familles à partir du tout début du dix-neuvième siècle, ce type de littérature reprenant alors presque intégralement le discours familial des démographes, éducateurs, médecins et philosophes du dix-huitième siècle⁶⁸.

En plus des manuels de bonne conduite, les nouvelles et les romans didactiques, les récits de voyage apportaient des modèles auxquels les jeunes filles étaient poussées à s'identifier. Ainsi en est-il, comme nous l'avons montré, des figures de Virginie et d'Atala. En dernière instance, on éduquait donc les jeunes filles pour qu'elles deviennent des bonnes épouses et surtout, de bonnes mères.

⁶⁶ Elsa Dorlin réaffirme par ailleurs le caractère incontournable des écrits de Rousseau dans ce processus. Elsa Dorlin. *Op. Cit.*, p. 124.

⁶⁷ En effet, les femmes noires, présentées comme lascives et lubriques, apparaissent souvent dans les témoignages comme de mauvaises mères, donc comme des femmes contre-nature. Dans le contexte caribéen, Doris Garraway démontre à cet égard comment les discours sur la sexualité et la non-reproductivité des femmes noires et métisses ont en fait permis de nier leur rôle dans la reproduction de la société créole de Saint-Domingue. Doris Garraway. *Op. Cit.*, p. 269-270.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 44-45.

4.3.2. Naturalisation de la pratique de l'allaitement et transmission des qualités morales et sociales par le lait

Ce rôle de mère devait être investi par les femmes non seulement en tant que génitrices, mais aussi en tant que nourrices et éducatrices des enfants. Dans cette optique, la pratique de l'allaitement devient alors centrale, et les femmes qui mettent leur progéniture en nourrice – comme les aristocrates avaient coutume de le faire – sont méprisées et perçues comme dénaturées⁶⁹. Car la conviction que les caractères familiaux et héréditaires étaient transmis par les fluides, à savoir la semence du père et le lait de la mère, était de plus en plus courante⁷⁰. Ainsi, Elsa Dorlin analyse l'évolution du discours médical au sujet de l'allaitement et de la mise en nourrice, de Paré à Linné, ce dernier affirmant en 1770 que « Le tempérament des enfants, une fois contracté, changera difficilement. On ne doit pas être surpris s'ils reçoivent de leurs nourrices les qualités de leur esprit et leur caractère⁷¹. »

Au XVIII^e siècle, ce seront donc « les pouvoirs médical, judiciaire, ecclésiastique et philosophique qui vont coordonner une véritable entreprise de naturalisation de l'allaitement⁷². » Les condamnations sans appel se font alors de plus en plus âpres contre le recours aux nourrices, décrites comme de véritables scélérates par Gilibert en 1770 dans la *Dissertation sur la dépopulation*. L'utilisation de nourrices par des mères jugées dénaturées porte donc atteinte non seulement au tempérament familial, mais aussi à l'ensemble d'une population nationale qui risque alors la dégénérescence. On peut ainsi voir que les femmes, par leur rôle *naturalisé* de mères, se retrouvent au cœur de la transmission des caractéristiques familiales et par extension, nationales⁷³.

Dans ces conditions, il devient alors abominable aux yeux de nombre de commentateurs que les enfants blancs soient nourris par des nourrices noires. Nous l'avons vu avec Bernardin de Saint-Pierre, mais il est loin d'être le seul à partager et à diffuser ce point

⁶⁹ Roddey Reid. *Op. Cit*, p. 33.

⁷⁰ Elsa Dorlin. *Op. Cit*, p. 163. 167-168. Jennifer Spears explicite également le fait que, dans le contexte de la Nouvelle-Orléans de la seconde moitié du dix-huitième siècle, « children could imbibe unwanted qualities from their wet nurses was linked to the belief that breast milk was women's highest form of blood, able to pass on social and moral qualities ». Jennifer M. Spears. *Op. Cit*, p. 76.

⁷¹ Carl Linné, *La nourrice marâtre*. Cité dans Elsa Dorlin. *Op. Cit*, p. 162.

⁷² Elsa Dorlin. *Op. Cit*, p. 165.

⁷³ *Ibid*, p. 166, 169.

de vue. Ainsi en est-il de Le Page du Pratz, qui en 1751 parle du lait maternel comme étant « le sang le plus pur de la femme », et qui accuse donc les mères qui laissaient leurs enfants à des nourrices d'être les ennemis de leur postérité⁷⁴. À Saint-Domingue, Le Baron de Wimpffen quant à lui accuse à la toute fin du dix-huitième siècle les nourrices noires de transmettre aux enfants blancs leurs vices et leur tempérament lascif et brûlant⁷⁵.

Ce sont donc non seulement les caractères familiaux qui sont en péril mais la race, le corps national qui sont touchés. En effet, l'imaginaire d'une nation comme la réalisation de l'extension de liens familiaux, donc organiques entre les citoyens est de plus en plus présent : la nation devient alors un phénomène naturel, et le discours familial utilisé pour évoquer la communauté d'individus d'un même pays vient consolider cette idée de patrimoine commun⁷⁶.

Car la mêmeté, le fait d'être pareil devient alors le ciment de la nation: on imagine des ancêtres communs, des liens familiaux entre les individus. Des « frères » épousent alors leurs « sœurs », quitte à ce que cela provoque une symbolique à la limite de l'inceste, comme nous l'avons vu dans *Atala* ou dans *Paul et Virginie*. Le métissage viendrait ici briser cette harmonie, en intégrant des caractères différents, voire inférieurs, à une société homogène et endogame, car seules les unions entre individus de même nature sont légitimes.

4.4. Conclusion

Ainsi, les femmes deviennent les garantes de la morale grâce à des mœurs vertueuses, la refonte de la société reposant alors sur elles, car « les femmes ont contribué plus que les philosophes à former et à réformer les nations ». De plus, si selon Bernardin de Saint-Pierre ce sont elles qui « posèrent les premières bases des lois naturelles⁷⁷ », c'est également à elles que revient la tâche d'assurer la descendance de la famille et

⁷⁴ « the purest blood of the woman », cité par Jennifer M. Spears. *Op. Cit*, p. 75-76.

⁷⁵ Doris Garraway. *Op. Cit*, p. 280.

⁷⁶ Sur l'imaginaire de la nation française comme famille au sens large, sur la symbolique familiale et la place de la famille et de l'ordre familial dans les discours de la période révolutionnaire, voir Lynn Hunt. *Op. Cit*, p. 10-11.

⁷⁷ Bernardin de Saint-Pierre. *Paul et Virginie. Op. Cit*, p. 28-29.

l'épanouissement de la société. Puisqu'elles mettent les enfants au monde, cette faculté biologique est étendue à tout leur être, et la maternité est dorénavant érigée en essence féminine.

La domesticité et le soin aux autres deviennent donc l'épicentre de la *nature* féminine; que ce soit dans une petite société de l'Océan Indien ou dans les déserts de la Floride, le fait de préparer et servir la nourriture aux hommes, de s'occuper de la maisonnée et des bébés, d'être au service des gens autour d'elles devient quelque chose d'inné pour les femmes. À partir de là, le comportement inverse vient contredire non plus des normes sociales mais des lois naturelles, donc immuables et éternelles⁷⁸. La femme devient donc une figure universelle, c'est elle qui porte en son sein le destin de sa famille, mais également de sa nation.

Les phénomènes biologiques sont également mis de l'avant pour accuser le métissage d'être à l'origine de la dégénérescence et de l'abâtardissement des peuples; Chateaubriand et Bernardin de Saint-Pierre nous le rappellent à maints égards comme il a été vu au long de ce chapitre. Le métissage est abhorré, l'endogamie valorisée, et l'inceste jamais bien loin.

Le modèle féminin en est donc un qui est universalisé dans sa nature de mère; les peuples, les nations, les races, sont quant à eux particularisés en invoquant aussi une nature intrinsèque supposée⁷⁹. Pour conclure, qui de mieux que Bernardin de Saint-Pierre pour illustrer ce propos, lui qui dans sa préface à *Paul et Virginie* ne pouvait à cet égard être plus clair que lorsqu'il affirmait : « Les hommes naissent asiatiques, européens, français, anglais; ils sont cultivateurs, marchands, soldats; mais par tout pays les femmes naissent, vivent et meurent femmes⁸⁰. »

⁷⁸ Ne pas se conformer à ce modèle est alors défini comme étant pathologique. Sur ce sujet, voir Roddey Reid. *Op. Cit*, p. 63-98.

⁷⁹ Claudia Moscovici. *Loc. Cit*, p. 208.

⁸⁰ Bernardin de Saint-Pierre. *Paul et Virginie. Op. Cit*, p. 29.

CONCLUSION

Au fil de cette modeste étude, nous avons pu démontrer que les discours et les images véhiculés dans les récits de voyage et les nouvelles de Bernardin de Saint-Pierre et de Chateaubriand pouvaient être rapprochées afin de comprendre une partie des modes de pensée de la fin du dix-huitième et du début du dix-neuvième siècle. Si comme nous l'avons vu ces auteurs n'étaient certainement pas les seuls à participer à l'essor et à la diffusion à large échelle de conceptions et de valeurs sociales, raciales et sexuelles, nous avons mis de l'avant leur caractère représentatif en ce sens. Surtout, le fait de rapprocher ces deux auteurs qui, en plus de nombreuses différences personnelles, politiques et sociales, avaient voyagé dans des contrées situées aux antipodes l'une de l'autre et à quelques années d'intervalle nous a permis de mettre en évidence le caractère étendu de ces modes de pensée. En dépit de ces différences, et compte tenu des influences et des interpénétrations que ces auteurs ont eues soit l'un avec l'autre, soit avec d'autres auteurs, il devenait dès lors primordial d'analyser leurs œuvres de concert.

Ainsi, que ce soit l'auteur de *Paul et Virginie* ou celui d'*Atala*, tous deux voyaient dans le Vieux Continent une terre de vices, où les femmes ne respectaient pas leur nature et où les rapports sociaux étaient dénaturés. À partir de là, la colonie et le Nouveau-Monde pouvaient devenir des contrées relevant à la fois du Paradis perdu et de l'utopie à construire. Car si ce que chacun avait découvert en ces lieux les avait effarés au plus haut point et que tous deux déploraient la tournure que prenaient ces sociétés, ils n'en gardaient pas moins

l'espoir d'y voir fleurir des nations idéales. À ce titre, Bernardin de Saint-Pierre expose au lecteur, à la lectrice cette vision dans *Paul et Virginie*, alors que le peuple des Laboureurs dans *Atala* vient illustrer ce propos chez Chateaubriand : la société idéale en est une pastorale, où l'agriculture est au centre d'une vie en adéquation avec la nature et les lois qu'on lui suppose.

Également, nous avons vu les contradictions qui apparaissent dans la pensée d'un auteur pourtant reconnu pour ses positions anti-esclavagistes : mettre de l'avant les horreurs de l'esclavage et plaindre le sort des esclaves n'exclut nullement le jaillissement d'une forme de racialisation dans ces types de discours, au contraire. De fait, Bernardin de Saint-Pierre, en se posant en défenseur – voire en salvateur – d'esclaves réduits au simple état de victimes dénuées de subjectivité, proposait une vision paternaliste et hiérarchisée des races et légitimait par le fait même une forme de colonisation à visées civilisatrices. Quant à Chateaubriand, sa critique de la destruction des cultures amérindiennes et l'admiration qu'il disait avoir pour ces dernières n'excluait aucunement un sentiment de supériorité. De cette façon, même si l'auteur décelait chez les populations amérindiennes des traits qu'il avait, en tant qu'aristocrate, l'impression de partager, il n'en reste pas moins qu'il renvoyait dans un état naturel et immuable ces populations que seul le Christianisme devait selon lui faire progresser.

Dans l'œuvre de Bernardin de Saint-Pierre et celle de Chateaubriand donc, l'émergence d'une racialisation et la hiérarchisation qui en découle sont perceptibles dans l'essentialisation qu'ils font des cultures et des individus; c'est-à-dire, leur renvoi dans une identité figée, ancrée dans une nature qui se veut éternelle. De cette manière, les individus et les peuples ne sont définis que par rapport à leur nature, et sous les plumes de Bernardin de Saint-Pierre, de Chateaubriand et de nombre de leurs contemporains, cette nature est différente selon les nations, les races et le sexe.

La nation et la race, nous l'avons vu, sont perçues comme des phénomènes organiques, et dont il faut à ce titre protéger la nature sous peine de dégénérescence. À partir de là, la question du métissage surgit. Si les races apparaissent chez Bernardin de Saint-Pierre et Chateaubriand comme intrinsèquement différentes et définies par des essences

particulières, leur mélange apparaît contre-nature et amènerait selon les auteurs à la déliquescence de la colonie, du Nouveau Monde et de la nation elle-même.

L'esclavage est alors placé au cœur de ce constat. Non seulement cette institution nierait l'humanité des esclaves et aboutirait à la dénaturation des colons blancs eux-mêmes, mais la proximité qu'il induit entre les races provoquerait l'abâtardissement de tous et de toutes. Ainsi en est-il de la situation à l'Isle de France sous la plume de Bernardin de Saint-Pierre, mais également dans certaines colonies espagnoles sous celle de Chateaubriand. Si le métissage est abhorré, ce sont alors des relations familiales endogames, à la limite de l'inceste qui sont présentées comme idéales au lecteur, à la lectrice dans les nouvelles populaires que nous avons étudiées. Nous l'avons vu pour les couples de Paul et de Virginie et de Chactas et d'Atala, c'est leur proximité familiale, toute aussi symbolique qu'elle puisse être, qui rend leur relation légitime dans les deux cas.

Le modèle de la famille bourgeoise et la domesticité des femmes devient également un élément majeur dans les discours du dix-huitième et du dix-neuvième siècle. En naturalisant les différences sexuelles comme ils avaient différencié les races, des auteurs comme Bernardin de Saint-Pierre et Chateaubriand tendent à universaliser la figure de la femme. Cette figure, que ce soit celle de la femme créole ou la femme amérindienne, est ancrée dans le rôle naturalisé de la mère; tandis que la pudeur et la domesticité sont érigées en valeurs éternelles de la féminité comme les cas de Virginie et d'Atala le révèlent.

Les femmes sont donc dès lors placées au cœur des volontés de changements sociaux et de réformation des mentalités : c'est en elles que sont mis les espoirs de retour à une vertu soi-disant naturelle. En fait, ce sont dans les femmes en qualité de mères, de filles et d'épouses et non en tant qu'individus que les changements sociaux doivent opérer. Si les différences entre les races étaient ramenées à une différence naturelle, il en va de même en ce qui a trait aux différences sexuelles : les femmes sont définies par une essence, par une nature supposée et immuable. C'est alors à elles, en tant que mères, qu'incombe la tâche de transmettre, d'une part les valeurs morales et sociales, et d'autre part les caractéristiques naturelles, essentialisées de chaque race et de chaque nation.

Nous avons alors montré à travers l'analyse textuelle et la remise en contexte de récits de voyage et de nouvelles les liens étroits qui existaient entre les catégories de races et de sexes qui émergent au tournant du dix-huit et du dix-neuvième siècle. Non seulement ces liens et la façon dont ceux-ci s'articulent peuvent être mis en lumière, mais nous nous rendons compte que ces catégories se nourrissent mutuellement. Des milliers de lecteurs, des milliers de lectrices ont donc grandi et ont été abreuvés de ces conceptions qu'ils retrouvaient dans les romans, les récits de voyage, les manuels d'éducation, permettant ainsi l'ancrage dans le réel des modèles qui y sont développés. Pourtant, et nous l'avons déjà évoqué, ce n'est pas parce qu'un discours est hégémonique qu'il ne se heurte pas à des formes de résistance. Les définitions que l'on retrouve dans la littérature dominante ont ainsi été mises sur la sellette de différentes manières.

Les individus et les groupes que le discours dominant tentait de déterminer ont ainsi mis de l'avant de différentes manières et à répétition leur propre subjectivité, remettant ainsi en question le Monde tel qu'il était défini, et ce même si ce n'était pas forcément par le biais de l'écriture et de la littérature. Dans le cas des esclaves des Amériques et de l'Océan Indien, cela pouvait passer par le marronnage et la perpétuation de leurs traditions; les femmes quant à elles pouvaient de plus refuser de faire des enfants, en avortant par exemple¹. Dans le cas des peuples amérindiens, la continuation de leurs pratiques ancestrales, le sabotage ou la mise à sac des terres qui leur avaient été retirées, l'attaque de villages pionniers signifiaient également leur manque de résignation face à leur affaiblissement². Quant aux femmes européennes, leur refus de se conformer aux règles domestiques, leur refus de porter des enfants ou leur participation à des activités à l'extérieur de la maison constituaient également des formes quotidiennes de protestation contre les normes qu'on voulait leur imposer³.

¹ Voir à cet égard les études déjà citées, soit dans le cas de l'Océan Indien, l'ouvrage de Megan Vaughan, *Creating the Creole Island. Slavery in Eighteenth-Century Mauritius*. Londres : Duke University Press, 2005; dans le cas du Sud des États-Unis celui de Jenifer Spears, *Race, Sex and Social Order in Early New Orleans*. Baltimore, The John Hopkins University Press, 2008; et dans le cas des Antilles française le livre de Doris Garraway. *The Libertine Colony. Creolization in the Early French Caribbean*. Londres, Duke University Press, 2005.

² Sur ce sujet, nous renvoyons le lecteur, la lectrice, aux excellents travaux de Daniel Usner et de Theda Perdue dont il était déjà question dans les chapitres précédents.

³ Voir à cet effet les travaux de Joan Scott notamment.

Car nous nous rendons compte qu'une nouvelle fois, c'est la voix des hommes blancs qui a été placée au cœur de notre étude. Pourtant, loin d'ignorer les voix de ceux et de celles qui ont de tous temps eu du mal à se faire entendre, nous pensons qu'il est encore et toujours nécessaire de continuer à critiquer les formes de discours essentialisant qui se perpétuent jusqu'à nos jours. Que des caractères et des comportements soient naturalisés selon notre origine ethnique et/ou sociale, selon notre sexe est un procédé qui dure et qui est malheureusement encore bien trop courant⁴. Il est à cet égard primordial de faire la genèse de ces représentations et mettre en lumière les résistances qui leur ont tenu tête pour pouvoir mettre de l'avant des définitions alternatives.

En particulier, nous pensons fermement qu'il serait notamment nécessaire de retrouver la trace des voix de milliers de femmes esclaves et affranchies qui ont contribué à façonner l'histoire et l'identité de l'île Maurice et des îles de l'Océan indien. Faire l'histoire de cette région du Monde, des plantations et des villes de ces îles en prenant leur point de vue permettrait en effet à l'historien, à l'historienne de comprendre sous un tout autre jour les phénomènes de rencontres interculturelles et de créolisation et que nous n'avons pu aborder ici que du point de vue négatif de deux hommes blancs à l'aune de l'entreprise coloniale.

⁴Nous n'avons qu'à penser aux « analyses » qui sont faites par certains médias de masse et qui se retrouvent dans les discours de certains politiques sur le Moyen Orient ou l'Afrique, sur l'immigration et les difficultés dans les banlieues françaises, à titre d'exemples très succincts.

BIBLIOGRAPHIE

Sources

BALZAC, Honoré de. *Oeuvres complètes de H. de Balzac*. Tome XX. « Correspondances 1819-1850 ». Paris : Alexandre Houssiaux, 1856

BARTRAM, William. *Le voyage de William Bartram (1773-1776). Découverte du paysage et invention de l'exotisme américain*. Traduction et présentation par Yvon Chatelin. Paris : Karthala, 1991. pages

BERNARDIN DE SAINT-PIERRE. *Paul et Virginie*. T. 6 des *Oeuvres Complètes de Jacques-Henri-Bernardin de Saint-Pierre*. Mises en ordre et précédées de la vie de l'auteur, par Louis Aimé-Martin en 15 Volumes. Paris : Méquignon-Marvis, 1818 (1784), pp. 7-211

BERNARDIN DE SAINT-PIERRE. *Voyage à l'Isle de France*. T. 1 et 2 des *Œuvres Complètes de Jacques-Henri-Bernardin de Saint-Pierre*. Mises en ordre et précédées de la vie de l'auteur, par Louis Aimé-Martin en 15 Volumes. Paris : Méquignon-Marvis, 1818 (1773). T.1 251 pages, et T. 2. pp. 1-189

CHATEAUBRIAND, François-René de. *Atala*, T. 1 des *Oeuvres romanesques et voyages*. Texte établi, présenté et annoté par Maurice Regard. Paris : La Pléiade, 2003 (1801), p. 33-99

CHATEAUBRIAND, François-René de, 1868 (1805). *Génie du Christianisme*. Tours : Alfred mame et fils, 1866, 368 pages

CHATEAUBRIAND, François-René. *Voyage en Amérique. Œuvres romanesques et voyages*. Texte établi, présenté et annoté par Maurice Regard. Paris : La Pléiade, 2003 (1826), p. 615-972

JEFFERSON, Thomas. *Notes on the State of Virginia*. Introduction to the Torchbook edition by Thomas Perkins Abernethy. New York : Harper Torchbooks, 1964, 228 pages

LE PAGE DU PRATZ. *Histoire de la Louisiane contenant la découverte de ce vaste pays – sa description géographique – un voyage dans les terres – l’histoire naturelle, les mœurs, coutumes et religion des naturels, avec leurs origins – deux voyages dans le nord du Nouveau Mexique, don’t un jusqu’à la mer du sud.* Paris: De Bure l’aîné, 1758, 3 T

ST. JOHN DE CRÈVECOEUR. *Lettres d’un cultivateur américain adressées à W. S, depuis l’année 1770 jusqu’en 1786.* Paris: Cuchet, 1787. Id. *Lettres d’un cultivateur américain écrites à W.S. Écuyer depuis l’année 1770, jusqu’à 1781.* Paris, Cuchet, 1784, 2 T.

ST. JOHN DE CRÈVECOEUR. *Voyage dans la haute Pensylvanie et dans l’état de New-York depuis l’année 1785 jusqu’en 1798. Par un member adoptif de la nation Oneida.* Paris: Maradan, 1787, 3 T

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Émile, ou de l’éducation.* La Haye, Jean Néaulme, 1762, 4 vol.

Monographies

ALLEN, Richard B. *Slaves, Freedmen, and Indentured Laborers in Colonial Mauritius.* Cambridge: The Cambridge University Press, 1999, 221 pages

ANDERSON, Benedict. *L’imaginaire national. Réflexions sur l’origine et l’essor du nationalisme.* Paris: La Découverte, 2006 (1983), 213 pages

ANTOINE, PHILIPPE. *Les récits de voyage de Chateaubriand. Contribution à l’étude d’un genre.* Paris : Champion, 1997, 324 pages

BHABHA, Homi. *The Location of Culture.* Londres, Routledge, 1994, 285 pages

BERMAN, Carolyn V. *Creole Crossings: Domestic Fiction and the Reform of Colonial Slavery.* Ithaca : Cornell University Press, 2006, 240 pages

CHINARD, Gilbert. *L’exotisme américain dans l’œuvre de Chateaubriand.* Genève : Slatkine, 1970 (1918), 305 pages

- HUNT, Lynn. *Le roman familial de la Révolution française*. Paris : Albin Michel, 1995, 262 pages
- JULLIEN, Dominique. *Récits du Nouveau Monde. Les voyageurs français en Amérique du Nord de Chateaubriand à nos jours*. Paris: Nathan, 1992, 247 pages
- GARRAWAY, Doris. *The Libertine Colony: Creolization in the Early French Caribbean*. Londres : Duke University Press, 2005, 421 pages
- LIEBERSOHN, Harry. *Aristocratic Encounters: European Travelers and North American Indians*. New York, Cambridge University Press, 2001, 179 pages
- MARIENSTRAS, Élise. *Les mythes fondateurs de la nation américaine. Essai sur le discours idéologique aux États-Unis à l'époque de l'indépendance, 1763-1800*. Paris : Maspéro, 1973, 377 pages
- MOISAN, Philippe. *Les Natchez de Chateaubriand : l'utopie, l'abîme et le feu*. Paris : H. Champion, 1999, 180 pages
- NGENDAHIMANA, Anastase. *Les idées politiques et sociales de Bernardin de Saint-Pierre*. Berne : Peter Lang, 1999, 288 pages
- PRATT, Mary Louise. *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*. New York : Routledge, 1992, 257 pages
- RACAULT, Jean-Michel, Éd. *Études sur Paul et Virginie et l'oeuvre de Bernardin de Saint-Pierre*. Paris: Diffusion, 1986, 248 pages
- ROSI Ivanna et Jean-Marie ROULIN, Éd. *Chateaubriand, penser et écrire l'histoire*. Saint-Étienne, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 2009, 316 pages
- SAÏD, Edward. *Orientalism*. New York : Vintage Books, 1994 (1978), 394 pages
- SCOTT, Joan. *La citoyenne paradoxale. Les féministes françaises et les Droits de l'Homme*. Paris : Albin Michel, 1998, 286 pages

SCOTT, Joan. *Théorie critique de l'histoire. Identités, expériences, politiques*. Paris : Fayard, 2009, pages

SLAUGHTER, Thomas P. *The Natures of John and William Bartram*. New York: Vintage Books, 1997, 304 pages

SPEARS, Jennifer. *Race, Sex and Social Order in Early New Orleans*. Baltimore : The John Hopkins University Press, 2008, 335 pages

USNER, Daniel J. *American Indians in the Lower Mississippi Valley. Social and Economic Histories*. Lincoln : University of Nebraska Press, 1998, 189 pages

VAUGHAN, Megan. *Creating the Creole Island. Slavery in Eighteenth-Century Mauritius*. Londres : Duke University Press, 2005, 341 pages

VELLENGA BERMAN, Carolyn. *Creole Crossings: Domestic Fiction and the Reform of Colonial Slavery*. Ithaca : Cornell University Press, 2006, 240 pages

VERGÈS, Françoise. *Abolir l'esclavage: une utopie coloniale*. Paris : Albin Michel, 2001, 230 pages

WANQUET, Claude. *La France et la première abolition de l'esclavage : 1794-1802*. Paris :Khartala, 1998, 724 pages

Articles et chapitres de livre

ANDERSON, Douglas. « Bartram's « Travels » and the Politics of Nature. » in *Early American Literature*. Vol. 25, No 1, 1990, p. 3-17

BERCEGOL, Fabienne. « Chateaubriand ou la conversion au progrès. » in *Romantisme*, No 108, 2000, p. 23-51

- CHINARD, Gilbert. « Chateaubriand en Amérique : Quelques Nouvelles Sources Des « natchez » et du « voyage ». » In *Modern Philology*, Vol. 9, No 1. Juillet 1911, p. 129-149
- DAVID, Valérie. « Sur l'iconographie de Paul et Virginie » dans Jean-Michel Racault, Éd. *Études sur Paul et Virginie et l'oeuvre de Bernardin de Saint-Pierre*. Paris, Diffusion, 1986, p.238-248
- GLENCROSS, Michael. « Greece Restored : Greece and the Greek War of Independence in French Romantic Historiography » in *Journal of European Studies*, Vol. 27, 1997, p. 33-48
- KENNEDY, Roger. « Jefferson and the Indians. » in *Winterthur Portfolio*. Vol. 27, No 2/3, Été-Automne 1992, p. 105-121
- LEBUÈGUE, Raymond. « Le problème du voyage de Chateaubriand en Amérique » in *Journal des savants*, Vol.1, No 1, 1965
- LERAT, Christian. « Comment habiller les « sauvages » selon les saisons?: la réponse de Benjamin Franklin » in Véronique Béghain et Lionel Larré, Éd. *La fabrique du sauvage dans la culture nord-américaine*. Bordeaux, Presses Universitaires de Bordeaux, 2009, p. 13-24
- LIEBERSOHN, Harry. « Discovering Indigenous Nobility: Tocqueville, Chamisso, and Romantic Travel Writing. » in *The American Historical Review*. Vol. 99, No 3. Juin 1994, p. 746-766
- MARIENSTRAS, Élise. « The Common Man's Indian: The Image of the Indian as a Promoter of National identity in the Early National Era. » in *Native Americans and the Early Republic*. Frederick E. Hoxie, Ronald Hoffman et Peter J. Albert, Éd. Charlottesville, University Press of Virginia, 1998, p. 261-296
- NEIL, Anna. « The Sentimental Novel and the Republican Imaginary: Slavery in *Paul and Virginia* » in *Diacritics*, Vol. 23, No 3, Histoires Coloniales. Automne 1993, p. 39
- PERDUE, Theda. « Race and Culture: Writing the Ethnohistory of the Early South » in *Ethnohistory*, No 51, Vol. 4. Automne 2004 p. 701- 723

- PRASAD, Pratima. « Intimate Strangers: Interracial Encounters in Romantic Narratives of Slavery » in *L'Esprit Créateur*, Vol. 47, No 4, 2007, p. 1-15
- PORTER, Charlotte p. « William Bartram's Travel in the Indian Nations » in *The Florida Historical Quarterly*. Vol. 70, No 4, Avril 1992, p. 434-450
- RACAULT, Jean-Michel. « Pastorale ou dégénération: l'image des populations des Mascareignes à travers les récits de voyages dans la seconde moitié du XVIIIème siècle » in Claude Wanquet et Benoît Jullien, Éd. *Révolution Française et Océan Indien: Prémices, paroxysmes, héritages et déviances*. Paris, l'Harmattan, 1996, p. 71-83
- ROCHE, Daniel. « Le voyageur en chambre : réflexion sur la lecture des récits de voyage. » in *L'Histoire grande ouverte*. Paris, Fayard, 1997, p. 550-558
- SAYRE, Gordon. « The Mound Builders and the Imagination of American Antiquity in Jefferson, Bartram, and Chateaubriand. » in *Early American Literature*. Vol. 33, No. 3, 1998, p. 225-249
- SCHOR, Naomi. « Triste Amérique: Atala and the Post-Revolutionary Construction of Woman » in *Bad Objects: Essays on Popular and Unpopular*. Londres, Duke University Press, 1995, p. 133-148
- SPIVAK, Gayatri. « Can the Subaltern Speak? » in Nelson et Grossberg, Dir. *Marxism and the Interpretation of Culture*. Chicago : University of Illinois Press, 1988, pages
- SWEET, Timothy. « Native Amerians and American identities in the Early Republic. » in *American Literary History*. Vol. 13, No 3. Automne 2001, p. 592-602
- USNER, Daniel J. « Iroquois Livelihood and Jeffersonians Agrarianism: Reaching behind the Models and Metaphors. ».in *Native Americans and the Early Republic*. Frederick E. Hoxie, Ronald Hoffman et Peter J. Albert, Éd. Charlottesville, University Press of Virginia, 1998, p. 200-225.

VISSIÈRES, Isabelle. « Esclavage et négritude chez Bernardin de Saint-Pierre » in Jean-Michel Racault, Éd. *Études sur Paul et Virginie et l'oeuvre de Bernardin de Saint-Pierre*. Paris, Diffusion, 1986, p. 64-79

WHITE, Richard. « Discovering Nature in North America. » in *The Journal of American History*. Vo. 79, No 3, « Discovering America : A Special Issue », Décembre 1992, p. 874-891