

# THÈSE DE DOCTORAT

de l'Université de recherche Paris Sciences et Lettres  
PSL Research University

Préparée à l'École des hautes études en sciences sociales

## Tenir les mondes à distance

Sémiotique de la « découverte », à partir des journaux des marins de la  
circumnavigation de Bougainville (1766-1769)

**Ecole doctorale n°286**

ECOLE DOCTORALE DE L'EHESS

**Spécialité** Sciences du langage

**Soutenue par Anaïs de HAAS  
le 18 décembre 2018**

Dirigée par **Michel de FORNEL**

### COMPOSITION DU JURY :

VIENNOT Éliane  
Université de Saint-Étienne, Rapporteuse

LEBLIC Isabelle  
CNRS, Rapporteuse

BRUNOIS Florence  
CNRS, Membre du jury

HACHE Émilie  
Université Paris X, Membre du jury

de FORNEL Michel  
EHESS, directeur de thèse, Membre du  
jury

Tenir les mondes à distance  
Sémiotique de la « découverte », à partir des journaux des marins de la  
circumnavigation de Bougainville (1766-1769)

Anaïs de Haas

THÈSE DE DOCTORAT

*Préparée à l'École des Hautes Études en Sciences Sociales*

*Dirigée par Michel de Fornel*

*Présentée et soutenue le 18 décembre 2018*

Composition du jury :

Éliane Viennot

*Université de Saint-Étienne, rapporteuse*

Isabelle Leblic

*CNRS, rapporteuse*

Florence Brunois

*CNRS, membre du jury*

Émilie Hache

*Université Paris X – Nanterre, membre du jury*

Michel de Fornel

*EHESS, directeur de thèse, membre du jury*

## ***RÉSUMÉ ET MOTS CLÉS***

Entre 1766 et 1769, sur *l'Etoile* et *la Boudeuse*, plus de trois cents hommes – et une femme déguisée en homme – ont fait le tour du monde. Il s'agissait d'un des premiers « voyage de découverte », et six marins ont tenu des journaux de bord. Cette thèse propose d'étudier ces journaux, d'analyser les procédés discursifs mis en œuvre dans les descriptions et récits des interactions avec les gens que les marins ont rencontrés lors des escales, là où il s'agissait des « premiers contacts ». J'étudie d'abord les récits des escales dans le détroit de Magellan, puis, surtout, les récits de l'escale à Tahiti, où les Tahitiens et Tahitiennes ont accueilli les navigateurs d'une manière singulière : ils et elles leur offraient de la nourriture et des boissons en abondance, les invitaient dans leur maisons, et faisaient comprendre aux marins qu'on attendait d'eux qu'ils fassent l'amour avec les femmes tahitiennes... L'irruption des femmes et des corps au premier plan de la rencontre décontenance les marins, bouleverse leurs récits, et permet de mieux saisir – grâce à ce trouble, grâce à ces intrusions qui perturbent le programme scientifique – certains aspects du projet de « découverte ». J'analyse aussi les interprétations qui ont été faite de ces récits de l'escale à Tahiti, depuis les savants du 18ème siècle jusqu'aux anthropologues du 21ème siècle.

« Découverte » – journaux de navigation – rapports entre les sexes, historiographie de ces rapports – épistémologie de l'anthropologie

## ***ABSTRACT AND KEYWORDS***

Between 1766 and 1769, on the *Étoile* and the *Boudeuse*, more than three hundred men – and one woman dressed up as a man – sailed around the world. It was one of the first « discovery voyages ». Six of the sailors held logbooks. This thesis offers a study of these logbooks, in order to analyse the discursive processes at work in the descriptions and narrations of the first contacts between the sailors and the people they had met during their stopovers. I begin with a study of the narratives of the stopovers in the Strait of Magellan, and continue with the narratives of the stopover at Tahiti. There, Tahitian men and women welcomed the sailors in a particular way : they offered them food and drink in abundance, invited them into their houses, and suggested to the sailors that they were expected to make love with Tahitian women... The irruption of women and bodies at the foreground of the encounter disrupts the navigators, disrupts their narratives and allows for a better understanding of certain aspects of the « discovering » project – thanks to this disorder, thanks to these intrusions that disrupt the scientific programm. I also analyse the interpretations of theses narratives of the stopover at Tahiti, from the savants of the 18th century until the anthropologists of the 21 century.

« Discovery » – navigators' logbooks – gender relations, historiography of these relations – epistemology of anthropology

# SOMMAIRE

<b>INTRODUCTION.....</b>	<b>8</b>
<b>CHAPITRE 1. LA PARADE DE LA « DÉCOUVERTE » : RÉCITS DES RENCONTRES AU COURS DE LA TRAVERSÉE DU DÉTROIT DEMAGELLAN.....</b>	<b>25</b>
<b>I– Récit de Fesche de l’entrevue avec les Patagons.....</b>	<b>27</b>
1. « Nous en avons vu 7 sur les Terres de Feu qui nous faisoient signe avec leur mains de venir à eux ». La perspective instable du découvreur.....	28
2. « Les Patagons frappoient sur les épaules des françois, les serroient entre leurs bras et faisoient enfin les démonstrations de paix et d’amitié ». Catégorisation des gestes.....	32
3. « On crut d’abord que ce pourroit être des femmes... ». Mise en scène de raisonnements. ....	36
4. « Un des Indiens avoit un œuf d’autruche, preuve qu’il en existe. » Parade de la science et de la preuve.....	39
5. Contraste avec un extrait de Nassau-Siegen.....	42
<b>II « De même que tous les sauvages ». Récit de Bougainville.....</b>	<b>43</b>
1. Emphase du ‘je’.....	45
2. Références contextualisantes, historiques et savantes.....	46
3. Tournures négatives, impersonnelles et passives.....	47
4. Catégorisation sans description.....	48
5. Uniformisation avec d’autres Sauvages et chicane philosophique.....	49
<b>III Distinction Patagons / Pescherets.....</b>	<b>50</b>
1. « Nous fûmes tous très guay de part et d’autre, nous nous mîmes pêle et mêle dans les cabannes, mangeâmes des moucles, chantâmes et dansâmes de tout notre cœur, les Sauvages pareillement. » Récits heureux, conclusions au malheur.....	51
2. « C’est là que les terres commencent à être boisés et que change la race des habitans du détroit. » Descriptions dichotomiques.....	56
3. « Ils sont de la horde des Pêcheurs, petits, vilains, cagneux et les plus misérables des hommes ». Aversion de Bougainville.....	57
4. « L’imagination ne peut se représenter cet exécrable climat. » .....	59
<b>Conclusion de chapitre : Perfectivité et imperfectivité de la rencontre.....</b>	<b>61</b>
<b>CHAPITRE 2. TOURS ET DÉTOURS ÉPISTÉMOLOGIQUES : AUTRES RÉCITS DE RENCONTRE AVEC LES INDIENS DU DÉTROIT DE MAGELLAN.....</b>	<b>63</b>
<b>I - Le devoir scientifique (José Emperaire, <i>Les Nomades de la mer</i> ) et la mimesis des Indiens.....</b>	<b>65</b>
1. Description de l’insaisissable.....	66
1.1 « Lorsque l’enfant grandit, aucune contrainte d’aucune sorte ne s’exerce sur lui. » Description in absentia	
1.2 « Pour les Alakaluf d’ailleurs chaque mot signifie quelque chose et il n’arrive pas à être conçu en dehors de sa signification. » Métalinguistique, épilinguistique, métapragmatique.	
2. Saturation, boursoufflures conceptuelles.....	69
2.1 « Il ne reste aucun vestige des cérémonies qui devaient autrefois exister. » Injonction d’une plénitude passée.	
2.2 « Il y a aussi un tchas individuel, échange ou cadeau » : Surconceptualisation	
2.3 Quête.	
3. Mesurer, constater, signaler : anthropologie physique.....	73
3.1 « Observations médicales »	
3.2 « Le corps féminin est plus disharmonique. »	
3.3 « Il faut signaler également l’état de défloration chez trois filles de 10 à 11 ans. »	
3.4 Sens du devoir et épistémologique.	
4. Les Indiens imitateurs .....	78
4.1 Un certain rapport aux oiseaux	
4.2 « Coquin couleur de cuivre, où est mon pot de fer-blanc ? » Imitations des Européens.	
4.3 Archéologie du mimétisme dans la rencontre franco-amérindienne	
4.4 Matérialiser l’insaisissable : mise en regard avec la pensée scientifique	
4.5 Rapports aux altérités humaines, non-humaines, et rapports à l’Histoire	
4.6 Supprimer la différence, empêcher l’instanciation?	
4.7 Porosité du mimétisme	

<b>II- Témoigner du <i>middle ground</i> (Lucas Bridges, <i>Aux confins de la terre</i>) ou ne plus en parler.....</b>	<b>88</b>
1. « Mon imagination fut prise d'un grand désir de les rejoindre ». Désir d'altérités toujours plus autres.....	89
2. « Ah, jeunesse ! » Renoncements et fidélité au monde des Blancs.....	92
3. « Imaginez quelqu'un qui, parlant de la Navy, dirait : 'Ils croient en un dieu appelé <i>Midshipman</i> .' » Diplomatie.....	93
4. Archiver : la fin du <i>middle ground</i> .....	96
5. « L'Indien devait prendre grand soin de ne pas poser de question en utilisant le nom d'un absent car, s'il était mort, ses proches en auraient été gravement offensés. » Modalités de la séparation. ....	97
<b>III- Postures critiques, essentialisations.....</b>	<b>100</b>
1. Des Géants, oui ou non ? .....	100
2. Délimitations des territoires et des phénomènes.....	103
3. La perspective de l'archiviste : le paratexte d'Etienne Taillemite dans <i>Bougainville et ses compagnons autour du monde</i> .....	104
3.1. <i>Illustrations et indexicalisations : perpétuer le point de vue du voyage de Bougainville</i>	
3.2. <i>Refuser l'admiration pour les Sauvages</i>	
<b>CHAPITRE 3. SEXE, AMOUR, MÉTAPHORES ET RITUELS : RÉCITS DE L'ESCALE À TAHITI.....</b>	<b>111</b>
<b>I- Les métaphores de la séduction : analyse d'un récit de Fesche.....</b>	<b>115</b>
1. « Une main hardie et conduite par l'amour se glisse sur deux pommes naissantes ennemies l'une de l'autre ».....	115
2. « Eve », le « sacrifice » et l'« art de l'escrime » : fixer de vertigineuses incompréhensions.....	116
3. Venus « nous quitta d'un air piqué et se sauva dans sa pirogue » : embarras sexuel, débâcle discursive.....	119
4. Bricolage sémiotique : les métaphores des marins comme parole « sauvage ».....	121
5. Singularités de la pratique gnoséologique occidentale.....	124
<b>II- Une admiration intense et instable : l'enthousiasme et ses raisons.....</b>	<b>126</b>
1. Bougainville « Tant que je vivrai, je célébrerai l'heureuse île de Cythère ».....	126
1.1. <i>Sublimité indicible</i>	
1.2. <i>Pureté immobile et inquiétudes anticipatrices</i>	
2. Commerson : « Là ni la honte ni la pudeur n'exerce point leur tyrannie ».....	131
2.1. <i>Remarques préliminaires concernant l'influence de Rousseau</i>	
2.2. <i>Extraits du « Post-Scriptum sur l'isle de la Nouvelle-Cythère ou Tahiti »</i>	
2.3. <i>Les expériences antérieures de Commerson concernant la honte et la pudeur</i>	
2.4. <i>Remarques sur les modifications dans la publication du Mercure de France</i>	
<b>III- Archéologies des défaillances scriptuelles.....</b>	<b>141</b>
1. Le tabou du lapin chez les marins (Michael Houseman) .....	141
1.1 <i>Les lapins mélangent tout</i>	
1.2 <i>« Vous ne baiserez jamais la femme d'aucun marin ni matelot absent »</i>	
1.3 <i>Les femmes tahitiennes mélangent tout</i>	
2. La division genrée de l'expérience amoureuse (Isabelle Clair) .....	148
3. Homme, Femme, Nature, Culture (Marilyn Strathern) .....	153
<b>IV- Écrire les gestes de ceux qui font tout autre chose qu'écrire.....</b>	<b>159</b>
1. « Il nous demanda par signe si nous venions du côté du soleil et si nous en étions les enfants ».....	159
2. Un rituel de l'écriture.....	161
3. Les relations et les métaphores contre l'ontologie.....	163
<b>Conclusion de chapitre : Affects, tropes, troubles.....</b>	<b>167</b>

<b>CHAPITRE 4. DE L'EUTOPIE À L'UTOPIE : DÉVITALISATION ET NEUTRALISATION DES RÉCITS DE L'ESCALE À TAHITI.....</b>	<b>170</b>
<b>I Des journaux de bord au Voyage publié : un fait social.....</b>	<b>173</b>
1. Premières réactions des contemporains au retour du voyage.....	173
2. Réécritures de leurs journaux par Bougainville et Nassau-Siegen.....	176
3. Silence des Savants à la publication du <i>Voyage</i> .....	180
4. Aotourou informateur ? .....	182
5. Réactions en Angleterre au retour du voyage de Cook.....	185
<b>II- L'« utopie tahitienne » : banalisation tranquille d'un oxymore inquiétant.....</b>	<b>188</b>
1. Les commentateurs du <i>Supplément au Voyage de Bougainville</i> de Diderot.....	188
2. Études spécialisées du voyage et du <i>Voyage</i> de Bougainville.....	191
3. Paratextes du <i>Voyage</i> : exemple d'une introduction sur les dangers de l'idée de bonheur.....	197
4. D'Etienne Taillemite à Alain Corbin.....	199

<b>III– Pourfendre le « mythe » d’une « sexualité libre » en Polynésie : une entreprise de dévitalisation systématique de la différence.....</b>	<b>201</b>
1. Paralogismes dans les argumentations de Freeman et de Tcherkézoff.....	203
2. Refus des gestes et des paroles des Polynésiennes et de Margaret Mead.....	212
2.1 <i>Tabou du désir féminin</i>	
2.2 <i>Des protestations androcentrées à propos de la « défloration » et de la jeunesse des Tahitiennes</i>	
2.3 <i>Le châtimeur de Margaret Mead</i>	
3. Neutraliser l’intensité de la différence par l’accusation d’irrationalité : d’autres controverses anthropologiques.....	229
3.1 <i>Réccurrence de l’accusation de « mythe »</i>	
3.2 <i>Une « entreprise de dévitalisation méthodique de la pensée »</i>	
<b>Conclusion de chapitre : La « vérité » et le « démenti » pour tenir à distance.....</b>	<b>234</b>

## CHAPITRE 5. LES ANECDOTES, LES « FEMMELETTES » ET LE « SALACE » : INTRUSIONS

<u>À LA MARINE, AU SAVOIR ET À L’HISTOIRE.....</u>	<u>236</u>
<b>I– Jeanne Baret : une « histoire particulière » dérangeante.....</b>	<b>238</b>
1. S’excuser d’évoquer une femme dans les journaux.....	239
2. Le bannissement camouflé de Commerson et Baret.....	243
2.1 <i>Tergiversations secrètes pendant la traversée</i>	
2.2 <i>Débarquement à l’Île Maurice</i>	
3. Au travers des archives.....	249
3.1 <i>« Pour avoir vendu à boire pendant la messe »</i>	
3.2 <i>« Sa relation avec Commerson</i>	
4. De Jacques Lalande à Yves Laisus, une dépréciation continue.....	255
<b>II– Des femmes dans l’héritage de Bougainville ?.....</b>	<b>259</b>
1. Intrusion dans la transmission patrilinéaire des manuscrits.....	259
2. Intrusion des femmes tahitiennes nues.....	262
2.1 <i>« Anecdotique » et « salace »</i>	
2.2 <i>« Picaresque » et « burlesque »</i>	
<b>III– « Découvrir » l’altérité : un projet masculin-universel-neutre.....</b>	<b>268</b>
1. L’anthropologie héritière des voyages de « découverte » ? .....	269
1.1 <i>Une non-mixité tacite</i>	
1.2 <i>La « masculine bravade » du terrain</i>	
1.3 <i>Absolu ethnographique, absolu de l’amour</i>	
2. Tenir à distance ce qui déborde la relation sujet-objet.....	278
2.1 <i>Relations concrètes et multiplicités</i>	
2.2 <i>Des lapins, à nouveau</i>	
3. Les prestidigitations des Lumières.....	282
3.1 <i>Le problème des femmes</i>	
3.2 <i>Les récits incarnés contre l’abstraction</i>	
<b>Conclusion de chapitre : Depuis les buissons de groseilles.....</b>	<b>286</b>
<b>Addendum I : Un herbier de Commerson au Muséum National d’Histoire Naturelle .....</b>	<b>288</b>
1. Au bord du chemin.....	289
2. À la croisée des mondes.....	290
3. Répertoire et abandonner : deux ou trois sens de l’expérience.....	294

## **Addendum II : Brèves de Tahiti et des îles alentours – rencontres lors de mon voyage en février-mars 2014.....**

L’ingénieur des grues

Jésus

Vahineura

Miss et Mister Tahiti

Marlon Brando

Les motu la nuit

Henri, les pêcheurs, les coucouous

Vaimoana

Le bruit du pilon

<b><i>Pistes conclusives</i></b> .....	<b>309</b>
<i>Sentir</i>	
<i>Règne de la mesure, inflexion exponentielle des courbes, expropriation de l'expérience</i>	
<i>Significations et attachements</i>	
<i>Universalisation du monde et binarisation des sexes</i>	
<b>BIBLIOGRAPHIE</b> .....	<b>321</b>
<b>ANNEXES</b> .....	<b>330</b>
<b>INDEX</b> .....	<b>348</b>

### I– Miscellanées introductives

#### *Faire le tour du monde*

Il paraît que chaque culture est capable d’englober l’univers entier dans son propre schème culturel, dans sa cosmologie. On dit que chaque culture déploie cette capacité selon des modes singuliers, singuliers au point de dissoudre à chaque fois ce que l’on croyait comprendre en utilisant les mots « culture », « univers », « altérité », et même « comprendre ». On écrit qu’une culture, c’est une manière particulière de ne pas comprendre les autres. Voilà d’où nous partons théoriquement : les livres de Sahlins (*Des îles dans l’Histoire* et *La découverte du vrai Sauvage*)<sup>1</sup>, Descola (*Par-delà nature et culture*)<sup>2</sup>, et Viveiros de Castro (*Métaphysiques cannibales*)<sup>3</sup> ont été mes portes d’entrées dans la discipline anthropologique.

Il paraît que depuis janvier 2018 une compagnie aérienne propose un *pass* « tour du monde » avec seulement deux escales, ce qui permet aux aventuriers pressés et fortunés d’arrondir la planète même s’ils n’ont qu’une semaine de vacances. On dit que les sites internet comme « *mytourdumonde.com* » ou « *comment faire le tour du monde : le guide complet et gratuit* » donnent de bons conseils. Ce type de voyage coexiste, dans la modernité où nous vivons aujourd’hui, avec les publications des auteurs sus-cités, et avec la rédaction de ce travail.

---

<sup>1</sup> « Les peuples occidentaux n’ont pas le monopole des pratiques d’inclusion culturelle, pas plus qu’ils n’ont affaire à des amateurs au jeu de ‘construction de l’autre’. Toute société connue de l’histoire est une société globale, chaque culture un ordre cosmologique. Englobant l’univers entier dans son propre schème culturel. » *La découverte du vrai Sauvage*, Gallimard, 2007 (en anglais : *Culture in Practice*, 2000), p.287.

<sup>2</sup> *Par-delà nature et culture*, Gallimard, 2005.

<sup>3</sup> *Métaphysiques cannibales*, PUF, 2009.

Il paraît que le premier voyage autour du monde entrepris par des Français fut, il y a deux siècles et demi, la circumnavigation menée par Bougainville. Certains savants présumaient, pour équilibrer le « poids » du continent eurasiatique, l'existence d'un « continent Pacifique » de taille équivalente, de l'autre côté de la Terre : les Français voulaient le découvrir avant les Anglais – et ni les uns ni les autres ne l'ont trouvé. Ce voyage est considéré comme un des tout premiers voyages de « découverte », parce qu'il avait aussi pour but de décrire et répertorier les plantes, les animaux et les sociétés humaines qu'on rencontrerait lors des escales. On situe à ce moment la naissance de l'ethnographie.

### *Découvrir*

On dit qu'aujourd'hui tous les territoires de la planète ont été découverts, cartographiés, que les plantes, les animaux et les sociétés humaines ont presque partout été recensées et décrites.

L'île de North Sentinel, dans le Golfe du Bengale, est une des plus célèbres exceptions : les humains qui l'habitent semblent avoir toujours systématiquement refusé tout contact avec les autres humains se présentant aux abords des plages de leur île. En 1974, une équipe d'anthropologues<sup>4</sup> déposent sur leurs plages un cochon vivant et une poupée puis remontent sur leur bateau à moteur : quand les Sentinelles arrivent, immédiatement ils tirent des volées de flèches sur le bateau des anthropologues, puis sur la plage tuent le cochon, l'enterrent dans le sable, enterrent également la poupée, et s'en retournent sous le couvert des arbres. En 2006, deux pêcheurs de la région s'étaient endormis, leur bateau avait malencontreusement dérivé vers l'île inhospitalière : les Sentinelles les ont eux aussi tués puis immédiatement enterrés dans le sable<sup>5</sup>.

Dans les articles de presse relatant cet événement de 2006, on constate un consensus autour du fait que les Sentinelles ont raison de refuser tout contact avec nous, de préserver leur île, de tenir la modernité à distance. Un journaliste du *Courrier International*

---

<sup>4</sup> Voir Vishvajit Pandya, *Above the Forest: A Study of Andamanese Ethnoanemology, Cosmology, and the Power of Ritual*, Oxford University Press, 1994.

<sup>5</sup> Voir l'article de Peter Foster du 8 février 2006, dans *The Telegraph*. Article en ligne (consulté le 2 mars 2018) : <http://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/asia/india/1509987/Stone-Age-tribe-kills-fishermen-who-strayed-on-to-island.html>

conclut même son article en disant que « vivre sans nous », « c'est peut-être cela, le paradis »<sup>6</sup>. Depuis 2006 plus personne n'est entré ni même n'a essayé d'entrer en contact avec eux. Ainsi la conscience de la puissance d'anéantissement de la modernité est devenue plus prégnante que la curiosité de « découvrir » ce territoire et ce peuple inconnu. La dernière île épargnée par la « découverte », par la mondialisation et par le capitalisme, a rarement eu autant de garanties d'être laissée tranquille qu'aujourd'hui.

On peut alors s'interroger sur la concomitance entre la conscience d'une potentielle fin du monde prochaine – médiatisée notamment à propos du changement climatique – et la fin de la prévalence de la pulsion de « découverte » des peuples et territoires inconnus sur Terre.

### *Tenir à distance*

Il est d'usage courant de mettre des guillemets au mot « découverte », pour signifier que l'on a conscience de l'eurocentrisme du terme : les territoires que les Européens « découvrent » étaient en effet déjà habités par des humains depuis des centaines, des milliers ou des dizaines de milliers d'années. Une unique paire de guillemets masque pourtant toutes les autres paires de guillemets qu'il faudrait peut-être mettre pour encadrer les multiples implicites de l'idée de « découverte ».

Quand les Européens accostent sur des terres encore inconnues d'eux, certes ils l'intègrent à leur monde, à leurs cartes, à leurs répertoires de plantes, d'animaux, et de « cultures ». Mais malgré cette intégration cartographique et taxinomique – ou peut-être même *par* cette modalité d'intégration –, ils maintiennent une certaine distance avec ce qu'ils « découvrent ». « Découvrir » consiste donc tout autant à se confronter à des phénomènes nouveaux qu'à mettre en place des techniques pour ne pas être trop bouleversé ou dérangé par ces nouveautés – et pour que le projet de « découverte » lui-même n'en soit pas trop ébranlé.

---

<sup>6</sup> Voir l'article de Philippe Randrianarimanana « Les îles Andaman, leurs plages classées et leurs 'méchants sauvages' » du 13 février 2006 dans *Courrier International*. Article en ligne (consulté le 2 mars 2018) : <https://www.courrierinternational.com/chronique/2006/02/13/les-iles-andaman-leurs-plages-classees-et-leurs-mechants-sauvages>

## *Mondes*

Il existe pourtant des lieux, des formes, des êtres, qui diffèrent avec force de la culture occidentale et du projet de « découverte ». Ces « mondes » rencontrés mettent à mal l'idée d'un monde unique dont on ferait simplement le tour, mettent en variation certaines évidences qui semblaient invariables. Au cours du « voyage autour du monde » dirigé par Bougainville, certaines escales – l'escale à Tahiti notamment – furent de véritables événements<sup>7</sup> pour le monde européen, car les rencontres qu'elles occasionnèrent firent résonner longtemps des interprétations divergentes : ces lieux ne rentraient pas facilement dans les taxinomies. Jusqu'à aujourd'hui, l'escale des Français à Tahiti en avril 1768 suscite des controverses d'envergure, qui peuvent encore bouleverser la cosmologie, la gnoséologie et l'historiographie occidentale. Ces potentiels bouleversements et les riches réflexions qu'ils suscitent sont redevables à ces lieux, à ces formes, à ces vies différentes, relatées par les marins. Ainsi les rires des Indiens du Détroit de Magellan, ainsi l'accueil fait par les Tahitiens et Tahitiennes au printemps 1768, furent des événements qui, malgré leurs fugacité et leurs mystères, firent apparaître de mondes fulgurants qui ne finissent pas de nous questionner – si tant est que, plutôt que de les catégoriser et d'en faire des « affaires classées », on ait à cœur de continuer à les regarder, à les écouter encore.

Cette thèse propose d'étudier les journaux de bord tenus par six navigateurs lors de ce voyage. Par l'analyse des procédés discursifs mis en œuvre dans les descriptions et récits des interactions avec les gens que les marins ont rencontrés lors des escales, là où il s'agissait des « premiers contacts », on espère comprendre mieux l'art des distances joué par le projet d'écriture de l'altérité. Par l'analyse, aussi, des interprétations qui ont été faites des récits de l'escale à Tahiti, depuis les savants du 18<sup>ème</sup> siècle jusqu'aux anthropologues du 21<sup>ème</sup> siècle, on montrera comment cette tension rapprochement-éloignement se prolonge au-delà de l'événement de la rencontre, et ce qu'elle révèle quant aux autres entités (femmes, anecdotes...) qui ont elles aussi été tenues à distances du processus de « découverte ».

---

<sup>7</sup> Pour Marshall Sahlins, trois instances participent à un « événement » : les « structures » de sens, le « monde intransigeant », et les « sujets intelligents ». Ces trois instances s'actualisent les unes les autres dans l'événement par le processus de la référence : « la référence expose le système du sens aux dangers que représentent d'autres systèmes : le sujet intelligent et le monde intransigeant. » (*Des Îles dans l'histoire, op.cit.*, p.161) ; « s'il est vrai que l'événement est la réalisation unique d'une structure générale, il est tout aussi vrai que la réalisation de l'événement unique fait émerger un nouvel ordre général. » (*La découverte du vrai Sauvage, op.cit.*, p.287)

## II– Corpus, méthodes, plan

### *Les marins diaristes*

Entre novembre 1766 et mars 1769, avec plus de trois cents hommes à bord – dont une femme déguisée en homme –, la frégate *la Boudeuse* et la flûte *l'Étoile* ont accompli un tour du monde, financé par le roi de France Louis XV, avec une mission double : d'une part, il s'agissait de régler un différend géopolitique concernant les Îles Malouines<sup>8</sup> ; d'autre part, il fallait continuer, voire terminer, la connaissance du monde – notamment découvrir les ressources du Pacifique, si possible en devançant les Anglais.

Six journaux écrits au cours de la circumnavigation ont été retrouvés. Le commandant, Bougainville, trente-neuf ans au moment du départ sur *la Boudeuse*, était tenu d'écrire un journal de navigation au jour le jour, afin de pouvoir faire un compte-rendu au roi à son retour. Les cinq autres marins diaristes n'avaient à priori aucune obligation formelle de tenir leurs journaux.

Jean-Louis Caro est lieutenant, sur *l'Étoile*. Son journal est bref et on connaît peu de choses à son sujet.

Philibert Commerson était un médecin passionné de botanique. Originaire de la Bresse, depuis deux ans il vivait à Paris, et rencontrait les naturalistes de la capitale (Jussieu, Buffon...), quand le célèbre astronome Jérôme Lalande, le recommanda pour accompagner Bougainville dans cette circumnavigation. Il fut alors nommé « Naturaliste du Roy ». Il a trente-neuf ans quand il embarque sur *l'Étoile*. Jeanne Baret, vingt-six ans, avec qui il vivait à Paris, s'était déguisée en homme pour embarquer avec lui en se faisant passer pour son valet. C'était le premier grand voyage de Commerson, et pendant les premiers mois de navigation où il souffre énormément du mal de mer, on comprend à la lecture de son journal que ses motivations pour ce voyage – qu'il regrette déjà d'avoir entrepris – étaient avant tout d'ordre économique.

Charles-Félix-Pierre Fesche, vingt-et-un ans au moment du départ, a déjà fait plusieurs voyages avec Bougainville, en tant que pilotin (apprenti-pilote). Pour cette navigation, sur *la Boudeuse*, il est « volontaire » : sans rôle précis ni rémunération, il participe au voyage parce qu'il en a manifesté l'envie et que Bougainville l'a accepté à son bord.

---

<sup>8</sup> Je n'analyserai pas cet aspect du voyage.

Charles-Henri-Nicolas-Othon de Nassau Siegen est un autre jeune volontaire, lui aussi a vingt-et-un ans quand il embarque sur *la Boudeuse*.

Jean François Vivez, chirurgien de marine, originaire de Rochefort, était un habitué des voyages au long cours, depuis l'enfance. Il avait au moment du départ – sur *l'Étoile* – vingt-deux ans.

### *Retenir le temps et l'espace par l'écriture des journaux*

On peut supposer de multiples motivations à l'écriture d'un journal au cours d'un voyage si exceptionnel : pour se souvenir de détails fugaces, pour pouvoir partager un récit fourni avec famille et amis au retour, pour passer le temps pendant les journées en mer, pour mieux analyser et exprimer ce que l'on a vu au cours des escales, pour laisser une trace dans l'Histoire... Nombre de ces potentielles motivations visent, en somme, à retenir l'espace – les lieux d'escale visités brièvement – et à retenir le temps – qui risquerait de laisser emporter le voyage dans l'oubli.

Philippe Lejeune, dans son article « Le journal comme 'antifiction' » analyse le rapport au temps induit par la pratique diaristique :

« Il suffit de s'être engagé dans la pratique du journal, et c'est lui qui décide pour vous du reste. Vous êtes embarqué. C'est comme les lois de la pesanteur : impossible d'y échapper. Si vous vous mettez à inventer, vous serez vite... débarqué. Pas besoin de signer un pacte avec un lecteur. C'est une alliance mystique avec le Temps. J'ai évité jusqu'ici de définir le journal par l'intimité ou le secret : c'est une dimension importante, mais secondaire, facultative et récente (fin xviii<sup>e</sup> siècle). L'essentiel est le rapport au temps et le soutien qu'il apporte à la recherche de la vérité. [...] Le fait d'écrire face à demain, face au vide, face à personne, face à la mort. [...] On est alors délivré du souci de plaire ou de convaincre. Impossible d'imaginer la mentalité de ceux qui vous liront dans cent ans : il ne reste plus, pour leur plaire, qu'à essayer d'être vrai. »<sup>9</sup>

« J'insiste sur l'image dynamique et prospective du journal, toujours sur la crête aiguë du temps, investissant l'inconnu, alors qu'on représente souvent le diariste comme un placide boutiquier tourné vers le passé avec un regard de myope. Non, l'univers du journal, sous son aspect routinier, est tonique

---

<sup>9</sup> Philippe Lejeune, « Le journal comme 'antifiction' », *Poétique*, vol. 149, no. 1, 2007, p. 10.

et tragique à la fois. Nous écrivons un texte dont la logique finale nous échappe, nous acceptons de collaborer avec un avenir imprévisible et incontrôlable. »<sup>10</sup>

« L'un des paradoxes du journal, c'est que le fait d'assumer sa date l'immunise contre le vieillissement, en fait même un atout. Ce n'est pas qu'il ait choisi la voie de la facilité. Facilité ou difficulté, ces mots n'ont de sens que dans une logique d'œuvre. Le journal joue sur un autre terrain. Il est dans un face à face terrible avec le temps. Son pari, si pari il y a, c'est d'échapper à la mort par l'accumulation de traces, et l'espoir d'une relecture »<sup>11</sup>

Mais les analyses de Philippe Lejeune ne portent presque jamais sur des journaux de voyage, qui n'attirent pas sa curiosité :

« J'évite les récits de voyage, j'ai honte à le dire, qui m'ennuient presque autant que les voyages eux-mêmes »<sup>12</sup>

Si la pratique diaristique sédentaire est, selon les termes de Lejeune, « une alliance mystique avec le Temps », il semble que la pratique diaristique de voyage développe, en outre, une alliance forte aussi avec l'Espace. L'omniprésence de l'océan tout autour du bateau, pendant des mois et des mois entre chaque escale, quand nos six marins font courir leurs plumes sur leurs cahiers, suffit probablement déjà à modifier profondément la manière de se lier à l'espace : la mer et l'écriture ont peut-être en commun de rendre sensible l'idée de l'infini, dans l'espace et dans le temps.

Deux siècle après le tour du monde dirigé par Bougainville, Bernard Moitessier a fait un tour du monde et demi à la voile, en solitaire, et sans escale, pendant dix mois<sup>13</sup>. Il raconte ce périple, dans *La longue route*, récit qui fait sentir comme la répétition immense des jours et des vagues, dans sa monotonie même, peut mener une fascination pour l'infini dans un état proche de l'hypnose :

« C'est merveilleux d'avoir du vent. C'est merveilleux aussi d'avoir du calme quand on ne sait plus depuis quand il dure. J'ai le sentiment de connaître mes oiseaux depuis toujours, d'être ici depuis toujours, sans que le temps ait passé. Il n'a pas passé. C'est comme un grand livre d'images qu'on peut feuilleter éternellement sans se lasser. »

« C'est toute la vie que je contemple, le soleil, les nuages, la mer, le temps qui passe et reste là. »

---

<sup>10</sup> *Ibid*, p. 19.

<sup>11</sup> *Ibid*, p. 27.

<sup>12</sup> Philippe Lejeune, *Pour l'autobiographie*, Seuil, 1988, p. 158.

<sup>13</sup> Il est parti de Plymouth le 22 août 1968, et arrivé à Tahiti le 21 juin 1969.

« Je ne suis ni gai ni triste. Ni vraiment tendu, ni vraiment décontracté. C'est peut-être comme quand un homme regarde les étoiles en se posant des questions auxquelles il n'est pas assez mûr pour répondre. Alors un jour il est gai, un jour il est vaguement triste sans savoir pourquoi. Ça ressemble un peu à l'horizon, on a beau voir distinctement le ciel et la mer s'unir sur la même ligne, on a beau aller toujours vers lui, il est à la même distance, tout proche et inaccessible. »

« Qu'est-ce que le tour du monde puisque l'horizon est éternel ? [...] Quand on entrevoit ça, on a un peu le vertige, on a un peu peur. Et en même temps ce qu'on entrevoit là est tellement... Tellement quoi ? Je ne sais pas. »

« Et quand je monte sur le pont à l'aube, il m'arrive de hurler ma joie de vivre en regardant le ciel blanchir sur les longues traînées d'écume de cette mer colossale de force et de beauté, qui cherche parfois à tuer. Je vis, de tout mon être. Ce qui s'appelle vivre. Et peut-être faut-il aller plus loin encore en regardant la mer. On peut la regarder pendant des heures et des jours et des semaines et des mois. Et des années peut-être. Et on peut voyager très vite et très loin avec elle et dans elle. »<sup>14</sup>

Nos marins du 18<sup>ème</sup> siècle, eux, ne décrivent jamais la mer ni les sensations qu'elle provoque, en dehors des considérations météorologiques. Cela ne nous empêche pas d'imaginer qu'ils ressentiaient parfois des états proches de ceux décrits par Moitessier : entre l'Europe et l'Amérique, il leur a fallu quatre mois et demi pour traverser l'Atlantique ; entre la sortie de détroit de Magellan et Tahiti, à nouveau plusieurs mois sans escale dans le Pacifique.

Néanmoins c'est surtout lors des escales, dans les lieux où aucun Européen n'est encore installé – le détroit de Magellan – et dans des lieux qu'aucun Européen n'a encore jamais raconté – Tahiti notamment – que l'écriture des journaux se lie à l'espace d'une manière fabuleuse. Personne d'autre ne peut raconter ce que les marins ont vu : quand les terres où ils viennent de passer quelques jours disparaissent à l'horizon, c'est uniquement la description qu'ils en feront dans leurs journaux qui attestera de leur existence pour le monde européen. Il y a donc une dimension démiurgique à porter la responsabilité de l'existence discursive, dans la langue française, d'une région ou d'une île toute entière.

Décrire une contrée qui n'a jamais été décrite par l'Europe, c'est, en somme, œuvrer à une extension du champ déictique, du domaine de référence de la langue française : les mots français ne s'étaient encore jamais posés ni sur ces plantes, ni sur ces fruits, ni sur ces formes de vie tahitiennes.

### *Singularités sémiotiques des voyages de découverte*

---

<sup>14</sup> Bernard Moitessier, *La longue route*, Arthaud, 1971, pp. 138, 192, 201, 242, 270.

Les récits de voyage de découverte relèvent donc de modalités sémiotiques remarquables : en utilisant des mots connus pour raconter des choses nouvelles et inconnues, les corrélations régulières entre les mots et les choses deviennent moins évidentes et moins fluides. D'un autre côté, le projet même qui impulse le voyage – « la découverte » – implique fondamentalement la mise en mots, le déploiement de discours pour rendre compte des découvertes. Les récits de voyages de découverte sont à l'intersection de plusieurs rapports au langage : une conscience de la difficulté à faire tenir ensemble les mots et les choses, qui induit une perte de confiance dans le langage et une intuition des conséquences vertigineuses de l'arbitraire du signe<sup>15</sup> ; en même temps qu'une motivation démiurgique d'être investi de la mission de nommer les nouveaux mondes.

Écrire les nouveaux lieux qu'on ne comprend pas, c'est écrire des *néotopies*, c'est se confronter à la difficulté de l'absence de régularité et de liens entre la langue dont on dispose et les phénomènes que l'on rencontre. Il manque le plan, le lieu commun, « là où, depuis le fond des temps, le langage s'entrecroise avec l'espace », comme l'analyse Foucault pour les *hétérotopies* :

« Les *hétérotopies* inquiètent, sans doute parce qu'elles minent secrètement le langage, parce qu'elles empêchent de nommer ceci et cela, parce qu'elles brisent les noms communs ou les enchevêtrent, parce qu'elle ruinent d'avance la 'syntaxe', et pas seulement celle qui construit les phrases, – celle moins manifeste qui fait 'tenir ensemble' (à côté et en face les uns des autres) les mots et les choses.

[Les *hétérotopies*] dessèchent le propos, arrêtent les mots sur eux mêmes, contestent, dès sa racine, toute possibilité de grammaire ; elles dénouent les mythes et frappent de stérilité le lyrisme des phrases. »<sup>16</sup>

Il est effectivement certains moments dans les journaux de nos marins où l'on imagine qu'ils ont ressenti, avant de prendre la plume, l'impression d'être abandonné par la signification des mots, seul face à une réalité brute trop difficile à appréhender. L'exotisme des êtres et des lieux dont ils veulent rendre compte n'empêche pas, voire redouble, un possible écœurement comparable avec la Nausée ressentie par le narrateur du livre éponyme de Sartre :

---

<sup>16</sup> Michel Foucault, *Les mots et les choses*, Gallimard, 1966, pp. 9-10.

« Les choses se sont délivrées de leur noms. Elles sont là, grotesques, têtues, géantes, et ça paraît imbécile de les appeler des banquettes ou de dire quoi que ce soit sur elles : je suis au milieu des Choses, les innommables. Seul, sans mots, sans défenses, elles m'entourent, sous moi, derrière moi, au-dessus de moi.

[...] La racine du marronnier s'enfonçait dans la terre, juste au dessous de mon banc. Je ne me rappelais plus que c'était une racine. Les mots s'étaient évanouis, et, avec eux, la signification des choses, leurs modes d'emploi, les faibles repères que les hommes ont tracé à leur surface. J'étais assis, un peu voûté, la tête basse, seul en face de cette masse noire et noueuse, entièrement brute et qui me faisait peur. »<sup>17</sup>

Pour autant, les descriptions des marins de la circumnavigation menée par Bougainville ne sont ni des hétérotopies asséchées, ni nauséuses. Contrairement aux *hétérotopies* analysées par Foucault, les *néotopies* des récits de voyages de découverte retranscrivent des réalités sensiblement vécues. Et, contrairement au narrateur de *La Nausée* qui s'auto-hypnotise avec l'innommabilité des objets familiers comme les banquettes de bus, un bock de bière ou les marronniers du Jardin Public, les marins se sentent investis d'un rôle de témoin : ils ont *envie de raconter*, pour tous ceux qui ne les accompagnent pas, ce qu'ils voient lors de ce voyage, et donc ressentent, pour cette perspective communicationnelle, la nécessité du langage en même temps, peut-être, que son arbitraire.

Dans le long poème *Le Bateau ivre*, Arthur Rimbaud fait s'exprimer l'euphorie tourbillonnante, l'ivresse qu'il y a à relater des choses lointaines que peut-être personne d'autre n'a encore vues. La litanie anaphorique des « j'ai vu... » et des « je sais... », tout au long du poème, manifeste bien cette ivresse, comme par exemple dans ces strophes :

« Je sais les cieux crevant en éclairs, et les trombes  
Et les ressacs et les courants : je sais le soir,  
L'Aube exaltée ainsi qu'un peuple de colombes,  
Et j'ai vu quelquefois ce que l'homme a cru voir.

[...]

J'ai vu des archipels sidéraux ! et des îles  
Dont les cieux délirants sont ouverts au vogueur :  
– Est-ce en ces nuits sans fonds que tu dors et t'exiles,  
Million d'oiseaux d'or, ô future Vigueur ? – »<sup>18</sup>

Pour nos marins, au moins autant que les stimuli maritimes et poétiques, c'est le projet positiviste, l'idée de rapporter de nouveaux éléments à la connaissance occidentale-

---

<sup>17</sup> Jean-Paul Sartre, *La Nausée*, Gallimard, 1972 (1938), pp. 179 à 181.

<sup>18</sup> Arthur Rimbaud, strophes extraites du *Bateau Ivre* (écrit en 1871).

universelle, qui stimulait le langage par-delà les difficultés que l'on a évoquées. La tenue effective des journaux suffit à prouver l'envie de raconter : redisons-le, à part Bougainville personne n'avait l'obligation de s'astreindre à cette exercice quotidien...

Entre la nausée *et* l'ivresse, entre la difficulté *et* la nécessité du langage, entre l'assèchement *et* la stimulation du discours : c'est à cette intersection, au cœur de ces apparents paradoxes, que se trouve la singularité sémiotique des récits des voyages de découverte. C'est pourquoi les journaux de la circumnavigation de Bougainville semblent révéler leurs saveurs et leurs nuances surtout quand on les appréhende à partir des inclinations, à partir des *tropes* qui tendent ou sous-tendent les phrases. Les métaphores, les analogies, les oscillations, les synecdoques, etc., qui arrivent sous la plume des marins diaristes sont moins des efforts de poésies que des auxiliaires discursifs à la signification d'une étrangeté chatoyante et difficile à saisir.

#### *Analyses de discours et perspectives anthropologiques*

Décrire et signifier l'étrangeté des autres est une ambition qui concerne particulièrement l'anthropologie. Pour l'anthropologue Marshall Sahlins,

« A science of the others begins just where the specificity of another society 'resist occidental specifications'. It begins with the apparent incongruities of the voyaging account [...]. »<sup>19</sup>

Notre traduction :

« Une science des autres commence exactement là où la spécificité d'une autre société résiste aux classifications occidentales. Cela commence avec les incongruités apparentes du récit de voyage [...]. »

En proposant une analyse sémiotique des journaux, une analyse de la matière textuelle des descriptions ethnographiques qu'ils contiennent, je fais l'hypothèse que la « science des autres » pourrait commencer *avant* la lecture et la réception du récit de voyage, avant d'entendre les faits incongrus relatés par ce récit : la « science des autres » pourrait commencer au moment où on essaie de mettre en mots les incongruités. L'analyse des

---

<sup>19</sup> Marshall Sahlins, *How 'Natives' Think*, University of Chicago Press, 1996, p.118.

discours de descriptions de sociétés autres pourrait alors, en faisant se rejoindre des techniques d'analyses littéraires ou linguistiques et des préoccupations anthropologiques, cerner un nœud fondamental, un point aussi vif qu'irrésolvable pour chacune des deux branches disciplinaires – l'analyse de discours d'une part, l'anthropologie d'autre part.

La linguistique a à plusieurs reprises inspiré des tournants fondamentaux en anthropologie. On pense bien sûr au structuralisme, par lequel Lévi-Strauss a reformulé tout le projet anthropologique avec le principe des paires oppositives, inspiré très directement de la phonologie. On pense également au « perspectivisme » décrit et développé par Viveiros de Castro et Tania Stolze Lima<sup>20</sup> : le terme « perspectivisme » désigne la manière dont les Tupi-guarani, indigènes d'Amazonie, se rapportent aux animaux et au monde – et parfois la proposition politico-épistémologique qui s'en inspire –, mais ce terme caractérise aussi une particularité des pronoms utilisés dans certaines langues amazoniennes<sup>21</sup>.

Parfois aussi c'est au terme de tout un cheminement théorique, voire de toute une carrière, que certains ethnologues recentrent le nœud de leurs questionnements anthropologiques autour d'un point linguistique particulier. Ainsi, Roy Wagner : après avoir pratiqué l'ethnographie chez les Daribi de Nouvelle Guinée, après avoir questionné les concepts de « culture » et de « terrain », il interroge les modalités discursives qui rendent possible la mise en mots du terrain ethnographique, et les pistes développées dans *L'Invention de la culture* ont comme concept central un concept linguistique : la métaphore.

Derrière tout sens il y a un non-sens : si l'on paraphrase ainsi la définition de « l'arbitraire du signe » (Saussure), on rend alors plus flagrante la proximité, voire la similitude entre le choc de la découverte de l'arbitraire du signe et le « choc culturel » (Wagner). Peut-être le second n'est-il qu'un cas particulier du premier – à moins que ce ne soit l'inverse ?

Ces conjectures abstraites pourraient vite nous emmener loin. Je préfère y résister, car si je choisis d'aborder les paradoxes du sens, du langage, du voyage et de l'altérité à partir des discours, à partir d'un corpus, c'est précisément pour que nos questions se rattachent à des

---

<sup>20</sup> Tânia Stolze Lima, *A parte do cauim : etnografia juruna*. Tese de doutorado, Rio de Janeiro, PPGAS-Museu Nacional, 1995 ; « The Two and its Many : Reflections on Perspectivism in a Tupi Cosmology », *Ethnos*, 64 (1), 1999, pp. 107-131.

<sup>21</sup> Eduardo Viveiros de Castro, « Les pronoms cosmologiques et le perspectivisme amérindien », in Eric Alliez, Gilles Deleuze. *Une vie philosophique*, Le Plessis-Robinson, Synthélabo, « Les Empêcheurs de penser en rond », 1998.

dimensions perceptibles : les circonstances situées des escales, les mots visibles tracés par les marins dans leurs journaux.

### *Un corpus et une bibliographie perméables*

Je propose d'analyser, dans les journaux des marins de la circumnavigation de Bougainville, les récits concernant des lieux où aucun Européen n'habitait encore, c'est-à-dire deux moments de ce voyage : d'une part, les escales brèves et répétées au cours de la traversée du Déroit de Magellan (du début de décembre 1767 à la fin de janvier 1768), d'autre part l'escale de dix jours à Tahiti, en avril 1768.

Pour cette analyse, j'ai essayé autant que possible de « regarder complètement »<sup>22</sup> ce que les marins diaristes de la circumnavigation de Bougainville écrivent dans leurs journaux, et d'interroger : pourquoi tel mot plutôt que tel autre ? pourquoi cette métaphore persiste-elle au fil des pages ? pourquoi telle autre disparaît-elle ? pourquoi cette phrase continue-t-elle alors qu'elle aurait pu s'arrêter ? pourquoi le présent plutôt que l'imparfait, pourquoi l'imparfait plutôt que le passé composé ou le passé simple ? etc.

Étudier ces questions, c'est étudier les chemins, les voies que les marins diaristes ont empruntées pour rendre compte de phénomènes étranges : des altérités incompréhensibles. Il s'agit d'analyser les modalités selon lesquelles les marins s'attachent ou se détachent des mondes qu'ils décrivent, de mieux cerner leur « chemin des affects et des sens vers l'altérité des mondes »<sup>23</sup>.

Une sémiotique des rapports aux mondes ne peut se déployer que grâce à des contrastes entre de multiples formes d'attachement ou de détachement. La polyphonie des journaux, les divergences entre chacun des six diaristes, offre un premier niveau de contrastes : entre le capitaine et les « volontaires », entre les voyageurs aguerris et les néophytes, les différences dans les descriptions des escales mettent en relief certaines caractéristiques qui seraient peut-être restées invisibles avec un récit unique.

---

<sup>22</sup> « (Haudricourt et Dibia, 1987 : 169) », cités par Florence Brunois, dans « Pour une approche interactive des savoirs locaux : l'ethno-éthologie », *Le Journal de la Société des Océanistes*, 120-121, 2005, p. 38.

<sup>23</sup> Pour reprendre le titre d'une séance de Florence Brunois au séminaire « Cosmopolitique des attachements, en mars 2018, à l'EHESS : « L'attachement chez les Kasua de Nouvelle Guinée : chemin des affects et des sens vers l'altérité des mondes »

Les formes de vie des Indiens et Indiennes d'Amérique, et, surtout, des Tahitiens et Tahitiennes dessinent évidemment des différences fondamentales avec la culture et les projets des marins français. Utiliser ces contrastes pour rendre visible et mieux cerner le projet et les modalités de la « découverte », telle est la perspective qui guide ce travail. Néanmoins, il faut admettre dès le départ que nous ne connaissons jamais avec certitude les rapports aux mondes des Indiens du détroit de Magellan et des Tahitiens au 18<sup>ème</sup> siècle: ces sociétés ne produisaient pas d'écriture, et se sont modifiées considérablement quand des Européens ont commencé à vivre avec eux. Je convoquerai bien sûr des travaux ethnographiques ultérieurs pour nous donner des indices sur les manières de vivre de ces peuples rencontrés brièvement par nos marins, mais c'est surtout à travers les récits de ces marins que je veux les appréhender, sans chercher à établir ou rétablir des vérités définitives concernant les événements qui eurent lieu au cours des escales et les raisons des comportements des Indiens et Indiennes, des Tahitiennes et Tahitiens. Il n'y a pas de source absolument fiable, il n'y a pas de description « objective ». Je soutiens qu'il est impossible d'en obtenir ni de savoir avec exactitude comment se déroulèrent les événements lors de ces escales – ce qui ne veut pas dire qu'il n'y a rien à en penser et rien à en dire, bien au contraire.

Les récits que j'ai choisi d'étudier constituent donc à la fois mon corpus et mes principales sources d'information. Cet entremêlement, plutôt que de poser des problèmes méthodologiques, laisse au contraire les coudées plus franches. Allégé du souci d'établir là où les marins avaient vu juste dans leurs descriptions et là où ils se trompaient, on peut étudier les singularités des manières dont les marins français mé-comprirent les peuples qu'ils décrivaient, les singularités des équivoques de ces rencontres inter-mondes. Les mé-compréhensions (de l'anglais *misunderstanding*), ou les équivoques, s'entendent ici au sens positif que leur ont conféré Roy Wagner et Eduardo Viveiros de Castro.

Roy Wagner, décrivant le début de ses relations avec les Daribi de Nouvelle-Guinée, a écrit :

« Their misunderstanding of me was not the same as my misunderstanding of them »

Traduction :

« Leur manière de ne pas me comprendre n'était pas la même que ma manière de ne pas les comprendre »

Viveiros de Castro a commenté ce constat de Roy Wagner en écrivant que c'est :

« peut-être la meilleure définition anthropologique de culture jamais proposée »<sup>24</sup>

Selon cette définition, le projet anthropologique reviendrait donc à étudier des malentendus. Mon envie d'étudier les journaux des marins de la circumnavigation de Bougainville part de là.

Enfin, la non-étanchéité entre mon corpus de base (les journaux des marins) et la « bibliographie » s'est imposée quand j'ai commencé à m'intéresser à la manière dont les récits de ces journaux avaient été reçus et commentés, depuis le retour de Bougainville à Paris jusqu'aux controverses dans le champ de l'anthropologie aujourd'hui. Je n'avais au départ pas prévu de donner cette direction à mon travail. Mais il s'est avéré que ces recensions et commentaires redoublaient certains phénomènes que j'avais analysés dans les journaux des marins. C'est notamment à propos de l'escale à Tahiti qu'on remarque des similitudes fondamentales, au fil des siècles, dans les procédés pour *tenir à distance* l'étrangeté inassimilable des événements qui s'y déroulèrent. En effet, la confrontation à l'altérité ne concerne pas seulement les marins qui la vécurent *in praesentia*, elle concerne aussi tous ceux qui lurent les récits troublants de ces marins, et qui durent gérer, d'une manière ou d'une autre, les bouleversements sémiotiques et ontologiques qu'ils provoquèrent dans leur rapport au monde, aux mondes.

### *Plan*

Au premier chapitre, on analysera les récits des escales dans le détroit de Magellan. La confrontation entre les récits de différents marins diaristes permettra de mettre en relief à la fois les difficultés de description auxquelles ils sont confrontés, et les différentes modalités selon lesquelles chacun s'en accommode : en changeant de tonalité descriptive à chaque phrase, en inscrivant la description dans un vaste projet savant de découverte qui précède ou excède le moment particulier de la rencontre qu'ils vivent, ou en insistant ostensiblement sur la rationalité de leurs méthodes descriptives. Il s'agira en somme de faire sentir comme les

---

<sup>24</sup> *Métaphysiques cannibales, op.cit.*, p. 58.

énoncés performatifs du type « je décris ces Indiens que nous découvrons » se heurtent à l'impossibilité d'une description satisfaisante.

Au deuxième chapitre, je voudrais rendre palpable l'hypothèse selon laquelle ces phénomènes de la parade de la découverte sont constitutifs, au moins dans une certaine mesure, de tout projet de description ethnographique. J'analyserai pour cela d'autres ethnographies des Indiens du détroit de Magellan faites par différents « découvreurs », de 1767 à 1940. Le but est double : d'une part, mieux cerner certains procédés discursifs récurant dans la description occidentale scientifique de l'étranger ; d'autre part, faire contraster le projet de description scientifique qui induit ces procédés avec d'autres cosmologies, d'autres gnoséologies, d'autres modes de relations au monde que ces Indiens nous laissent entrevoir.

Au troisième chapitre, j'analyserai les récits de l'escale à Tahiti. C'est notamment par l'étude des métaphores utilisées pour décrire les invitations sexuelles des Tahitiennes et Tahitiens qu'on pourra cerner les oscillations sémiotiques dans les pensées des marins diaristes. Les rencontres sexuelles tahitiennes troublent, évidemment les mœurs et les normes morales européennes. Mais on verra aussi qu'elles sont troublantes, plus profondément, pour les répartitions habituelles des rôles entre hommes et femmes, entre « nature » et « culture », entre sensualité immanente et narrativité transcendante. On en viendra à envisager l'écriture – le moment de l'écriture – comme un rituel qui permet de gérer les bouleversements de la rencontre, de garder un cap par-delà toutes les oscillations des sens et significations.

Au quatrième chapitre j'analyserai la réception qui a été faite aux récits de l'escale à Tahiti d'avril 1768. Depuis les contemporains de Bougainville jusqu'à nos contemporains à nous, on retracera les multiples dynamiques et les procédés discursifs qui ont conduit à tenir à distance les événements tahitiens narrés par nos marins : par le mépris pour l'idée de bonheur, par la perpétuation du tabou du désir féminin, par les accusations d'irrationalité, de savants auteurs se sont relayé pour étouffer l'hypothèse que ces récits d'avril 1768 aient pu être sincères – ce qui bien-sûr ne veut pas dire « neutres » ni « objectifs ». En accusant les marins soit d'avoir été illusionnés, soit d'avoir sciemment affabulé, il semble que ces auteurs œuvrent à une défense active de la cosmologie occidentale savante masculine, et œuvrent à empêcher une pluralisation des mondes.

Au cinquième chapitre, on verra comment cette tenue à distance des altérités exotiques bouleversantes implique, corrélativement, de tenir à distance aussi les altérités endotiques qui pourraient menacer cette culture scientifique de la mise à distance. On analysera, notamment à partir de l'histoire de Jeanne Baret, le rôle qu'a joué dans la sémiotique de la « découverte », d'une part la non-mixité masculine, d'autre part le mépris des « anecdotes ». On montrera, en

somme, que le fait que les femmes ne fassent pas (ou très peu) partie de la culture occidentale de la « découverte » n'est en rien « anecdotique ».

Deux dernières sections termineront le dépliement de mes analyses. Je propose en premier addendum quelques réflexions sur les lieux d'archives où sont actuellement conservés les manuscrits des marins – notamment un herbier de Commerson au Muséum naturel. Un deuxième addendum est constitué par des extraits du récit de mon propre voyage à Tahiti et dans d'autres îles polynésiennes en février et mars 2014.

Enfin, en guise de conclusion, j'indiquerai les pistes nouvelles que le déroulement de ce travail de thèse m'a donné l'envie – mais non encore le temps – d'explorer et d'analyser.

## CHAPITRE 1

### LA PARADE DE LA « DÉCOUVERTE » : RÉCITS DES RENCONTRES AU COURS DE LA TRAVERSÉE DU DÉTROIT DE MAGELLAN

*L'Etoile et la Boudeuse* traversèrent le détroit de Magellan du 5 décembre 1767 au 26 janvier 1768. Au cours de cette traversée, les navigateurs aperçoivent et rencontrent à plusieurs reprises des indigènes.

Une distinction, déjà esquissée par de précédents voyageurs européens, et reprise par les marins de ce voyage-ci, sépare ces indigènes en deux types, deux peuples. Les premiers sont appelés 'Patagons' – terme hérité de Antonio Pigafetta, chroniqueur du voyage autour du monde de Magellan<sup>25</sup> – ou 'Chaoua' – mot que les indigènes eux-mêmes répétaient à la vue des marins. Les seconds sont appelés 'Pescherets' – selon une étymologie équivalente à celle de 'Chaoua' – ou 'Fuégiens' – d'après 'Terre de feu', la terre où de grands feux étaient allumés la nuit, visibles depuis la mer. Les termes génériques 'Sauvages' et 'Indiens' sont aussi utilisés pour les habitants du détroit de Magellan comme pour tous les indigènes rencontrés lors du voyage.

---

<sup>25</sup> Antonio Pigafetta, *Relation du premier voyage autour du monde de Magellan (1519-1522)*, Paris : Tallandier, 1999. (Première traduction française : *Le Voyage et navigation fait par les Espagnolz és Isles de Mollucques, des iles qu'ilz ont trouvé audict voyage, des roys d'icelles, de leur gouvernement et manière de vivre, avec plusieurs aultres choses*, Paris : Simon de Colines, 1526).

Depuis 1768, il y a eu de nombreuses sortes de relations entre des Européens et les habitants autochtones de ces terres: escales fugaces de navigateurs<sup>26</sup>, installation de camps militaires, installation de camps missionnaires<sup>27</sup>, établissement d'*estancias* qui quadrillent le territoire par des milliers de kilomètres de clôtures<sup>28</sup>, guerres, rétributions financières pour la mise à mort d'indigènes<sup>29</sup>, propagation de maladies, projets ethnographiques<sup>30</sup>, projets photographiques<sup>31</sup>, muséification<sup>32</sup>, glorification des 'derniers' Indiens... et enfin, récemment, diagnostics de l'extinction de ces peuples indigènes<sup>33</sup>.

Au cours de cette terrible histoire, les connaissances européennes de ces peuples se sont précisées ; par exemple aujourd'hui on considère généralement qu'il y avait non pas deux mais cinq peuples distincts dans la péninsule patagonienne : les Tehuelche, les Selk'nam, les Haush, les Alakalufs et les Yamana. Cependant on voudrait, dans ce premier chapitre, prendre le parti de considérer avant tout le point de vue des marins dont on étudie les journaux, de ne pas étouffer leurs paroles par des précisions ethnographiques qui en orienteraient téléologiquement la lecture, ni de s'essayer à « rétablir » une quelconque vérité qui invaliderait ou incriminerait leurs récits. Au cours d'un second chapitre on tâchera de donner un contexte, des confrontations à ces discours, en étudiant d'autres descriptions européennes des peuples indigènes de Patagonie.

---

<sup>26</sup> Fitz Roy et Charles Darwin ont fait les plus longues et les plus célèbres escales en traversant le détroit de Magellan, de février à juin 1834.

<sup>27</sup> Voir par exemple pour une étude détaillée : Romina Casali, *Conquistando el fin del mundo : La Misión La Candelaria y la salud de la población Selk'nam (Tierra del Fuego 1895-1931)*, (Tucumán : Prohistoria Ediciones, 2013). Au second chapitre on étudiera l'histoire de la famille Bridges, premiers missionnaires à s'installer à Ushuaia, en 1870, raconté par le fils Lucas Bridges dans *Aux confins de la terre* (Nevicata, 2010).

<sup>28</sup> Voir Joaquín Bascopé Julio, « Pasajeros del poder propietario: la sociedad explotadora de tierra del fuego y la biopolítica estanciera (1890-1920) », in *Magallania* Volume: 36, 2 (2008), pp. 19 à 44. Les clôtures ont joué un rôle important dans le génocide des Indiens de Patagonie : en empêchant la circulation des guanacos, elles empêchaient ces camélidés (apparentés au lama) de trouver suffisamment de nourriture dans ces territoire où la végétation est très peu dense ; leur nombre s'est donc réduit ; or ils étaient la principale source d'alimentation des Indiens ; les Indiens se sont donc mis à chasser les moutons élevés par les *estancieros* ; ce qui donnait prétexte aux *estancieros* pour tuer les Indiens.

<sup>29</sup> Voir notamment: Nelly Iris Penazzo de Penazzo et Guillermo Tercero Penazzo, *Wot'n : documentos del genocidio Ona* (Éditions Arlequin de San Telmo, 1995).

<sup>30</sup> Notamment l'ethnologue José Emperaire, auteur de *Les nomades de la mer* (Paris : Gallimard, 1955), qu'on étudiera au prochain chapitre.

<sup>31</sup> Notamment Martin Gusinde, prêtre-ethnologue-photographe allemand, à qui l'on doit d'impressionnantes photographies prises au cours de quatre voyages entre 1918 et 1924. Voir le catalogue d'exposition : *L'Esprit des hommes de la Terre de feu*, éditions Xavier Barral, 2015.

<sup>32</sup> Notamment au principal musée d'Ushuaïa, qui porte le nom de « Museo del fin del Mundo » : on peut traduire par « musée du bout du monde », mais aussi par « musée de la fin du monde »...

<sup>33</sup> Romina Casali écrit : « la esencialización de las culturas fueginas – como símbolo de la prístino y exótico – discurre paralela a la naturalización de su 'extinción' por la vidrieras de los negocios australes y los escaparates de los museos ». *Conquistando el fin del mundo*, op.cit., p. 13. Notre traduction : « l'essentialisation des cultures fuégiennes – en tant que symboles de pureté et d'exotisme – se déroulait parallèlement à la naturalisation de son 'extinction' à travers les filtres des entreprises de l'extrême-sud de l'Argentine et à travers les vitrines des musées. ».

Ici, on voudrait examiner comment se produit l'avènement d'un récit visant à établir une connaissance. On voudrait montrer comment l'analyse de discours, de détails des discours, permet de saisir la diversité mouvante des processus à l'œuvre dans ces transformations de visions en écrits, de rencontres en savoirs. On voudrait faire sentir les élans, les tensions, les admirations et les dégoûts, les prétentions et les ingénuités qui animent tour à tour les plumes des marins diaristes, et comment de cette pluralité de voix et de ces divergences multiples naît tout de même quelque chose qui fera sens et événement.

### **Remarques générales sur les extraits de journaux cités :**

L'orthographe originale est conservée car elle n'entrave pas la lecture.

Les *-oit* ou *-oient* ou *-ois* des terminaisons des verbes à l'imparfait (par exemple : *ils arrivoient* pour *ils arrivaient*) ou des substantifs (par exemple : *les françois* pour *les Français*) se prononçaient [oué].

Les numéros des pages réfèrent à l'édition de Taillemite des journaux des navigateurs : *Bougainville et ses compagnons autour du monde*, Imprimerie Nationale, 2006 (1977) que j'abrègerai *BCAM*, et où, si besoin, la correspondance avec les feuillets des manuscrits originaux est indiquée.

## **I– Récit de Fesche de l'entrevue avec les Patagons**

On propose de commencer par analyser un long passage du journal de Charles-Félix-Pierre Fesche – volontaire sur *La Boudeuse*, qui avait vingt-trois ans en décembre 1767. Au cours de la traversée du détroit de Magellan, Fesche se contentait de noter chaque jour la position du bateau, l'état de la mer et, brièvement, si il y avait eu des contacts avec les indigènes. À plusieurs reprises ces jours-là il avait annoncé qu'il ferait plus tard une description complète de tout ce qu'il y avait à dire de ces lieux et ces gens. C'est finalement le

26 janvier, le jour où les navires sortent du détroit, qu'il écrit ce long compte-rendu, intitulé « Remarques faites sur le détroit de Magellan ». On passe sur les descriptions trop mesurées (latitudes, longitudes, distances, etc.), pour s'intéresser au moment où Fesche raconte les Patagons. L'analyse découpera ce récit en plusieurs temps, mais dans le journal ces extraits forment un tout (dans l'édition de Taillemite : pages 62 à 64, tome II).

### **1. « Nous en avons vu 7 sur les Terres de Feu qui nous faisoient signe avec leur mains de venir à eux ». La perspective instable du découvreur.**

« Les deux côtes jusqu'au second goulet paroissent arides, on n'y voit point le moindre petit arbrisseau qu'une espèce de bruyère. La quantité de feux que nous avons vus allumés sur les deux bords donnent lieu de croire qu'ils sont assés bien peuplés. Les Sauvages s'en servent, je crois, pour s'avertir mutuellement, pour s'assembler et peut-être bien aussi pour engager les personnes des vaisseaux de descendre, nous en avons vu différentes fois plusieurs rassemblés autour de ces feux. A un ½ lieue du premier goulet sur une monticule, on a apperçu quelque chose de blanc qu'ils élevoient et abaissoient de temps à autre ; on l'a prise pour un des pavillons qui leurs avoient été donnés les années précédentes par les vaisseaux françois qui y étoient venus, en conséquence nous avons hissé le nôtre pour leur faire voir qu'il étoit semblable, mais quelle apparence que ces Sauvages aient gardé aussi longtemps une chose qui pouvoit leur être de quelque utilité soit pour leur parures, soit pour panser leurs blessures, soit pour mils autres usages. Je serai plus porté à croire que c'étoit la peau de quelques animaux dont ils se servoient pour tâcher de nous attirer et je ne suis pas, je crois, le seul de ce sentiment. En passant le premier goulet, nous en avons vu 7 sur les Terres de Feu qui nous faisoient signe avec leur mains de venir à eux. »<sup>34</sup>

L'extrait s'ouvre sur une perspective : « les deux côtes » encadrent le bateau, le regard avance dans le détroit « jusqu'au second goulet ». Après plusieurs mois passés à sillonner l'océan puis à longer la côte, le bateau – et le regard – s'introduisent dans le paysage, pénètrent dans le continent. On pourrait y voir une synecdoque de la « découverte », dont la force symbolique n'est pas entravée par l'aridité apparente des côtes.

L'extrait se termine sur une image symboliquement forte elle aussi : les Indiens faisant signe au marins de venir à eux. La généreuse audace de ces gestes impressionne – d'autant plus pour nous qui savons la conséquence ultime des contacts entre Européens et indigènes du détroit de Magellan (la disparition de ces peuples).

---

<sup>34</sup> Fesche, *BCAM*, t.II, p. 62.

Si ces deux images (le découvreur perçant le paysage et les indigènes invitant à la rencontre) nous apparaissent comme des allégories, c'est peut-être parce qu'elles évoquent des temps presque mythologiques, tant ils sont irrévocablement révolus : les temps où il n'était pas encore évident que l'Occident accable de sa force conquérante et dominatrice le reste du monde. On peut entendre résonner dans ces images des voix, des échos où d'autres destins auraient été possibles à partir de la rencontre de ces deux mondes.

Mais, après cette brève dérogation au principe d'évitement d'une lecture téléologique, je voudrais essayer autant que possible, au cours de ce chapitre, de m'y tenir : les récits n'ont pas besoin des suites de l'Histoire pour être extraordinaires.

Il y a un contraste entre la force évocatrice de ces deux images et l'instabilité, l'insaisissabilité du corps de l'extrait, qui mêle visions présentes et visions passées, description et hypothèses.

Cette instabilité tient tout d'abord à la prolifération des marqueurs de l'hésitation. On trouve en effet dans l'extrait des marqueurs d'incertitude (« paroissent », « donnent lieu de croire que », « je crois », « peut-être bien », « je crois »), d'hypothèses dyadiques (« soit [...] soit »), de remise en question (« on l'a prise pour », « mais quelle apparence que », « je serai plus porté à croire que »), et d'imprécision par des pronoms, substantifs et déterminants au sens indéfini (« une chose », « quelque chose de blanc », « quelque utilité », « mil autres usages »).

Le doute qui s'exprime dans ce texte est singulier, particulier peut-être à la position du voyageur. Car les entités que Fesche décrit sont là, sous son regard, leur présence est très concrète et indéniable, on ne doute pas de leur existence. Ces entités ne sont pas *objet* d'un doute maîtrisé et dirigé, mais font elles-mêmes naître du doute, et l'œil observateur de Fesche vole autour d'elles sans les accaparer, sans les maîtriser. Il ne s'agit donc pas du « je crois que » ou du « je doute que » du philosophe, ni du « je fais l'hypothèse que » du scientifique, énoncés qui, en faisant mine de s'interroger, posent d'un même mouvement et l'autorité savante du locuteur et le statut d'objet des entités qui les préoccupent.

Quand Fesche dit « je crois » (deux occurrences dans l'extrait), ce sont des énoncés en incise, encadrés par deux virgules qui les font flotter au dessus de la description et de l'interprétation. Fesche est encore sur le bateau : il ne partage pas encore, au sens propre, de sol commun avec les Sauvages qu'il aperçoit ; sa vision est encore, c'est le cas de le dire, *vague*. Comme on le verra à partir de l'extrait suivant, dès que les marins auront mis pied à terre, les marqueurs de modalités épistémiques apparaîtront beaucoup moins sous la plume de

Fesche. Peut-être du fait que la frontière mer-terre aura été franchie, ou, plus pragmatiquement, parce que les marins ne seront plus seulement observateurs mais partie prenante d'une interaction. D'ailleurs, la dernière phrase, dans laquelle les Sauvages initient un dialogue par leurs signes de la main, est la seule de l'extrait où il n'y a pas de modalisateur épistémique – contraste qui participe à sa force impressive.

L'insaisissabilité tient aussi à un mélange de précision et d'imprécision dans la référence. On pourrait par exemple commenter la référence spatiale qui est simple et rigoureuse, mais curieusement peu évocatrice (« les deux côtes jusqu'au second goulet », « sur les deux bords », « a un ½ lieue du premier goulet sur une monticule », « sur les Terres de Feu ») : on nous indique la morphologie du détroit, le relief, des distances estimées selon un étalon de mesure, mais ces éléments disparates, utiles peut-être pour une précision cartographique, rendent ce paysage imprécis à saisir sensiblement.

La référence aux Sauvages est plus complexe à analyser. La première occurrence de ce terme est précédée du pronom défini « les », qui a ici une valeur généralisante puisque le verbe concernant ces Sauvages est conjuguée avec un présent intemporel : « Les Sauvages s'en servent, je crois, pour s'avertir mutuellement [...] ». Les limites de cet ensemble de gens dont parle Fesche sont imprécises – les Sauvages de cette côte, les Sauvages de tout le détroit, les Sauvages de toute la péninsule ? – mais il est indéniable qu'il s'agit d'un ensemble général, non d'individus particuliers. Pourtant dans la phrase suivante le pronom anaphorique « ils » réfère à des Sauvages bien définis, qui élèvent et abaissent ce mystérieux tissu blanc. Puis, la tension de cette anaphore à référence définie par rapport à son antécédent à référence indéfinie se résout avec la seconde occurrence du terme « Sauvages », précédée cette fois du démonstratif « ces » : Fesche parle alors de Sauvages qu'il observe effectivement. Mais dans la dernière phrase de l'extrait à nouveau une anaphore rend indistinctes les limites de référence de « ces Sauvages » : « En passant le premier goulet, nous en avons vu 7 sur les Terres de Feu qui nous faisoient signe [...] ». Le pronom « en » réfère effectivement à des individus bien déterminés, puisque Fesche en compte sept, qu'ils font des gestes précis dans un lieu et à un moment précis. Pourtant, l'antécédent est assez lointain dans le texte, et, surtout, réfère à d'autres individus, qui faisaient d'autres gestes (lever et abaisser le supposé pavillon), à un endroit différent (à un ½ lieue du premier goulet sur une monticule), peut-être même un jour différent.

Cette imprécision, cette nébulosité autour des anaphores s'explique peut-être par la lourde charge sémantique de l'antécédent « Sauvage ». Ce terme, qui enflamme des récits, des

rêves, des fantasmes, des théories philosophiques, n'est plus d'un usage anodin. Fesche ne peut pas voir les Sauvages seulement comme des individus singuliers, leur apparition comme un phénomène singulier : toute une structure de récits, rêves, fantasmes et théories philosophiques les enveloppe. Ainsi le flou révélé par l'analyse des pronoms anaphoriques entre le défini et l'indéfini, le général et le particulier, est révélateur d'une tension inhérente à la perspective du découvreur : la perception est prise en tenaille entre d'une part une sensibilité à l'événement, une attention à la singularité de la conjoncture, et d'autre part des schèmes perceptifs, analytiques, une vision du monde préexistante. Ce flou anaphorique révèle aussi que Fesche est sensible à cette tension : les mots qu'il utilise rendent perceptible la tension structure-conjoncture, et c'est un indice en faveur de l'acuité de sa sensibilité à ce qui se joue dans cette rencontre.

Enfin, l'instabilité tient aussi à la variabilité des temps et des valeurs aspectuelles des formes verbales. Au début de l'extrait des verbes au présent actualisent la situation d'énonciation, racontant l'observation (je vois) ou des modalisations de cette observation (je crois). Dans la troisième phrase apparaît l'unique occurrence d'une autre sorte de présent, un présent intemporel : « Les Sauvages *s'en servent*, je crois, pour s'avertir mutuellement, pour s'assembler et peut-être bien aussi pour engager les personnes des vaisseaux de descendre ».

On trouve plusieurs occurrences de l'alliance de verbes au passé composé avec des propositions relatives conjuguées à l'imparfait (et plus-que-parfait) : *nous avons vu les indigènes qui faisaient ceci*. Cette construction syntaxique semble être archétypale de l'observation d'êtres en mouvement, de ce qu'on pourrait appeler une *ethographie*. Cette ethographie ne forme pas un récit, mais plutôt une compilation d'observations : l'accumulation des passés composés ne marque pas de façon certaine l'ordre dans lequel ces observations ont eu lieu. En outre, les marqueurs temporels relatifs aux observations sont eux aussi flous (« différentes fois »), et les gestes décrits semblent décrits comme plusieurs scènes figées : les imparfaits sont statiques (« une chose qui *pouvait* leur être de quelque utilité », « *c'étoit* la peau de quelques animaux dont ils se *servoient* pour tâcher de nous attirer » ...) ou itératifs (« quelque chose de blanc qu'ils *élevoient* et *abaissoient de temps à autre* »). La dernière phrase se démarque pourtant.

Dans cette dernière phrase de l'extrait, on retrouve la forme ethographique 'nous avons vu + relative à l'imparfait' : « En passant le premier goulet, nous en avons vu 7 sur les Terres de Feu qui nous faisaient signe avec leur mains de venir à eux. » Mais cette fois-ci, l'observation est située spatio-temporellement : « en passant le premier goulet ». En outre, le

verbe à l'imparfait est dynamique (*faire*) et semelfactif (il rapporte une action qui ne s'est pas répétée à plusieurs reprises). Mais ce verbe dynamique et semelfactif est aussi, comme tous les verbes à l'imparfait, sécant : l'action est perçue comme depuis l'intérieur de son déroulement, décrite comme si son procès n'était pas achevé. Ces signes avec les mains que font les Indiens paraissent ainsi ne pas avoir de limite finale précise, sinon la localisation géo-temporelle du passage de premier goulet du détroit : avec les gestes de ces Patagons, le temps paraît se dilater.

On remarque aussi, dans cette phrase, l'imbrication soudaine et totale entre « nous » (les marins) et eux (les Indiens). Les références aux uns et aux autres alternent et se combinent en un jeu de miroir, comme on peut le figurer par ce tableau schématique :

« nous	en	avons vu	7 qui	nous	faisoient signe	de venir	à eux »
<b>nous</b>	<i>eux</i>	<b>nous</b>	<i>eux</i>	<b>nous</b>	<i>eux</i>	<b>nous</b>	<i>eux</i>
<u>actants</u>	objet, but	observation	<u>actants</u>	destinataires	gestes, communication	proposition	direction

En somme, il semble que l'irruption de l'événement arrive dans le même temps, soudainement dilaté, que l'irruption de l'interaction : les points de vue, les actions et les intentions, d'une part des marins, d'autre part des Patagons se tressent les unes avec les autres.

À partir de ce moment, et dans les extraits qui suivent, la perspective de la découverte ne sera plus souveraine, puisque prise dans une interaction, confrontée à d'autres perspectives, d'autres hasards.

## **2. « Les Patagons frappoient sur les épaules des françois, les serroient entre leurs bras et faisoient enfin les démonstrations de paix et d'amitié ». Catégorisation des gestes et mesures des corps.**

L'instabilité de l'extrait précédent se prêtait aussi à montrer la multitude d'aspects qu'il est possible de commenter dans ces textes des marins. Mais, de la même manière que les marins, quand ils se lancent dans l'interaction, doivent sortir des abîmes des hypothèses, nous,

en nous lançant dans une direction d'analyse, ne pouvons pas nous laisser absorber dans l'infini de chaque phrase, de chaque mot. Pour les extraits suivants, il s'agira de montrer comment les catégorisations, les mesures, et la contextualisation effectuent, dans le texte de Fesche, la transition de l'observation à la narration.

« Quand nous fûmes mouillé à l'endroit dont j'ai parlé cy dessus, M. de Bougainville et plusieurs de ses officiers furent à terre se promener. Dans le moment qu'ils débarquoient, il ariva 6 Sauvages qui étoient monté sur des chevaux. Ils mirent pied à terre et s'avancèrent au devant de ces messieurs en leur tendant la main et répétant sans cesse le mot chaoua. Quand ils furent accostés, on se donna la main de part et d'autre, les Patagons frapportoient sur les épaules des françois, les serroient entre leurs bras et faisoient enfin les démonstrations de paix et d'amitié. Il y en eut deux ou trois qui témoignèrent d'abord quelques craintes mais quand ils eurent vu qu'on recevoit bien leurs caresses et qu'on n'avoit aucune envie de leur nuire, leur tremblement cessa et leur craintes se dissipa. En un instant il y en eu 40 de rassemblés et à mesure qu'ils arrivoient ils faisoient les mêmes démonstrations que les premiers et crioient sans cesse chaoua, mot que les françois leur répétoient, croyant comme il est vrai semblable qu'il exprimoit la paix, l'amitié, et qu'il répondoit à notre terme de camarade, d'amis, et au banaré des Sauvages de Cayenne. »<sup>35</sup>

L'invitation des sauvages qui font signe *de venir à eux* a été réalisée, promesse de rencontre, de suite, de déploiement de cet événement. Tout ce passage est en fait un récit doublement rapporté : Fesche n'est pas lui-même descendu à terre.

Tout le début, les premiers pas de la rencontre, est raconté au passé simple : « M. de Bougainville et plusieurs de ses officiers furent à terre », « il ariva 6 Sauvages », « ils mirent pied à terre et s'avancèrent », « quand ils furent accostés », jusque « on se donna la main de part et d'autre », où la rencontre est corporellement établie. Puis, Fesche continue son récit à l'imparfait. Cette répartition des temps contribue à produire un contraste entre d'une part l'événement de la rencontre, et, d'autre part, les Sauvages. L'imparfait, en négligeant l'unicité des faits relatés, rend indistinct ce que *font* les Sauvages, (au cours de cet événement précis), de ce que *sont* les Sauvages : leurs gestes ne sont pas décrits uniquement comme singuliers, congruents à la conjoncture, mais, déjà, comme s'il s'agissait d'une coutume.

Ce fondu-enchaîné entre les actes effectifs des Indiens et une généralisation se retrouve à propos de la sémantique de ces actes. Tout se passe dans la phrase : « les Patagons frapportoient sur les épaules des françois, les serroient entre leurs bras et faisoient enfin les

---

<sup>35</sup> Fesche, *BCAM*, t.II, p. 62.

démonstrations de paix et d'amitié. » Cette phrase effectue la transition entre le compte-rendu de gestes concrets, tangibles (se donner la main, frapper sur les épaules, serrer dans les bras) et des gestes interprétés, conceptualisés (des démonstrations de paix et d'amitié). Tout se passe, plus précisément, avec l'adverbe « enfin » : cet adverbe semble ici avoir une valeur logique, exprimer la volonté de résumer, et en même temps c'est aussi une ellipse de tous les processus d'interprétation des gestes des Indiens.

Car, Fesche n'était pas présent lors des démonstrations des Indiens. Il a peut-être vu la scène, mais depuis le navire, de loin. On peut imaginer le récit de Bougainville et des officiers quand ils sont revenus à bord, on peut imaginer les commentaires que ces récits ont suscités, et une opinion commune qui s'est formée sur les significations de cette rencontre. Ce dont l'adverbe « enfin » fait l'ellipse, c'est donc des discours autour des gestes des Indiens, entre marins. Ceci nous amène à comprendre une corrélation entre les phénomènes de catégorisation et de discours rapportés.

On peut faire une double hypothèse. Premièrement, que plus les marins se racontent les événements entre eux, plus les discours sur les événements circulent, plus la sémiotisation des faits advenus se cristallise. Deuxièmement, que plus l'interprétation se cristallise, se catégorise, plus les gestes des Indiens ont tendance à être considérés et racontés comme étant immuables, traditionnels et non événementiels.

La suite du texte de Fesche rend encore plus visible la tension entre la singularité des faits et la généralisation, passant cette fois notamment par la mesure.

« Cette nation est certainement une des plus belles espèces d'hommes qui existent ; leur taille, sans être extraordinaire comme beaucoup de voyageur l'ont débité, est au dessus du commun. Le plus grand de ceux qui s'y trouvèrent n'avoit pas plus de 5 pieds 10 pouces mais le plus petit n'avoit pas moins de 4 pouce. Leur equarrure est énorme, ils ont les épaules d'une largeur qui surpassoit celle des plus robustes de tous les François qui se trouvent sur les deux bâtimens, la poitrine ouverte, les bras nerveux et conforme par la grosseur au reste de leur corps, les jambes de même, la tête monstrueuse, le front large, de grands yeux, le nez écrasé, la bouche grande, les dents semblables pour la blancheur au plus bel yvoir. Ils n'avoient aucune femme avec eux. »<sup>36</sup>

Voilà réapparaître le présent intemporel de compte-rendu ethnographique dont une première occurrence isolée avait été remarquée dans le premier extrait. « Cette nation est

---

<sup>36</sup> Fesche, *BCAM*, t.II, p. 62.

certainement une des plus belles espèces d'hommes qui existent » : le déictique se charge de la référence, puis le terme « nation » catégorise, le présent atteste d'une visée descriptive, taxinomique, et le reste de la proposition, même s'il est élogieux pour les Indiens, confirme encore la posture conquérante du découvreur, qui ne doute pas de sa légitimité à décrire résolument, avec son vocabulaire et ses catégories, le reste du monde.

Mais ce qui est amusant dans le journal de Fesche, c'est que cette posture ne dure jamais longtemps, comme s'il jouait à imiter le ton du capitaine ou du savant, puis que son esprit attentif, précis et honnête reprenait le dessus. Par exemple ici, après cette pompeuse première phrase, le présent intemporel et les ambitions objectivisantes qui lui sont associées s'effritent, du fait de l'irruption du passé simple (et imparfait corrélatif), de l'irruption de « ceux qui s'y trouvèrent », qui subordonnent les vellétés taxinomiques et anthropométriques aux hasards de la conjoncture, de l'événement, des personnes rencontrées.

La mesure est un autre moyen (autre que le présent intemporel) pour essayer d'appriivoiser l'irréductible immanence de cette rencontre. L'événement bouleverse, alors que la mesure, à l'inverse, fixe les impressions. Elle permet d'associer ces corps inconnus à des étalons connus (les unités de mesures), et, aussi, de faire circuler ces informations, de les confronter à celles d'autres voyageurs, par exemple à ces prédécesseurs qui ont « débité » que ces Patagons étaient des Géants. En outre, les caractères physiques sont décrits par rapport à une norme semblant aller de soi et universelle : « le front large, [les] grands yeux, le nez écrasé, la bouche grande » sont large, écrasé ou grands par rapport, évidemment, au type européen.

Après le récit de l'interaction, puis la mesure et la description des corps, l'extrait suivant décrit les artefacts des Indiens.

« Leurs habillement consistent en deux peaux, celle qui leur couvre le corps et les épaules est attachée simplement à leur ceinture, ils la laissent tomber quand ils veulent se découvrir et la relèvent quand ils le jugent à propos et une autre qui leur pend à la ceinture et qui ne tombe pas même tout-à-fait à moitié de la cuisse ; elle est découpée par le bas en manière de frange. Ils ont de petites bottines. Les peaux dont ils se servent sont de vigogne, de goenac et de loups marins, le poile est toujours en dedans. Leurs chevaux sont d'une taille extrêmement petite et peu vigoureux, il y en a fort peu au dessus de 4 pied 4 pouce. Ils se servent de bride faite de cuir, de mors de bois, ils ont aussi des fouets et les éperons dont ils font usage sont composés d'un morceau de bois fourchu et extrêmement aigu, long de 3 à 4 pouce. »<sup>37</sup>

---

<sup>37</sup> Fesche, *BCAM*, t.II p. 62.

Cette description des habillements, des chevaux et des harnachements et accessoires équestres des Indiens est, elle, uniformément conjuguée au présent. Peut-être parce que ces objets, déjà objets, appartiennent plus clairement au domaine de la description qu'à celui de l'événement et du récit, et donc occasionne moins de tensions pour le découvreur.

Les marins ont été observateurs, puis acteurs d'interactions, puis tiraillés entre l'acuité de l'événement et le projet taxinomique dont ils sont les porteurs. Un autre aspect de leurs récits, et c'est très lisible dans la suite du texte de Fesche, c'est le soin qu'ils mettent à souligner la rationalité de leurs raisonnements, à mettre en valeur le cheminement entre leurs hypothèses et leurs déductions.

### **3. « On crut d'abord que ce pourroit être des femmes... ». Mise en scène de raisonnements.**

« Les Indiens, je crois, communiquent beaucoup soit avec les Espagnols soit avec d'autres peuples qui commercent avec eux ou qui font des incursions, soit sur les caravanistes, soit sur leurs habitations même. Il est encore probable que ces peuples communiquent avec les Espagnols qui partent tous les ans sur la Rivière de la Plata et qui vont chargés de sel à la baie St-Julien par les 42° de latitude sud ; la distance est peu considérable pour des gens qui, toujours à cheval, n'ont pas je crois, de domicile fixe. Ce qui me le fait croire, c'est qu'ils ont des étriers de cuivre et des recaos qui sont une espèce de selle dont on se sert dans les provinces de la rivière de la Platta garnis en clous de cuivre. En outre, ils ont distinctement prononcé quelques mots espagnols tels que chico, capitán et mouchacho qui signifie en français petit, capitaine et enfant, ce qui est une preuve certaine de ma façon de penser. »<sup>38</sup>

À nouveau, des modalisateurs de doute émaillent la première moitié de cet extrait : deux occurrences de « je crois », deux occurrences de « soit [...] soit » et « probable ». La deuxième occurrence du « je crois » contraste d'ailleurs avec l'affirmation en incise qui la précède, très affirmative : « des gens qui, *toujours à cheval*, n'ont pas je crois, de domicile fixe ».

Mais la deuxième moitié de l'extrait cherche à l'inverse à étayer le raisonnement : les formules « Ce qui me le fait croire, c'est » et « ce qui est une preuve certaine de ma façon de penser » témoignent de la volonté de Fesche de montrer qu'il n'échafaude pas ses hypothèses

---

<sup>38</sup> Fesche, *BCAM*, t.II pp. 62-63.

à la légère. Il pousse le soin jusqu'à rendre visible ses raisonnements, et jusqu'à traduire les mots relevés en espagnol... alors que, même en 1767, il n'y avait pas besoin de faire un voyage tout autour du monde pour connaître la signification de *chico*, *capitan* et *muchacho*. C'est peut-être parce que Fesche a à cœur de donner des informations positives et précises dans son journal, à valoriser les raisonnements dont il est certain, même s'ils ne concernent pas directement les Indiens.

Les phrases suivantes reviennent aux temps du récit (passé simple et imparfait), et mettent en scène un autre raisonnement hypothético-déductif.

« Il y en avoit encore un d'eux qui portoit un collier de rassades<sup>39</sup> et un autre des boucles d'oreilles de fer. A ces ornements on crut d'abord que ce pourroit être des femmes, mais ayant vu qu'ils n'avoient pas de seins, on revint de cet opinion. »

Ce qui me fait dire qu'il s'agit d'une mise en scène du raisonnement, c'est que le raisonnement est faussement temporalisé. Fesche nous dit qu'ils ont *d'abord* cru que ces personnes portant des colliers étaient des femmes, *puis*, qu'ils ont vu que ces personnes n'avaient pas de seins, *puis* qu'ils conclurent que ce n'était donc pas des femmes.

Or, il paraît étrange que les marins aient d'abord vu les bijoux sans voir l'absence de seins, qu'ils aient eu cette vision partielle suffisamment de temps pour se formuler l'hypothèse qu'il s'agissait de femmes. En outre, ce dysfonctionnement de la perception globale aurait été, de même que le raisonnement qui a suivi, collectif : tous ceux à qui réfère le « on » actualisé par Fesche, auraient, d'un bel ensemble, focalisé d'abord sur les ornements, puis sur l'absence de seins. Cela est difficilement concevable.

Plus probablement, on peut voir ici encore une fois un effet de la circulation des récits oraux entre marins. On peut imaginer, par exemple, des plaisanteries qui auraient, préalablement aux récits écrits, mis en scène l'erreur possible à propos de ces hommes qui portent des bijoux.

En tous les cas, Fesche aurait pu marquer son étonnement en se contentant d'écrire : « il y avait des hommes qui portaient un collier et des boucles d'oreilles ». Il ne l'a pas fait, préférant mettre en récit le raisonnement. D'ailleurs, on remarque que les Indiens sont décrits à l'imparfait, immobiles sous leurs ornements, comme à l'arrière-plan de la péripétie

---

<sup>39</sup> Perles de verre ou d'émail utilisées pour la fabrication des colliers ou des bracelets de pacotille.

hypothético-déductive racontée au passé simple. Le raisonnement, non les Indiens, semble le protagoniste de ces quelques lignes.

Mais juste après, les habitants du détroit reprennent leur place au cœur du récit, avec cette étonnante interaction autour d'une dégustation d'eau-de-vie.

« On leur présenta de l'eau de vie, ils en burent presque tous mais fort peu et après en avoir bu il se frappoient sur l'estomach faisant avec leur bouche bre, bre, bre, pour exprimer apparemment la chaleur qu'ils ressentoient et que cette liqueur occasionne. Ce qu'il y a de singulier, c'est que ceux même qui n'en avoient pas encore bu imitoient les gestes et les cris de ceux qui y avoient goûté. »

Ici le discours rapporté fonctionne avec une grande précision : Fesche rapporte l'expression des Indiens au niveau le plus direct, puisqu'il rapporte un son. Contrairement à l'expression « chaoua » qui était interprétée comme un mot (voir I- 2), l'expression « bre, bre, bre » est appréhendée non comme un acte de langage, mais comme un bruit corporel : les Indiens sont décrits non pas « disant 'bre, bre, bre' », mais « faisant avec leur bouche bre, bre, bre ». La précision est ethographique, mais cette expression est interprétée : « pour exprimer apparemment la chaleur qu'ils ressentoient et que cette liqueure occasionne ».

Il y a un savoureux contraste dans les deux propositions relatives à la chaleur : « la chaleur qu'ils ressentoient et que cette liqueur occasionne ». La première proposition réfère au récit (avec l'imparfait « ressentoient »), la seconde utilise un présent intemporel (occasionne). Cette anacoluthie (rupture dans la construction syntaxique), et, plus précisément, ce zeugme (parallélisme entre deux éléments qui ne sont pas sur le même plan), produisent l'effet d'une ubiquité de cette chaleur : elle est présente à la fois dans l'événement particulier, c'est-à-dire dans la gorge et dans l'estomac des Indiens, et dans la définition de l'eau-de-vie, dans ses caractéristiques générales intrinsèques.

Serait-ce pousser l'analyse trop loin que de proposer une hypothèse à partir de cette construction syntaxique ? Il est possible que le commentaire superfétatoire « et que cette liqueur occasionne » soit l'indice que la chaleur de l'eau-de-vie était présente, aussi, dans la gorge et l'estomac des marins eux-mêmes, en tout cas de Fesche et/ ou des marins privilégiés qui avaient les faveurs de Bougainville.

Si cette hypothèse était avérée, on serait là devant un aspect intéressant de la mise en récit : pour ce qui concerne les Indiens, Fesche décrit explicitement ce qu'ils font (goûter l'eau de vie que les marins leur présentent), ce qu'ils expriment (bre bre bre, se taper sur

l'estomac) et comment l'interpréter (ils ressentent la chaleur de cette boisson), mais l'action similaire des marins, et la probable chaleur similaire qu'ils ressentent eux aussi, sont masquées derrière les caractéristiques générales de l'eau-de-vie, et mise à distance par un ton docte.

Ainsi, il semble que Fesche et les marins se mettent en scène eux-mêmes dans leurs récits le moins possible, *sauf* quand il s'agit de montrer comment ils raisonnent.

La phrase suivante (« ce qu'il y a de singulier, c'est que ceux même qui n'en avaient pas encore bu imitoient les gestes et les cris de ceux qui y avaient goûté » ) indique en tout cas qu'il y avait quelque chose de supra-individuel dans cette dégustation de liqueur. On peut même imaginer que c'est la même chose qu'expriment d'une part les Indiens avec leurs gestes et cris alors même qu'ils n'ont pas encore bu, et d'autre part la formulation universaliste de la chaleur « que cette liqueur occasionne » : l'expression de quelque chose qui dépasse les corps individuels, qui se partage et unit les participants.

#### **4. « Un des Indiens avoit un œuf d'autruche, preuve qu'il en existe. » Parade de la science et de la preuve.**

Après cette singulière communion autour de l'eau-de-vie, Fesche commente l'usage par les Indiens du tabac. Comme cela arrive souvent dans le journal de Fesche – et c'est ce qui rend ses récits si charmants –, il commence par une affirmation docte et générale, puis, au fil des propositions relatives, subordonnées ou juxtaposées, il finit par raconter un événement très précis.

« Il y a apparence qu'ils connoissent l'usage du tabac qu'ils nomment pitto car, en prononçant ce mot, ils faisoient entendre par signe qu'ils désiroient de fumer, entre autre un qui ayant un mal d'yeux considerable demandoit du tabac imitant un homme qui fume et nous montrant après son oeuil pour nous faire voir que la fumée étoit propre à le guérir, on lui fit entendre qu'on n'en avoit point mais comme il vit M. de Commerson (M. de Commerson est un médecin botaniste envoyer par ordre de la Cour pour chercher des plantes nouvelles) occupé à chercher des plantes, il fut lui en demander de propres à le guérir. »

Cette argumentation fait des mouvements de spirale, successivement centripète et centrifuge : d'abord une hypothèse sur la connaissance du tabac par les Indiens (présent et imparfait), puis une précision linguistique, puis la justification de cette précision linguistique

par le récit d'interactions (imparfait), puis une précision sur une interaction avec un Indien en particulier et explication de ses intentions (imparfait toujours), puis apparition de Commerson (passé simple), puis précision en incise sur la fonction de Commerson (présent), puis l'Indien s'en va avec le botaniste...

Fesche ici argumente non plus selon une logique hypothético-déductive, mais selon une trame affirmation-justification-récit. La justification-récit est bien plus longue et plus intéressante que l'affirmation. En effet, le fait qu'un indigène réclame du tabac, ou en tout cas quelque chose qui fait de la fumée, *pour se soigner les yeux*, est une information ethnographique bien plus précise et consistante que l'information 'ils connaissent l'usage du tabac', qui était pourtant présentée comme l'information essentielle, si l'on interprète bien la structure de la phrase.

Mais Fesche ne semble pas s'en rendre compte. On sent qu'il n'est pas très satisfait, pas très sûr d'avoir apporté suffisamment de matière, il cherche des tournures d'autorité, puis une justification, peut-être du voyage lui-même, dans la précision en incise à propos de l'importance de la mission de M. de Commerson, envoyé par ordre de la Cour.

Le dernier extrait de ce récit de Fesche à propos des Patagons est volontairement long, car la juxtaposition de ces dernières observations rend elle aussi perceptible, dans la longueur, l' de Fesche par rapport à une production de connaissances.

« Les armes qu'on leur a vu consistent en deux boules attaché aux deux extrémités d'une corde, celle qu'ils tiennent à la main est couverte de peau et est plus petite que l'autre qui est une pierre noire extrêmement polie ; ils font tourner celle ci et la lance avec la dernière dextérité ; ils ont en outre des petits couteaux faits comme des poignards qu'ils portent dans leurs bottines ; ils sont emmanchés de bois ; voilà les seules armes qu'on leur ait vu.

Ils n'ont témoigné aucune surprise en voyant nos fusils, on tira plusieurs coups autour d'eux, ils ne firent paroître aucune émotion et ne se détournèrent pas même pour voir d'où partoit le bruit ; avant même qu'on eût tiré, il y en a eu un d'eux qui vouloit toucher le fusil d'un des officiers qui ne le voulu pas parce qu'il étoit armés, le Sauvage lui fit entendre qu'il connoissoit ce que c'étoit en couchant en joue avec ses deux bras et imitant avec sa bouche le bruit d'un fusil. Ces sauvages sont plus robustes et plus quarés en général et plus blanc que ceux de la rivierre de la Platta, mais cependant il y en a de ces derniers qui ne leur cèdent point ; leurs exercices et la différences des climats en sont je crois la cause ; ils ont le corps peint, le rouge qu'ils se mettent sur le visage a beaucoup de rapport avec le rancou, ils se peignent le toure des yeux de bleue. Nous pourrons dans la suite découvrir les drogues dont ils composent leur peintures. M. de Bougainville, craignant que les vents et la marée ne l'empêchassent de

regagner le bord s'il fut resté longtemp à terre, se rembarqua. Les Indiens les engagèrent par signe à rester, leur faisant entendre qu'il alloit en arriver beaucoup d'autres mais on leur fit entendre du mieux possible qu'on reviendrait le lendemain et qu'on leur apporterait des présents, on leur montra le soleil, on le faisoit couche et ensuite lever, signe dont il s'étoient déjà servi. Quand ils virent que les François s'embarquoient, ils voulurent aussi venir à bord et on eut toutes les peines du monde à les empêcher d'entrer dans les canots ; ces Messieurs n'avoient rien porté avec eux pour leur donner ne sachant pas trouver des Sauvages. Ils n'eurent qu'un bonnet et quelques mouchoirs qu'on leur arrangea autour de la tête en échange de 2 ou 3 peaux de vigogne et d'une de leurs armes à balle.

Le terrain est le même que celui des isles Malouines, ces messieurs y ont trouvé les mêmes plantes et le même sole, ils y tuèrent quelques canards, y virent des pies de mer et d'autres oyseaux dont j'ignore le nom. Un des Indiens avoit un œuf d'autruche, preuve qu'il en existe. Les coquilles qu'ils aperçurent sur le rivage sont des buccins fort beaux mais ils n'en eurent point d'entier et des lepas ; voilà tout ce que je sai jusqu'actuellement des Patagons et de leurs côtes. »

Les récits d'interaction sont émaillés de formulations plus synthétiques, à la fois rétrospectives et prospectives, dont le terme « voilà » semble le parangon. « Voilà les seules armes qu'on leur ait vu », « voilà tout ce que je sai jusqu'actuellement des Patagons et de leurs côtes » : il s'agit à la fois d'un bilan des observations et de l'affirmation d'un projet de connaissance plus vaste que les observations actuelles. « Tout ce que je sais *jusqu'actuellement* », « nous pourrons *dans la suite* découvrir les drogues dont ils composent leur peintures » : le temps de la découverte se déploie en une perspective qui file bien au-delà de ces journées, de ce voyage.

On perçoit aussi, dans ces juxtapositions d'observations, la modestie prodigue de Fesche. L'usage qu'il fait du « voilà » est proche de son usage étymologique « vois-là ». Il nous donne à voir tout ce qu'il peut : échanges, mesures, récits d'interactions. Et l'impression de pêle-mêle qui en résulte paraît être une conséquence de l'intuition que ces indications sont précieuses même si elles ne sont pas encore triées et interprétées.

Néanmoins, on perçoit aussi que Fesche a un idéal, une idée de ce que serait l'information à transmettre idéale : une preuve. C'est une amusante redondance qui nous montre cela : « Un des Indiens avoit un œuf d'autruche, preuve qu'il en existe. ». L'hyperbate (l'ajout d'un syntagme à une phrase qui aurait pu se terminer là) rend perceptible la satisfaction que Fesche a à transmettre une affirmation indubitable, et aussi, en négatif, une probable insatisfaction venant de ce que toutes les observations qu'il transmet ne puissent être aussi définitives.

## 5. Contraste avec un extrait de Nassau-Siegen

Avant de synthétiser nos remarques et analyses concernant la manière dont la mise en récit de Fesche contribue à la mise en événement de cette rencontre, on voudrait faire sentir comme la versatilité de la prose de ce jeune volontaire est vraiment particulière. Voici, en contraste, la manière beaucoup plus uniforme et lapidaire dont un autre jeune volontaire, Charles-Henri de Nassau-Siegen, résume l'entrevue avec les Patagons.

« ... on eu la vue du cap des Vierges qui forme l'entré du détroit de Magellan. Dès que nous eûmes doublé ce cap, nous vîmes les feux des Patagons et des habitans des terres du Feu pendant la nuit. Comme nous passions le premier goulet, les Sauvages des deux cottes courroient pour voir nos vaisseaux. Les Patagons déployèrent leurs pavillon françois. Nous arborâmes le nôtre. M. de Saint-Simon, capitaine d'infanterie, avoit été envoyé en 1766 sur la flutte de roy l'Etoille pour leur faire des présents, ils avoient formé alliance avec eux et leurs avoit laissé pavillon blanc qu'ils nous montroient comme signe de paix et d'amitié. Mouillé au cap Grégoire, nous descendîmes à terre. A peine étions nous parti de nos canots que six Patagons à cheval et sans armes, après avoir mis pied à terre, nous abordèrent avec un air content mais craintif. Chacun d'eux nous appliquoit une main sur la poitrine et s'écrioit Cho ou a et nous leurs répétions les mesmes geste et les mesme expressions. Bientôt plus de trente de ces Sauvages vinrent à nous. On leur donna du pain, du tabac et de l'eau de vie. »<sup>40</sup>

Les verbes sont conjugués uniformément aux temps du récit (passé simple, imparfait et plus-que-parfait). L'énigme de la peau hissée sur un mât est promptement résolue : « Les Patagons déployèrent leurs pavillon françois » – cette explication a pourtant de quoi laisser sceptique –, alors qu'elle avait suscité plusieurs hypothèses dans le journal de Fesche (extrait I- 1) .

Ce que masque l'homogénéité du récit de Nassau-Siegen, ce que révèle la multiplicité des postures du récit de Fesche, c'est que la perspective de la découverte est kaléidoscopique : hésitante, pleine de possibles réalisés ou non, d'hypothèses validées ou invalidées, de tentatives abouties ou passées sous silence.

Ce que donne à voir l'analyse du long extrait du journal de Fesche, ce sont les multiples tensions qui animent la transition de la référence à la signification, de l'observation singulière à la déduction générale. On a vu que les tensions se manifestent dans le discours

---

<sup>40</sup> Nassau-Siegen, *BCAM*, t.II, p.389.

notamment par un manque de distinction claire entre les Sauvages en présence et les Sauvages en général, indistinction congruente à un manque de clarté dans la définition du projet de découverte : s'agit-il de narrer les événements présents, ou d'élaborer une connaissance du monde à visée intemporelle ? On a vu aussi comment les ellipses ou au contraire les mises en scènes de raisonnements interprétatifs tentaient de camoufler ces imprécisions. On a vu enfin le rôle de la circulation des discours – oraux – entre marins comme possible catalyseur de catégorisation.

## II– « De même que tous les sauvages ». Récit de Bougainville

Tous les élans et impulsions, qui, dans le texte de Fesche, s'entremêlaient en des circonvolutions baroques et des contradictions étrangement harmonieuses, n'apparaissent pas dans le journal de Bougainville. Son récit est moins transparent, plus construit, plus rigide. L'extrait qu'on propose ici ne peut pas être analysé passage par passage comme on l'a fait précédemment pour le texte de Fesche, car les éléments qu'on voudrait faire remarquer sont plus diffus, disséminés dans différents moments du texte.

C'est le récit du même événement, de la même rencontre avec les Patagons. Comparons.

« Mardi 8 au Mercredi 9 décembre 1767

[indications nautiques et positions ]

Entrevue avec les Patagons

Aussitôt après avoir mouillé, j'ai fait mettre un canot à la mer et fait signal à l'Etoile d'en faire autant. Nous avons débarqué vis-à-vis les navires et observé en débarquant que la mer étoit basse et commençoit à monter. À peine avions fait quelques pas que nous avons aperçu des Sauvages à cheval

qui venoient à nous au grand galop au nombre de 6. Ils sont descendus de cheval à 60 pas et se sont avancé avec confiance, d'un air gay et criant : Chaoua chaoua. Nous les avons fort caréssé ; en deux heures que nous sommes restés à terre, la troupe a successivement augmenté jusqu'à 30. Je leur ai fait distribuer du pain et du biscuit. Cette horde est la même que celle vue en 1766 par l'Aigle et par l'Etoile. Ils nous ont fait dans leur manière les plus tendres caresses, nous serrant entre leurs bras et témoignant une grande joye de nous voir. Ils avoient forte envie que nous passassions la nuit avec eux et que nous attendissions le gros qui n'auroit pas tardé à venir. Ils demandoient tous du tabac et le rouge paroissoit les enchanter. Lorsque nous nous sommes embarqué, ils nous ont accompagné à nos bateaux et ils y prenoient sans façon tout ce qui leur tomboit sous la main ; il est vrai qu'ils ont rendu sans difficulté ce qu'ils avoient pris. En poussant au large, grands cris de chaoua de part et d'autre.

Voilà ces Patagons que certains voyageurs nous ont représentés comme des géans et qu'en 1765 les Anglois des vaisseaux de M. Byron ont dit avoir vu géans. J'en suis fâché pour le docteur Mati qui me scait mauvais gré d'avoir déclaré au retour de mon premier voyage dans le détroit que je n'y avois point rencontré de géans. Toutefois, en dût-il en prendre encore une fois de l'humeur contre moi, ces hommes sont d'une belle taille, mais le plus grand de tous ceux que nous avons vu n'avoit pas 5 pieds 9 pouces. Plusieurs étoient de ma taille et je n'ai grâce à Dieu que 5 pieds 6 pouces. Au reste les Anglois auroient dû accepter le marché qui leur fût, disent-ils, proposé par ces géans, d'échanger de leurs grandes femmes contre de petits hommes, marché bien avantageux qui eut procuré à l'Europe la preuve vivante de l'existence tant débattue d'un peuple de géans. Ce qui distinguent ceux-ci et que véritablement on peut appeler gigantesque, c'est leur quarrure, la grosseur de leurs têtes et l'épaisseur de leurs membres. Ils paroissent robustes et bien nourris, leur chair est ferme, leurs nerfs bien tendus. La figure de ces Américains n'a rien de dur, plusieurs l'ont jolie. Leur visage est rond et plat, leurs yeux vifs, leurs dents extrêmement blanches. Ils portent de longs cheveux noirs, attachés sur le sommet de la tête, j'en ai vu qui avoient sous le nez deux moustaches plus longues que fournies. Ils se peignent de même que tous les sauvages. Ils sont couverts de peaux de différens animaux. Un bragué de cuir couvre leurs parties naturelles, un grand manteau de peaux de gouanaques et de sourillos attaché autour du corps avec une ceinture leur descend jusqu'aux talons. Ils ont des espèces de bottines de cuir de cheval ouvertes par derrière. Quelques une avoient aux jambes des anneaux de cuivre. Aucun de ceux qui sont venus n'avoit d'autre arme que ces pelotes qu'on a déjà vues en France. Leurs chevaux étoient bridés et sèllés à la manière dont on les selle dans la rivière de la Plata, les pauvres animaux autant maigres et chétifs que leur maitres étoient gros et gras. Quelques uns avoient des quartiers de vigogne sur leurs selles. Ils ne nous en ont point offert, seulement ils ont échangé des peaux de vigogne contre des mouchoirs et bonnets. Cette nation mène la même vie que les Tartares. Errans dans ces plaines immenses de cette partie de l'Amérique méridionale, à cheval, hommes, femmes et enfans, suivent le gibier, se couvrant et se cabanant avec des peaux, ils ont encore avec les Tartares cette ressemblance qu'ils vont piller les voyageurs qui traversent de Buenos-Aires au Chily.

Un Patagon avoit à sa selle des clouds dorés, des étriers de cuivre doré, une bride en cuir tressé, tout un harnais espagnol. Plusieurs nous ont dit quelques mots espagnols, tels que manana, muchacho, bueno chico, capitán. Au reste je ne pense pas qu'on dût les appeler brigands parce qu'ils pilleroient les Espagnols que tous les Américains traitent de brigands qui ont envahi leur pays. La couleur des

Patagons est bronzée comme celle de tous les naturels des deux Amériques. Ceux-ci pissent accroupis, seroit-ce la façon de pisser la plus naturelle ? Si cela étoit, Jean-Jacques Rousseau qui pisse très mal à notre manière, auroit dû adopter celle-là. Il nous renvoie tant à l'homme sauvage. »<sup>41</sup>

## 1. Emphase du 'je'

Dans le texte analysé précédemment, Fesche n'actualisait la première personne du singulier que dans des tournures verbales modalisant le doute (nombreuses occurrences de « je crois »), et dans la dernière phrase conclusive (« voilà tout ce que je sais »). Fesche se définissait donc lui-même, comme un témoin, un passeur d'observations et d'hypothèses interprétatives le plus souvent communes (« nous avons vu », « nous avons d'abord pensé... ») – et il en va ainsi tout au long de son journal.

Bougainville, c'est autre chose : c'est le capitaine. Sa personne s'actualise très souvent au singulier, et en premier lieu pour diriger. « Aussitôt après avoir mouillé, *j'ai fait mettre* un canot à la mer *et fait signal* à l'Etoile d'en faire autant ». On remarque dans cette phrase une indistinction syntaxique entre les équipages des bateaux et Bougainville lui-même : syntaxiquement, ce serait Bougainville qui aurait mouillé<sup>42</sup>, le « je » étant le conséquent de la cataphore verbale (« aussitôt après avoir mouillé »), alors qu'il est difficilement imaginable que cette pesante opération technique ait été effectuée par les mains propres du capitaine. En fait, sous la plume de Bougainville, l'équipage paraît n'être qu'un prolongement de sa volonté à lui. C'est ce qu'exprime la formule *j'ai fait faire*. La disparition syntaxique de l'équipage sous la volonté du capitaine est encore plus flagrante quand il s'agit d'interaction avec les Indiens. Ainsi dans la phrase « *Je leur ai fait distribuer* du pain et du biscuit. » – où le pronom « leur » renvoie aux bénéficiaires (les Indiens), non aux exécutants (les marins) – Bougainville rend compte d'une rencontre non entre deux groupes d'hommes de continents différents, mais entre d'une part ses décisions propres, sa volonté, et d'autre part les Indiens. Ces références autocentrées se confirment quand il évoque un précédent voyage qu'il a dirigé comme s'il s'agissait d'un voyage en solitaire : « au retour de *mon* premier voyage dans le détroit » ; « *je* n'y avois point rencontré de géans ».

Pour narrer les gestes d'interactions avec les Indiens, Bougainville dit bien « nous » – il aurait été difficile de faire autrement – par contre lorsqu'il s'agit de noter des observations, c'est « je » : « *j'en ai vu* qui avoient sous le nez deux moustaches plus longues que fournies ».

---

<sup>41</sup> Bougainville, *BCAM*, t.I p.268.

<sup>42</sup> « Mouiller » signifie : laisser tomber l'ancre pour immobiliser le bateau.

En outre quand ils s'agit de commenter la taille des Indiens, là où Fesche établissait une comparaison avec l'ensemble des membres de l'équipage, Bougainville compare avec sa propre taille : « Plusieurs étoient *de ma taille* et je n'ai grâce à Dieu que 5 pieds 6 pouces. ». En passant, le commentaire « grâce à Dieu » exprime – coquetterie ou outrecuidance – la satisfaction que la norme et son propre corps s'accordent si bien... Encore une fois, Bougainville appréhende cet événement comme une rencontre entre lui-même et les Indiens. Sous sa plume, les processus de catégorisation ne viennent pas de la circulation des discours entre marins – comme c'était le cas dans le texte de Fesche –, mais d'une projection de sa personne et de son opinion.

## 2. Références contextualisantes, historiques et savantes

La première personne de Bougainville s'actualise aussi pour donner explicitement son avis : « *J'en suis fâché* » ; « Au reste les Anglois *auroient dû* accepter le marché [...] » ; « marché *bien avantageux* qui eut procuré à l'Europe [...] » ; « Au reste *je ne pense pas qu'on dût* les appeler brigands parce qu'ils pilleroient les Espagnols ». Bien qu'à deux reprises ces avis sont introduits par « au reste », comme s'il s'agissait seulement d'une digression, ces considérations, de fait, interrompent la description des Indiens.

Ces descriptions des Indiens faites par Bougainville semblent rarement valoir intrinsèquement : elles sont presque toujours orientées, tendues vers le monde politique et savant d'Europe, mis en balance soit avec des expériences passées, soit avec des débats présents ou à venir. Parfois même l'information est présentée comme élément d'un débat entre savants parisiens avant même d'être énoncée : « *dût-il en prendre encore une fois de l'humeur contre moi*, ces hommes sont d'une belle taille ».

Le processus de référence est, de ce fait, désaxé. Les déictiques désignent les Indiens non pour eux-mêmes, non pour le locuteur lui-même, mais pour un ailleurs, voire depuis un ailleurs. « *Cette horde est la même que celle vue en 1766 par l'Aigle et par l'Etoile.* » : le déictique s'extrait de la situation d'énonciation pour un ordre de connaissance plus général. C'est peut-être encore plus évident quant à l'utilisation faite du présentatif « voilà » : « *Voilà ces Patagons que certains voyageurs nous ont représentés comme des géans et qu'en 1765 les Anglois des vaisseaux de M. Byron ont dit avoir vu géans.* »<sup>43</sup>. On mesure bien la différence

---

<sup>43</sup> John Byron, navigateur anglais, fit un premier voyage dans le détroit de Magellan en 1741-1742 puis un second en 1764-1766.

avec la formule de Fesche : « voilà tout ce que je sai jusqu'actuellement des Patagons et de leurs côtes », inscrite dans la situation et ouverte à tout lecteur. Le « voilà » de Bougainville, émissaire des cours royales européennes, s'énonce non depuis sa présence dans le détroit, mais depuis ces cours, depuis ces lieux savants, et regarde les Patagons, qui sont à quelques mètres de lui au moment où il écrit, comme un horizon lointain chargé d'attentes et de prétextes à discordes européennes.

### 3. Tournures négatives, impersonnelles et passives

Bougainville anticipe un horizon d'attente que ses lecteurs pourront avoir en lisant son journal, et il a aussi lui-même une sorte d'horizon d'attente par rapport aux Indiens – et ces deux horizons se fondent l'un dans l'autre. C'est peut-être cela qui permet de comprendre pourquoi il y a tellement de tournures négatives dans les descriptions de Bougainville. « La figure de ces Américains *n'a rien de dur*, plusieurs l'ont jolie. » ; « *Aucun* de ceux qui sont venus *n'avoit* d'autre arme que ces pelotes qu'on a *déjà vues* en France. » ; « Quelques uns avoient des quartiers de vigogne sur leurs selles. *Ils ne nous en ont point offert*, seulement ils ont échangé des peaux de vigogne contre des mouchoirs et bonnets. » : ces observations ne sont pas seulement des observations, mais des réponses à des anticipations de ce que sont ou sont censés faire les Indiens.

De manière symétrique, les concessions, les indulgences qu'il fait aux Indiens sont aussi des réponses à une image préalable de voleur et de brigand qu'on (Bougainville et/ou ses lecteurs) aurait d'eux : « ils y prenoient sans façon tout ce qui leur tomboit sous la main ; il est vrai qu'ils ont rendu sans difficulté ce qu'ils avoient pris » ; « Au reste je ne pense pas qu'on dût les appeler brigands parce qu'ils pilleroient les Espagnols que tous les Américains traitent de brigands qui ont envahi leur pays. ».

Enfin, il y a aussi des choix sémantiques qui révèlent un certain *a priori*. « *Errans* dans ces plaines immenses de cette partie de l'Amérique méridionale, à cheval, hommes, femmes et enfans, *suivent le gibier, se couvrant et se cabanant* avec des peaux » : Bougainville aurait pu écrire que ces gens sont nomades, chasseurs, qu'ils s'habillent et construisent leur habitat selon des techniques précises ; or il emploie des termes qui donnent une image des Indiens soumis aux aléas de leur environnement, passifs.

Les Indiens, dans cette phrase, paraissent victimes apathiques de leur environnement (ils errent, ils suivent le gibier). Cette apathie apparente des Indiens se retrouve aussi dans certaines tournures sémantiques ou syntaxiques. Par exemple dans la phrase « Nous les avons fort caréssé ; en deux heures que nous sommes restés à terre, la troupe a successivement augmenté jusqu'à 30. ». Les Indiens apparaissent ici passifs alors que, si l'on en croit Fesche et Nassau-Siegen, il s'agissait plutôt d'un échange de tapes amicales et de caresses initié par les Indiens. En outre, la seconde partie de la phrase est tournée de manière impersonnelle : ce ne sont pas des Indiens qui arrivent, mais la troupe qui augmente, comme s'il s'agissait d'un phénomène géologique, ou comme si c'était par hasard, comme s'il n'y avait pas de volonté, pas de décision, ni d'envie éclairées des Indiens de venir.

#### 4. Catégorisation sans description

Bien-sûr, toutes les phrases narratives de Bougainville ne sont pas de cette acabit. Il nous raconte aussi, dans les phrases suivantes, que les Indiens « ont fait dans leur manière les plus tendres caresses », qu'ils ont manifesté « une grande joie de [les] voir », qu'« ils avoient forte envie qu[']ils passassent] la nuit avec eux et qu[']ils attendissent] le gros<sup>44</sup> qui n'auroit pas tardé à venir. »

Pourtant, les termes utilisés pour rendre compte de l'attitude des Indiens (tendres caresses, grande joie, forte envie) sont déjà des interprétations. Contrairement à Fesche qui, d'abord, décrivait les gestes et, ensuite, les résumait ou les interprétait, chez Bougainville la conceptualisation se passe de description préalable<sup>45</sup>. Ainsi, la précision est moins grande, et la généralisation à l'ensemble des Indiens se fait plus rapidement : « Ils sont descendus de cheval à 60 pas et se sont avancé *avec confiance, d'un air gay* » ; « ils demandoient *tous* du tabac » ; « lorsque nous nous sommes embarqué, ils nous ont accompagné à nos bateaux et ils y prenoient *sans façon tout* ce qui leur tomboit sous la main [...] ». Par quelles attitudes se manifeste la confiance des Indiens ? Demandaient-ils réellement *tous* du tabac, c'est-à-dire les soixante ? Comment le demandaient-ils ? Quels objets prenaient-ils exactement sur le bateau ?

---

<sup>44</sup> « le gros » signifie *le gros temps, l'orage*.

<sup>45</sup> On ne prétend évidemment pas que séparer description et interprétation soit possible, encore moins que ce soit une garantie d'objectivité. C'est seulement qu'il semble que la modestie de Fesche contribue à ce qu'il soit plus attentif, et plus précis dans son récit.

Si Bougainville ne nous aide pas à répondre à ces questions, c'est qu'il les considère comme *a priori* négligeables, parce qu'il a déjà un horizon d'attente de ce qu'il est intéressant ou non de relater. Et, puisqu'il considère ces aspects comme *a priori* négligeable, les Indiens, quoiqu'ils fassent, ne parviendront pas à bouleverser ce à quoi Bougainville s'attend, ce qu'il croit savoir déjà.<sup>46</sup>

## 5. Uniformisation avec d'autres Sauvages, chicane philosophique

Puisque certaines singularités de ces Indiens rencontrés dans le Détroit de Magellan sont imperceptibles, inaudibles pour Bougainville, ce dernier est logiquement amené à les assimiler nonchalamment à la grande famille de l'ensemble des Sauvages du monde entier. « Cette nation mène *la même vie* que les Tartares. » « Ils se peignent *de même que tous les sauvages*. » « La couleur des Patagons est bronzée *comme celle de tous les naturels des deux Amériques*. » Ces généralisations sont aussi une manière de ne pas dire précisément de quoi est faite la vie des Indiens, de ne pas dire comment ils se peignent, etc. Encore une fois, ces comparaisons et ces assimilations montrent que l'enjeu du discours descriptif de Bougainville se trouve moins dans une relation entre lui et les Sauvages qu'entre lui et ses lecteurs futurs.

Étudions enfin les dernières phrases de l'extrait :

« Ceux-ci pissent accroupis, seroit-ce la façon de pisser la plus naturelle ? Si cela étoit, Jean-Jacques Rousseau qui pisser très mal à notre manière, auroit dû adopter celle-là. Il nous renvoie tant à l'homme sauvage. »

Le fait que les Indiens urinent accroupis est en fait à peu près la seule observation précise qui est nouvelle par rapport au récit de Fesche. Or, à peine cette observation est-elle énoncée qu'elle est décentrée, elle n'est plus qu'un prétexte à une interrogation sur « la façon de pisser la plus naturelle », interrogation qui offre l'occasion d'une attaque, pour le moins mesquine, visant Jean-Jacques Rousseau – qui souffrait effectivement de troubles urinaires.

Ce passage est l'occasion de souligner que l'idée largement répandue selon laquelle Bougainville était tout à fait séduit et influencé par les théories rousseauistes est fautive: on voit dans cet extrait du journal que l'admiration n'est pas la caractéristique la plus flagrante de la relation entre ces deux hommes. On commentera au chapitre 3 et 4 le lien entre leurs pensées, et pourquoi il a pu être amplifié par les commentateurs.

---

<sup>46</sup> Ce phénomène de circularité des attentes *a priori* qui se confirment dans la rencontre sera analysé au cours des chapitres suivants.

Ce qui ici m'intéresse, c'est de voir comment le discours de Bougainville se décentre, déraille soudainement. On avait analysé précédemment dans l'extrait de Fesche comment des déviations similaires le conduisaient à narrer une scène et un événement particulier, alors qu'il avait commencé à faire une remarque ethnographique générale (les Indiens connaissent l'usage du tabac). Les déviations de Bougainville, elles, le conduisent d'une remarque ethnographique (les Indiens pissent accroupis) à une interrogation universelle (cette manière d'uriner est-elle la plus naturelle ?). On pourrait donc dire que, *grosso modo*, la dynamique entre le particulier et le général est inversée entre ces deux auteurs.

En prenant garde à ne pas réifier ces dynamiques, on peut tout de même voir des conséquences à ces mouvements inverses. Les bifurcations de la narration vers l'événement, dans son immanence et ses précisions nous apportent plus de précisions. En revanche les bifurcations vers la généralisation ne se contentent pas d'apporter plus de généralisations (qui, d'ailleurs, vieillissent moins bien que les détails d'évènements), elles semblent s'allier à une fonction illocutoire visant à établir une posture d'autorité, et à appauvrir, réduire l'altérité. Cette dévitalisation des Indiens au profit d'une posture d'autorité savante est un phénomène sur lequel je reviendrai également au chapitre 4.

### III– Distinction Patagons / Pescherets

On voudrait montrer, dans cette section, comment s'est installée, dans les journaux des marins, la dichotomie entre les « Patagons » rencontrés au début de la traversée du Détroit et les « Pescherets » rencontrés à la fin.

Plusieurs récits témoignent que les rencontres avec les Pescherets, en janvier 1768, furent plutôt heureuses : il y eut des volontés de communication, des visites des uns et des autres dans les bateaux et les maisons respectives, des échanges, de la musique.

Pourtant, l'avis général qui sera diffusé par le *Voyage* de Bougainville sera que « ces Sauvages sont petits, vilains, maigres, et d'une puanteur insupportable. » Parfois même, juste après la description amusée d'échanges avec eux, certains diaristes concluent, abruptement :

« Je ne croi pas qu'il y ait sur la terre d'êtres plus malheureux que ceux là ». Il semble que plusieurs facteurs ont participé à influencer le jugement des Français sur les 'Pescherets' au cours de ce voyage : un esprit dichotomique qui les considère en contraste avec les Patagons, l'influence de l'avis du Capitaine sur les autres diaristes, et une influence climatique sur l'esprit du Capitaine lui-même.

C'est essentiellement par la mise en regard des extraits, et leur contextualisation, que l'on comprend ces phénomènes. Les passages en italiques sont tous soulignés par moi.

### **1. « Nous fûmes tous très guay de part et d'autre, nous nous mîmes pêle et mêle dans les cabannes, mangeâmes des moucles, chantâmes et dansâmes de tout notre cœur, les Sauvages pareillement. » Récits heureux, conclusions au malheur**

Dans les récits suivants, de Fesche et de Caro, on a souligné par l'italique les expressions qui attestent que les Français comme les Indiens paraissaient heureux de cette rencontre.

« Peu de jours après notre arrivée au Port Galant, nous vîmes arriver 5 pirogues de Sauvages, venant je crois des isles qui sont au milieu du détroit. Ils mirent à terre dans la partie de bâbord de la baye, dans une petite anse de sable. Plusieurs d'entre elles s'avancèrent vers nous, on envoya sur le champ un détachement de soldat et un officier pour garantir les matelot occupés à faire du bois et de l'eau dans le fond du port. L'Etoile envoya un de ses canot à la rencontre des Sauvages qui regagnèrent terre dès qu'ils virent le canot venir à eux, il ne resta qu'une pirogue que le canot accosta, les officiers qui s'y trouvaient donnèrent du pain au Sauvage, aussitôt M. de Bougainville fit héler au canot de s'en revenir à bord, dans la crainte de les effaroucher, il obéit et fit entendre au Sauvages de les suivre à bord du vaisseau et qu'il leur donneroit des présents. Cette pirogue où il n'y avoit qu'un seul homme âgé environ de 45 ans, une femme et de petits enfant suivit avec la plus grande confiance, elle accoste le navire, l'homme monte à bord sans témoigner aucune surprise, *la femme met elle-même ses enfants dans les bras des François pour les faire monter*, malgré les pleurs et les cris de ces petits infortunés, M. de Bougainville mène le Sauvage dans sa chambre, le fait asseoir dans un fauteuil, *il avoit un air fort gay*. On lui fit considérer sa physionomie dans un miroir, il témoigna quelques surprise et puis *se mit à rire* et fit entendre en prononçant le mot de Pacharet en se montrant qu'il se reconnoissoit pour l'estre. On lui fit manger du pain, de la soupe, *il parut trouver ces nouveaux mets excellents* et quand il se fût contenté il prit ce qu'il restoit sur l'assiette, le mit dans un coin de sa peau et la porta dans sa pirogue, il remonta sur la champ. On lui donna aussi un couteau. Ces compagnons se rassurèrent quand ils l'eurent vu à bord, ils s'embarquèrent dans deux autres pirogues et firent route pour venir à bord. Quand il furent à portée de la voix, nous fîmes signe à celui qui étoit avec nous de les appeler. Il le fit en criant plusieurs fois Pescherets, ils repetèrent ce mot *avec joye* et payèrent de force pour se rendre, *ils*

*accostèrent avec plaisir et montèrent à bord, ils étoient 4 hommes, une jeune enfant de 12 ans d'une très jolie figure, plusieurs femmes, plusieurs petits enfans. On leur fit quelques petits présent, ils nous donnèrent des meubles et armes qu'ils avoient avec eux et qui consistoient en des dards armés de pierre à fusil, lesdits dards long de 15 à 18 pouces, en des armes d'os comme harpons, etc... en des petits panniens et des sacs de peau dans lesquels on trouvoit ces mêmes pierres sulphureuses qui leur servent à allumer le feu, des coliers fait avec des petits limaçons nacrés, du rouge et du blanc avec lesquelles ils se barbouillent, des machoirs de marsouin qui leur tiennent lieu de peigne et des frondes. Quelques uns avoient des coliers et des brasselets de rassade. Nous leur demandâmes des flèches et des arcs, ils nous comprirent très bien, mais comme ils ont pour habitude de cacher presque tout ce qu'ils ont, nous ne pûmes pas en avoir. Ils en firent cependant le soir mais les arcs qu'ils nous apportèrent étoient horriblement mal construit et leur cordes, au lieu de boyau, étoient des fils de caret qu'ils avoient eu soit de nous soit des Anglois. Le lendemain de leur arrivée, ils furent établir leur camp dans le port même et y construisirent deux cabannes où ils logeoient environ une vingtaine qu'ils étoient. Ces cabannes sont faites avec des branches d'arbres entrelassés les unes dans les autres et amarés avec du jonc en forme de berceau. Elles sont rondes et peuvent avoir de 5 à 6 pieds de diamètre sur 4 de hauteur dans le milieu. La porte est extrêmement basse, ils les couvrent de peau excepté le milieu qui est presque à découvert par où ils laissent s'élever la fumée du feu qu'ils placent dans le centre. Le deuxième jour de leur établissement, le temps fut mauvais et nous empêcha de leur aller rendre visite. Le lendemain notre canot déborda du bord pour aller à terre, comme ils étoient eux à moitié chemin pour venir au vaisseau nous liâmes conversation à la rencontre et une des deux pirogues fut ensuite à bord de l'Etoile et l'autre revira de bord et fit tous ses efforts pour être arrivé à terre avant nous. Ils y avoient laissé 2 ou 3 femmes avec les enfans et craignant apparemment qu nous n'eussions des desseins sur les premières dont ils sont extrêmement jaloux. Nous débarquâmes en même temps, il ne resta dans leur pirogue qu'une femme qui la fit amarrer sur un goémon avec une tresse de paille et qui se jeta ensuite à la nage pour regagner terre. Comme elle nous vit attentif à la regarder, elle ne voulut jamais paroître nue à nos yeux, elle s'assit presque dans l'eau et son mari fut lui porter sa peau qu'elle avoit laissée à terre, elle s'en couvrit et revint gagner la cabanne où elle se chauffa je crois avec plaisir car l'eau n'étoit pas chaude. Nous fûmes tous très guay de part et d'autre, nous nous mîmes pêle et mêle dans les cabannes, mangeâmes des moules, chantâmes et dansâmes de tout notre cœur, les Sauvages pareillement. Ceux qui avoient été à bord de l'Etoile revinrent. »<sup>47</sup>*

Caro, du 8 au 9 janvier :

« Hier dans l'après midi, plusieurs personnes des équipages de la Boudeuse et de la nôtre furent voir leurs cabanne. Il firent chasser leurs femmes et leurs filles et les cachèrent dans le bois. Ils ont paru que cela ne leur faisoit point plaisir de l'envisager que l'on avoit de voir leurs femmes. Ils sont 5 pirogues et sont au nombre de 30 personnes et n'ont que deux cabannes pour les 30 personnes. Nous avons eu deux de nos matelots qui ont resté hier presque toute la journée avec les Sauvages à chercher des moules, des

---

<sup>47</sup> Fesche, *BCAM* t.II p.67.

*oursains et qui se sont chauffée près de leurs cabanne aveque eux. Les Sauvages leurs ont donnée de tout ce qu'il avoient à mangée qui consiste en coquillage cuit sur les charbon. Cela nous fait croire que ces Sauvages ne sont point mauvais. »<sup>48</sup>*

Le récit de Commerson, lui aussi évoque une rencontre intense, où les Indiens – comme les Français – agissent et interprètent activement la rencontre. Pourtant, la conclusion surgie soudainement, proférant le malheur extrême de ces Indiens, est en opposition totale avec ce qui a été raconté.

« Ces hommes n'ont point de barbe qu'ils s'épilent sans doute car ils ont du poil sous les aisselles et au bas du ventre. La neige et les frimats les ont fait sans doute résoudre à se peeler les menton. Leurs dents sont très blanches, petites et serrées les unes contre les autres. Leurs cheveux noirs, lisses, coupés à moitié du front et à la demie hauteur du cou. Ils ont la peau brune comme des européens extrêmement hâlés du soleil. Ils se matachent ou plutôt se soupoudrent le visage avec une espèce de terre blanche et rougeatre qui leur brunit encore davantage la peau. Ils portent tous de cette poudre dans un petit sac ressemblant à ceux des perruquiers. Ils ne manquent pas de s'en mettre de temps en temps sur la teste lorsqu'ils veulent paroître beaux et *le chef qui étoit un bon et vénérable grison* qui sembloit les commander avoit de plus un bonnet fait de deux ailes d'oiseaux qui faisoient *un assez bel effet*. Leur taille est très ordinaire, même au dessous, les plus grands avoient à peine 5 pieds 2 pouces, assez mal faits d'ailleurs, maigres et peu vigoureux. Ils plient les genoux et se resserent les épaules comme gens qui ont froid. Quoiqu'ils nous vissent assis sur des bancs, ils montèrent sur la table et s'accroupirent sur leur cu, un même y pissa sans façon. *On leur joua quelques airs de violon qui parurent les enchanter car ils se mirent à chanter à leur tour et à danser à leur manière. Cependant il y en avait un entr'eux qui paroissoit leur prêtre qui tira de ce petit sac de peau qui leur sert de poche universelle un espèce de cordon ou de cuir cordé fait ainsy : [dessin] et il nous parut qu'il y avoit dans le bourlet quelque chose de mystérieux pour empêcher les sorts car il sembloient nous prendre pour des sorciers or le prêtre rouloit perpétuellement son gris-gris en prononçant des paroles à demi bas, quelquefois même ne faisant que les mamoter entre ses dents etc...* On luy présenta un livre ouvert à feuilleter. C'est pour lors que recommencèrent ses exorcismes. Il monta même sur la table, chantant, donnant des coups dessus et roulant son gris-gris comme les patissiers font leur pâte. Il toucha de son cordon plusieurs feuillets de ce livre comme s'il l'eut reconnu pour un talisman plus fort que le sien etc.. etc.. L'un d'eux troqua sa peau de loup marin contre une bagatelle qui lui offrit un mousse mais, reconnoissant bientôt qu'il s'étoit défait d'une chose utile contre un autre de nulle valeur, il vint réclamer son aumusse qu'on lui fit rendre.

Les femmes sont distinguées par *leur voix douce*, par un collier et un bracelet qu'elles portent, le premier au col, le second au bras. Je remarque que quelques unes avoient même un anneau de cuir au

---

<sup>48</sup> Caro, *BCAM* t.II p.315.

bas du pied ainsy que quelques uns des hommes ce qui pourroit me faire soupçonner qu'ils étoient mariés. Leur collier sont fait de petits limassons nacrés qu'on ne trouve que sur les goimons. J'en ai vu.

Ils vivent de moules (ainsy que leurs chiens, de benets percés et autres et d'oiseaux qu'ils peuvent attraper avec leurs flèches qui sont armés d'une espèce de pierre à fusil noirârte taillée en forme de langue de serpent. Ils en réservent les ailes pour se les attacher comme il a été dit avec un petit cordon de peau ou jonc autour de la tête. *Je ne croi pas qu'il yait sur la terre d'êtres plus malheureux que ceux là qui n'ont d'autres aziles que les bois et les montagnes couvertes toutte l'année de neige et qui sont plus d'amoitié nuds.* Ils trembloient de tems en tems de froid devant nous et c'étoit au fort de l'été, que doit ce dont être dans un hyver qui a des nuits de 18 heures de longueur. »<sup>49</sup>

Cet extrait vient d'un manuscrit que Commerson lui-même appelait « apostilles » : le texte a donc été écrit à partir de notes prises au jour le jour, mais ultérieurement. Les à-coups, le manque de fluidité entre le corps du récit de la rencontre et la conclusion, la rupture de ton, s'explique donc peut-être par le patchwork de la réécriture : on suppose que Commerson a recopié des passages de son journal, mais aussi en rajoutant des jugements, des avis qu'il n'avait peut-être pas formulé sur le moment.

Cette idée d'un changement d'avis, de ton, au cours des processus de copie ou de réécriture semble se confirmer lorsque l'on compare les deux versions du récit de Vivez concernant les 'Pescherets'. Le premier texte est extrait du manuscrit conservé à Rochefort, recopié sur le manuscrit original (perdu) dès le retour du tour du monde. Le second texte est extrait du manuscrit conservé à Versailles, écrit quelques années plus tard. On a souligné les descriptions et avis péjoratifs sur les Indiens, présents dans les deux textes, mais nettement plus accentués dans le second, et mis en italique les récits d'évènements plutôt heureux.

Vivez, manuscrit de Rochefort– premier récit :

« Sauvage des bois

Le 3, nous avons envoyé notre canot chercher un mouillage au terre de Feu, il est venu à bord des Sauvages au nombre de 13 dans deux mauvaises pirogues d'écorces d'arbre cousue les unes avec les autres. Les hommes ont monté à bord mais non pas voulu y laisser monter leurs femmes. Elles ont resté dans leurs pirogues, ce sont elles qui menne avec de mauvaise pagaille et vont à l'eau au besoin tout comme les hommes lorsqu'il faut vuidier leurs mauvause pirogue qui se remplisse souvent, quoiqu'elle aient leurs enfant au col. Ils sont de la taille de 4 pied à 4 ½, mal formé, de couleur de sauvage roux se barbouillant le visage et le corps avec des pierres de différentes couleurs, sans autre

---

<sup>49</sup> Commerson, *BCAM* t.II, p. 495

vêtement qu'un morceau de peau de loups marin à couvrir leur nudité, de long cheveux noir et plats qui descendent sur leurs épaule. Ils avoist pour arme des flèches d'un pied de long d'un bois jaune et très dure, leurs arcs très flexible bien travaillé, la corde faite de boyeau tordu, leurs flèche armée à la pointe d'un caillou taillée à plat en forme de harpon fort dentellé avec autant de délicatesse que si elle l'avoit été faite par un lapidaire. Il y a à l'autre bout de la flèche des plumes disposée pour en diriger le vol.

*Ils ont resté une heure à bord ; Nous leur avons donné tout espèce de nourriture, mangeant de tout indifféramment jusqu'à la chandelle et du verre. Ils nous firent entendre qu'il y avoit passé deux navire il y avoit six mois. Un d'eux étoit décoré par la teste d'une aile de cigne en forme de couronne, c'étoit le jongleur, muni d'une petite pelotte et d'une petite poche remplie de poudre blanche avec laquelle il avoit grand attention a frotté tout ce qu'on lui donné ou au sien en faisant beaucoup de palabre et grimasse horrible. Ils ouit jouer du violon qu'il accompagna du chant et de la mesure. On les fit regarder dans un miroire et ils regardoit derrière s'il n'y avoist personne. Il nous vit jouer aux échecs, paroissant y porter beaucoup d'attention, il changé les pièces de case. A la vue d'un livre, il se jetta dessus et frota toute les feuille avec sa poudre blanche. Après mils singeries, ils s'en furent. »<sup>50</sup>*

Vivez, manuscrit de Versailles – second récit :

« Sauvage des bois

Le lendemain de notre mouillage, pour nos étrennes de l'année soixante huit, nous fusmes visités par les Sauvages des bois qui ne nous parurent pas avoir autant de confiance et de hardiesse que les Patagons dont l'espèce est ici bien différente et dégénérée. Il viennent dans quatre pirogues une douzaine homme, femme et enfants. Plusieurs hommes montèrent à bord, nous parurent transi de froid quoique naturels du país, avide de vêtement et de nourriture. Nous satisfimes ces deux vœux d'hospitalité auquel ils firent très bien honneur, ni apportant nul dégouts, n'importe ce qu'on leurs présenta, salaison, fromage, pain, biscuit, chandelle leurs faisoient des mais égaux. Ils burent aussi de l'eau de vie qui leurs produisi le mesme effet qu'au chaoua quoiqu'en un sens différent. Ils se frappaient la poitrine et l'estomac fort et fréquament en criant tous ensemble à plain gosier par des sons articulé. Ils parurent prendre plaisir à nous entendre faire de la musique et fort occupé de tout ce que nous pouvions faire.

Ces Sauvages sont des petits malheureux dégénéré de l'espèce humaine, de la taille de quatre à quatre pied six pouces, maigre, lait, foible et vil malheureux dépourvu de tous les heureux secour que la nature prodigue à tant d'autre, ne possédant d'autre nourriture que quelque rare chasse faite l'hivers dans les bois qu'ils habites, les coquillages qui les substantive l'été sur les Terres de Feu où ils vont passer la majeure partie de cette saison. Ils ont pour toutte commodité de leurs navigations de mauvaise espèce de pirogue d'écorce d'arbre toutte de pièce et mal cousue, calfatée avec de la mousse. »<sup>51</sup>

---

<sup>50</sup> Vivez, BCAM t.II p. 224.

<sup>51</sup> *Idem.*

Pourquoi les jugements sur les Pescherets deviennent-ils si péjoratifs lors de la réécriture par Vivez ? La clé de cette énigme réside peut-être dans la chronologie : le récit de Bougainville, le *Voyage autour du monde par la frégate du roi "la Boudeuse" et la flûte "l'Étoile"; en 1766, 1767, 1768 & 1769* a été publié – pour la première édition – en mars 1771. Le manuscrit de Versailles du journal de Vivez a été rédigé/recopié ultérieurement, preuve en est que dans un « discours préliminaire » de ce deuxième manuscrit, Vivez écrit :

« [...] voyage pendant lequel je me suis occupé à tenir un mémoire fort étendu tant sur la navigation que sur l'historique, mais comme Monsieur de Bougainville vient de donner au public un journal de navigation qui ne laisse rien à désirer, ce pourquoi j'ensevelie pour jamais cette partie de mon mémoire, le mien ne pouvant être que fort inférieure deviendrés répétitive et peu utile aux amis pour qui j'écris [...]. »<sup>52</sup>

Le récit officiel du capitaine Bougainville, extrêmement sévère et méprisant envers les Pescherets, a tout de suite rencontré un grand succès et une diffusion large dans les salons, il semble qu'il ait influencé ses compagnons de voyage au cours de la réécriture de leurs témoignages.

## **2. « C'est là que les terres commencent à être boisés et que change la race des habitants du détroit. » Descriptions dichotomiques**

Dans le deuxième récit de Vivez (manuscrit de Versailles), précédemment cité, la distinction entre les Patagons et Pescherets est plus expressément formulée que dans le premier récit (manuscrit de Rochefort) : « nous fûmes visités par les Sauvages des bois qui ne nous parurent pas avoir autant de confiance et de hardiesse que les Patagons dont l'espèce est ici bien différente et dégénérée. ». Plus qu'une distinction, cette opposition est une vraie dichotomie, dans le sens où elle influence l'interprétation. Ainsi, dans ce récit de Nassau-Siegen, le changement de la « race » des habitants est explicité comme concomitante, sinon conséquente, au changement du paysage.

« Deux jours après nous fûmes mouiller devant l'isle Ste Elizabeth. Cette isle n'est point abité, les Sauvages y viennent quelquesfois seulement à la chasse. De là nous gagnâmes une baye que l'on

---

<sup>52</sup> Vivez (Manuscrit de Versailles), *BCAM* t.II p. 183.

appelle Duclos. C'est là que les terres commencent à être boisés et que change la race des habitants du détroit. Ce ne sont plus ces beaux grands hommes que nous vîmes au Cap Grégoire. C'est une vilaine espèce que j'aurai lieu de décrire bientôt. La cote dans cette baie forme une emphithéâtre terminé par de haute montagnes couvertes de beaux bois. L'on y voit des perroquets vert et rouges, il est singulier que ces animaux qui ne se trouvent que dans les pays chauds, vivent dans un climat aussi froids.

[...]

Nous rencontrâmes dans cette partie des Sauvages que nous appellerons Pecherest parce que c'est le premier mot qu'ils nous dirent. Ceux cy étoient généralement plus petit que les François, d'une figure désagréable, très maigres, tous ont les dents gâtés. Ces Sauvages habitent le long des cottes sous des cabanes faites de branches d'arbres pour être à porté de chercher des coquillages, leurs seul nourriture. Des manteaux de peaux de loup marins ou de vigognes sont toutes leurs ressources contre le froid, quelques un même sont tous nus.

[...]

Cette race de Pescherest est peut être la plus malheureuse de toutes, triste habitants d'un pays affreux, dans un climat insupportable, la terre leur refuse ses productions, les coquillages de la mer sont leur unique ressource pour la vie et lorsque la nature fait tous ses efforts pour les multiplier en leur donnant beaucoup d'enfants, toutes les circonstances tendent à les détruire et à peine en trouve-t-on qui errent d'un rocher à un autre. »<sup>53</sup>

La description est très péjorative, alors qu'ici il s'agit de la première rédaction du journal (Nassau-Siegen n'en a pas laissé d'autre). Pourtant il est tout à fait probable que Nassau-Siegen ait lui aussi été influencé par l'avis de Bougainville, car, en tant que Prince, il partageait la table du capitaine pour les repas, et probablement passait beaucoup de temps en sa compagnie.

### **3. « Ils sont de la horde des Pêcherais, petits, vilains, cagneux et les plus misérables des hommes ». Aversion de Bougainville**

Comme le montre l'extrait suivant, Bougainville n'a pas attendu de rédiger le récit officiel adressé au roi pour manifester une aversion extrême envers les Patagons, dès les premières rencontres.

« Mercredi 6 [janvier 1768]

[évolution des vents au cours de la journée]

---

<sup>53</sup> Nassau-Siegen, *BCAM* t.II, p.390 à 392.

Nous avons eu a bord la visite de plusieurs canots sauvages. Ils sont de la horde des Pêcherais, petits, vilains, cagneux et les plus misérables des hommes. Au reste il sont assez bonnes gens, mais ils sont si foibles qu'on est tenté de ne pas leur en savoir gré. Ils sont nuds, n'ayant qu'une mauvaise peau qui ne sauroit les envelopper. L'habitude de cette nudité ne les rend pas insensibles au froid dont ils semblent souffrir beaucoup... Ils ont toujours du feu dans leurs canots construits d'écorce mal liées avec des jons et de la mousse dans les coutures. Ils vivent de coquillages qu'ils mangent presque cruds quoique brulans. Cependant ils prennent quelques fois du gibier puisqu'ils ont des lacs faits de barbes de baleine. Je ne leur ai point vu d'armes. Qu'en feroit-ils ? Il n'y a point de chasse dans la partie du détroit qu'ils habitent et ils n'ont de guerre avec personne : aussi ne paroît-il point y avoir parmi eux de chef. Ils n'ont témoigné aucune surprise des objets différens qu'ils ont vu dans les vaisseaux. C'est que pour être surpris de quelque ouvrage des arts, il faut en avoir les idées élémentaires. Certainement ils n'admirent ni les lois de la nature, ni ses phénomènes. En vérité lorsqu'on voit ces Sauvages, avec toute l'envie du monde de philosopher, on ne sauroit préférer l'homme dans cet état de nature à l'homme civilisé à moins qu'on n'envisage leur sort sous le point de vue dans lequel Tacite nous présente celui des Samaritains : 'securi adversus homines, securi adversus deos, rem difficillimam assecuti sunt ut illis ne voto quidem opus sit'. En état de défier la cupidité des hommes et la colère des dieux, ils en sont au point le plus difficile de tous c'est de n'avoir pas même besoin de former des vœux ; j'ai remarqué que ces Pêcherais avait tous les dents gatés tandis que les Chaouas les ont fort belles. Les uns vivent de coquillages grillés et brulans, les autres de chair presque crue. Est-ce dans cette différence de se nourrir que Bourdet trouvera l'explication de celle qui est dans leurs dents ? »

Ces commentaires hautains sur les mauvaises dents des Pescherets sont les derniers mots pour ce jour. Terminer abruptement, sur une question adressée à un dentiste de la cour (Bourdet), est une dernière injure que Bougainville porte à ces gens. La description est faite entièrement sur un mode négatif : on ne leur sait *pas* gré de leur bonté, ils n'ont qu'une mauvaise peau qui ne les enveloppe *pas*, ils ne sont *pas* insensibles au froid, l'écorce de leur canots est *mal* liée avec des joncs et de la mousse, ils n'ont *pas* d'armes, il n'y a *pas* de chasse dans cette partie du détroit, ils n'ont *pas* de guerre, ils n'ont *pas* de chefs, ils ne témoignent *pas* de surprise, ils n'ont *pas* d'idée élémentaire sur les arts, ils n'admirent *pas* les lois de la nature, *pas* ses phénomènes, ils n'ont *pas* même besoin de former des vœux. Tout cela est très clair, il n'y a pas à démontrer l'aversion de Bougainville pour les Pescherets.

On peut par contre essayer de l'expliquer, et c'est une des premières phrases de la description qui met sur la voie d'une hypothèse. « Au reste il sont assez bonnes gens, mais ils sont si foibles qu'on est tenté de ne pas leur en savoir gré » : ce que Bougainville nous avoue, c'est que ce qui le fait haïr les Pescherets, c'est leur faiblesse – ce qui lui apparaît comme leur faiblesse. Dans les conditions de cette rencontre, on peut supposer sans trop de risque que

ce qui amène à haïr la faiblesse des gens habitant ces contrées, c'est la peur de leur ressembler, d'être condamné à partager leurs conditions de vie.

#### 4. « L'imagination ne peut se représenter cet exécrationnel climat »

Dans le détroit de Magellan, si, comme le dit le lieutenant Caro « nous n'avons presque point de nuit, le crépuscule finis ausytost il recomance. »<sup>54</sup>, le long jour n'éclaire qu'un triste temps, venteux, froid et monotone. Les superlatifs péjoratifs s'appliquent d'abord au climat, avant de s'appliquer aux Pescherests et révèlent l'angoisse de ne pas pouvoir faire avancer la science et la connaissance du monde (la couverture nuageuse empêche les observations astronomiques, et ce faisant le relevé des longitudes et latitudes), et, plus prosaïquement, de ne pas pouvoir faire avancer les bateaux. Bougainville écrit :

« Samedi 2

Le vent du OSO à NON par raffales avec de la pluie ne permettant pas d'appareiller aujourd'hui, nous avons affourché SO et NE avec une ancre à jet. [...]

[M. Verron, l'astronome] n'a pas encore pu faire aucune observation ni de lune ni de planettes, les nuits sont aussi vilaines que les jours. Cependant tous les arbustes et les plantes sont en fleurs, les œufs sont éclos et la verdure est assez brillante. Voilà les effets du printemps, mais où est le zéphir.

[...]

Dimanche 3

Pluie toute la nuit et toute la journée, grains du O, temps, déplorable. [...] Il yavoit une belle occasion de déterminer la longitude de cette baye par le moyen d'une éclipse de lune dont le commencement étoit à 10 heures ½ du soir. Le temps est conjuré contre toute observation.

[...]

Lundi 4

Temps affreux la nuit et le jour, pluie, neige, grand vent de OSO au ONO. Je crois en vérité que c'est ici le plus affreux climat de l'univers.

[...]

Mardi 5

Continuation du plus mauvais temps du monde. Grand vent, pluie et neige. Dans la journée, les vents ont varié du O au SSO jusqu'au S. Il fait un froid aussi vif qu'à Paris dans le cœur de l'hiver. 'Nix, glando, glacies, spiritus procellarum'.

[...]

---

<sup>54</sup> Caro, *BCAM*, t.II p. 303, « du 8 au 9 décembre » : « J'ay remarquée jusqu'à présent que les marées sont de 6 heures, nous n'avons presque point de nuit, le crépuscule finis ausytost il recomance. »

Jeudi 7

Temps abominable la nuit et le jour.

[...]

Vendredi 8

Grand vent la nuit, il a fallu mouiller une 2<sup>e</sup> ancre. Neige, pluie, froid comme en hiver. Grains continuels. L'imagination ne peut se représenter cet exécrationnel climat.

[...]

Samedi 9

Thermomètre 4°. Nuit affreuse, le matin toute la terre étoit couverte de neige, il a continué à neiger le jour. Les vents du SO à O. Il est incroyable que ce soit l'été du pays. »

[...]

Lundi 11

Nuit affreuse, journée déplorable, pluie, grains, vent violent du ONO. Quelle suite de mauvais temps. O rives de la Seine, éclat d'une belle aurore, doux parfum des fleurs, charme de la verdure, émail de nos prairies, brillant rézeau d'une rosée fécondante, chant des oiseaux, spectacle d'une nature riante, quand viendrez-vous raffraichir nos sens attristés par le coup d'oeil affreux de cette terre contre laquelle son auteur semble être irrité. On ne vit point dans cet horrible climat que fuyent également les quadrupèdes, les oiseaux, les poissons et qui n'est habitée que par une poignée de Sauvages que notre commerce vient de rendre encore plus infortunés.

[...]

Mardi 12. Dernier quartier à 4h14<sup>1</sup> matin.

Même temps qu'hier. La pluie est presque continuelle. Un autre fléau nous mine. Les rats consomment autant qu'un 5<sup>e</sup> de l'équipage. L'Etoile est infectée de la même playe.

[...]

Jeudi 14

Mon Dieu quelle patience exige cette navigation.

[...]

Vendredi 22

A deux heures après midi, les vents étant de la partie du NNO ont sauté au SSO avec une telle furie qu'il étoit impossible de se tenir le visage au vent. La grêle accompagnoit cet ouragan le plus furieux que j'aye ressenti de ma vie. »<sup>55</sup>

Cet exécrationnel climat tend à dépouiller Bougainville de ses attributs qui font de lui le commandant d'une expédition scientifique : les nuages empêchent de voir les étoiles, donc d'utiliser les instruments de mesure pour se situer précisément ; l'absence ou les caprices du vent empêchent les navires de filer droit vers leurs objectifs. Sans instruments scientifiques, sans vitesse pour inscrire sa trace dans les océans, Bougainville n'est plus qu'un homme sous la pluie, comme les Pescherets – c'est peut-être pourquoi ils les exècrent.

---

<sup>55</sup> Bougainville, *BCAM*, t.I, p. 282 à 290.

### *Conclusion : perfectivité et imperfectivité de la rencontre*

Étudier ces journaux de marins non pas seulement comme des « sources » d'informations historiques ou ethnographiques, mais aussi avec les méthodes de l'analyse de discours permet d'en faire, en quelque sorte, l'archéologie. Les mots que Bougainville et ses marins tracèrent sur les cahiers à propos des Patagons et des Pescherests ne sont certainement pas la simple transposition de leurs observations : ils sont les résultantes de plusieurs dynamiques, qui se composent différemment chez chacun des navigateurs diaristes. Chez Nassau-Siegen, le passé-simple uniforme témoigne que la volonté de faire un récit domine sur la restitution de la complexité des phénomènes des hypothèses ; chez Fesche, les différentes postures révèlent les tiraillements et les contradictions de la perspective du « découvreur » ; chez Bougainville, l'emphase du « je » et des références savantes marque que pour lui l'enjeu de cette escale est avant tout en rapport avec lui-même et avec les savants européens, non avec les Indiens. Pour les six marins diaristes, la circulation des discours (entre marins) semble avoir été ce qui a permis la catégorisation des gestes des Indiens, et parfois une uniformisation des avis sur ces peuples.

L'étude des marqueurs de l'énonciation (déictiques, valeurs temporelles et aspectuelles des verbes...) nous éclaire sur le concept de « découverte » lui-même. En effet, s'il n'est pas évident de choisir à quel temps conjuguer les verbes pour relater ses observations, ni quel déterminant employer pour désigner les Indiens qu'on rencontre, c'est parce que la tension est trop grande entre l'événement singulier vécu et le projet d'établir des vérités générales. Entre référence et signification, entre observation singulière et déduction, entre énonciation et récit, entre le nécessaire témoignage situé (et donc partiel) et l'ambition de participer aux grands savoirs universels, il y avait de quoi se perdre, et les marins se sont perdus.

Le terme « découverte », quand il s'agit de rencontrer d'autres terres et d'autres termes, est éminemment ambivalent. Contrairement à la compréhension soudaine d'un phénomène physique ou mathématique, où la question trouve une réponse, où l'on passe d'un état où on ne savait pas à un état où on sait – « eurêka ! » – une rencontre ne suffit pas à

connaître, à savoir ce que l'on a rencontré. Car la rencontre – la « découverte » – est à la fois perfective (c'est fait, nous nous sommes rencontrés) et toujours imperfective, à continuer.<sup>56</sup>

La description de peuples étrangers n'est donc pas une chose aisée, c'est le moins que l'on puisse dire. Puisque ces problèmes de description ne sont pas spécifiques à ce voyage, mais inhérents à la rencontre, je voudrais au prochain chapitre étudier d'autres récits de rencontres entre Indiens et Européens dans le détroit de Magellan, et voir comment ils reproduisent ou non certains traits que j'ai relevé dans les journaux, concernant notamment les rapport au témoignage, à la science, à la connaissance.

---

<sup>56</sup> Saussure écrivait : « Deux aspects du verbe : le perfectif représente l'action dans sa totalité, comme un point, en dehors de tout devenir; l'imperfectif la montre en train de se faire, et sur la ligne du temps. » (Saussure, *Linguistique générale*, 1916, p. 162).

### TOURS ET DÉTOURS ÉPISTÉMOLOGIQUES : AUTRES RÉCITS DE RENCONTRES AVEC LES INDIENS DU DÉTROIT DE MAGELLAN

Toute équipée de voyageurs européens qui s'insinue et traverse le détroit de Magellan, depuis l'équipée de Magellan lui-même, se fraye un chemin, aussi, au travers du réseau de la toile des récits précédents. On a vu dans le chapitre précédent comme Bougainville faisait souvent référence aux récits de navigateurs l'ayant précédé, pour se situer par rapport à eux, pour confirmer ou dénier leurs affirmations, hypothèses ou relations. Et la récurrence s'applique, les voyageurs ultérieurs se référant à leur tour aux récits de Bougainville, et chaque nouveau récit continuant la trame ainsi amorcée.

En outre, puisqu'il s'agit des terres du « bout du monde » et qu'il y a eu, du XVIème au XXème siècle, peu de visiteurs européens, comparé au reste de l'Amérique ; puisque les Indiens étaient rapidement peu nombreux – décimés par plusieurs facteurs tous plus terribles les uns que les autres – ; et puisque ces peuples sont aujourd'hui considérés comme « éteints », « disparus » – on reviendra sur les problématiques posées par ces adjectifs – ; il y a un nombre fini de récits ou d'ethnographies relatant des interactions avec ces Indiens. C'est pourquoi il paraissait tentant de les constituer comme corpus, d'essayer d'en avoir une vue d'ensemble. Mais ce travail se serait avéré bien trop considérable pour un chapitre. J'ai préféré sélectionner des textes, parmi ce corpus, qui permettent d'analyser plus avant des aspects qui m'avaient déjà questionnée dans l'analyse des journaux de la circumnavigation menée par Bougainville.

Les récits ne sont pas dus à des rencontres fortuites. Un Européen n'arrive pas par hasard au bout du bout du continent de l'autre côté de l'Atlantique. Les récits sont généralement écrits par des personnes investies d'une autorité et d'une mission: pouvoir du capitaine, prestige du scientifique, ordre religieux du missionnaire... Et réciproquement, à

leur retour le récit renforce cette autorité : l'auteur est promulgué « témoin », comme on était adoubé chevalier. Pour chaque témoignage qu'on va étudier dans ce chapitre, on demandera : pour quelle mission l'auteur se sent-il instancié ? pourquoi est-il venu ou pourquoi tient-il à mettre en récit et publier ses « découvertes » à propos des Indiens ?

On étudiera ainsi l'ethnographie des Alakaluf par José Empeiraire, *Les Nomades de la mer* (publié en 1955); le récit historico-autobiographique de Lucas Bridges et de sa vie avec les Yaghans et les Onas (1874-1949), *Aux confins de la terre* ; et le paratexte d'Etienne Taillemite dans l'édition de *Bougainville et ses compagnons autour du monde* – textes qui seront l'occasion de questionner, respectivement, une certaine idée de devoir de la Science, une certaine téléologie de l'Histoire, et les présomptions de certaines postures critiques. Je mettrai ces perspectives occidentales en regard avec les perspectives des Indiens : d'une part parce qu'il est plus aisé de percevoir les postures de ces Occidentaux comme spécifiques, contingentes, quand on les observe par contraste ; d'autre part parce que c'est aussi une manière de ne pas quitter ces Indiens en n'en ayant dit que si peu, en ayant compris si peu d'eux.

Chacune des parties de ce chapitre sera, en somme, un détour épistémologique. Si je m'éloigne du cœur de mon objet d'analyse – les journaux des marins de Bougainville et l'idée de « découverte » – c'est, au terme de courbes pétaloïdes, pour y revenir en lui ayant donné plus d'amplitude.

## I - Le devoir scientifique (José Empeiraire, *Les Nomades de la mer*) et la *mimesis* des Indiens

« Cette tentative éperdue, toujours vouée à l'échec, pour rétablir la continuité d'un vécu démantelé sous l'effet du schématisme que lui a substitué la spéculation mythique » ...<sup>57</sup>

José Empeiraire est présenté par Dominique Legoupil, dans la préface aux *Nomades de la mer*, comme « le dernier ethnologue à avoir pu observer leurs coutumes, ou plus exactement ce qu'il en subsistait en 1946-47 auprès du dernier groupe survivant, celui des Alakaluf, constitué par une centaine de personnes pour la plupart regroupées autour du petit poste militaire de Puerto Edén ».

Plusieurs impressions subsistent fort et longtemps après avoir achevé la lecture de ce livre. Les principales sont relatives aux manières de vivre, de faire et de penser des Alakaluf que José Empeiraire a côtoyés. On se souvient de leur manière d'allumer le feu<sup>58</sup>, des bribes d'expression de leur langue<sup>59</sup>, de certaines qualités de l'ambiance de leur campement<sup>60</sup>... Pour être fascinantes, ces images, ces informations ethnographiques, n'ont hélas pas vraiment leur place, ou en tout cas pas directement, dans la problématique que je me suis donnée.

L'impression qui a déterminé mon choix de ce livre pour approfondir certaines questions surgies de l'analyse des récits des marins au chapitre précédent, c'est celle d'une difficulté, d'une frustration de la description. Mes hypothèses sont : qu'une certaine idée du devoir de la science participe à la fois aux causes et aux conséquences de cette frustration ; que cette conception de la science et de la mesure, mise en œuvre dans le travail d'Empeiraire

---

<sup>57</sup> Lévi-Strauss, « Finale » de *L'Homme nu*, (*Mythologiques*, t. IV), Plon, 2009 (1971), p. 603.

<sup>58</sup> Ils utilisaient des pyrites (pierres à feu) qu'ils allaient chercher régulièrement sur l'île Solitario. « En raison de l'humidité ambiante, il fallait parfois beaucoup de temps ou d'efforts pour obtenir que les étincelles se communiquassent à la matière inflammable, boulette de fines plumes et de raclures de bois décomposées. Quand une difficulté de ce genre se présentait, l'Indien 'appelait' le feu en scandant sa percussion par de petits sifflements brefs, après avoir enduit les deux pierres avec un frottis de charbon de bois. » Empeiraire, *Les nomades de la mer*, Le Serpent de Mer, 2003 (Gallimard, 1955), p. 171.

<sup>59</sup> Par exemple *Sofkyas kastapoyok* signifie : « un vent qui vous arrache les poils ». *Ibid.*, p. 283.

<sup>60</sup> « Parfois ils [les enfants] rapportent au campement un jeune poussin de bernache ou de mouette, une petit de loutre ou de coyup. Ils le nourrissent, le caressent, s'amuse, réjouit de ses attitudes maladroites. » *Ibid.*, p. 285.

mais aussi dans les récits des marins de Bougainville, est une manière particulière d'appréhender l'altérité ; que la considérer comme telle fait advenir la possibilité de considérer sur le même plan certaines attitudes des Indiens, notamment leur fabuleuse propension à l'imitation.

## 1. Description de l'insaisissable

### 1.1 « Lorsque l'enfant grandit, aucune contrainte d'aucune sorte ne s'exerce sur lui. » *Description in abstentia*

Les Alakaluf avec qui José Empereire et Louis Robin ont vécu pendant deux ans à Puerto Edén sont les derniers représentants de leur « peuple », les derniers survivants de l'apocalypse qui fait disparaître leur monde. Et la fin de la fin n'est évidemment pas joyeuse : les maladies et l'alcool font des ravages, les jeunes tentent des exodes vers le monde des Blancs, les rites, les mythes, les savoir-faire et les chants tombent dans l'oubli. Ce que décrit l'ethnographe, c'est donc avant tout la disparition et l'absence :

« L'existence d'un être supérieur bon n'a guère de place, ou plus justement, aucune place, dans la vie religieuse des Alakaluf. La tradition est-elle perdue, tombée dans l'oubli ? On ne saurait le dire, mais en fait toute l'existence des Indiens des Archipels est centrée sur la présence d'un génie mauvais et puissant, anthropomorphisé dans les représentations qu'ils s'en font. Sa personnalité et son action sont à l'image de la désolation de sa terre. Ayayema, c'est son nom, est le persécuteur obstiné de chaque Indien. »<sup>61</sup>

Ou encore :

« L'inventaire des techniques spécifiquement indigènes est vite fait : petit nombre d'outils, indigence des formes, absence de toute espèce de production artistique. Il s'ordonne strictement autour des besoins vitaux essentiels. »<sup>62</sup>

---

<sup>61</sup> *Ibid.*, p. 303.

<sup>62</sup> *Ibid.*, p. 159.

Il paraît difficile pour l'ethnographe de trancher si ces traditions et techniques ont été oubliées ou si elles n'ont jamais existé. Cette incapacité à caractériser cette absence donne souvent au texte des *Nomades de la mer* un ton tellement dépité qu'à notre tour, lecteurs, nous n'arrivons plus à trancher : s'agit-il d'une déception scientifique de ne pouvoir connaître ce qui a disparu, ou d'empathie, ou de dédain, pour l'indigence de ce qui est là sous ses yeux ?

Ces descriptions en creux, en négatif, se retrouvent parfois alors même que ce dont il s'agit aurait pu être décrit positivement, comme par exemple les heureuses relations entre adultes et enfants :

« Lorsque l'enfant grandit, aucune contrainte d'aucune sorte ne s'exerce sur lui. Personne ne trouve à redire à ses actions, même si elles sont cause d'ennui pour les parents. [...] Une seule fois, en l'espace de deux ans, un enfant pénétra dans le domaine séparé des adultes et se permit de détacher le canot de son père qui partit à la dérive. Le père emprunta un autre canot et s'en fut en mer reprendre son bien, mais il ne fit aucun reproche à l'enfant. »<sup>63</sup>

La difficulté de la description tient ainsi parfois au fait d'une impossibilité à distinguer entre le fait anthropologique et « de simples actes de la vie courante » :

« Quant aux rites négatifs, les interdits, ils ne sont pas toujours faciles à déceler ; leur observance est si subtile qu'ils peuvent passer pour de simples actes de la vie courante. »<sup>64</sup>

« Quoique nombreux, les interdits ne sont pas toujours observables, tant est grande la similitude entre la façon dont ils sont respectés et de simples gestes naturels. Ils concernent de beaucoup l'alimentation qui vient de la mer et tout ce qui se rapporte à la mer. »<sup>65</sup>

Cette stupeur – comique pour le profane, tragique pour qui se considère ethnographe – devant l'indistinction entre la vie vivante et la vie ethnographiable, est du même type que celle exprimée par Lévi-Strauss à la toute dernière phrase du chapitre sur les Nambikwara – à laquelle je reviendrai – dans *Tristes Tropiques* : « J'avais cherché une société réduite à sa plus simple expression. Celle des Nambikwara l'était au point que j'y trouvai seulement des hommes. »<sup>66</sup>

---

<sup>63</sup> *Ibid.*, p. 285.

<sup>64</sup> *Ibid.*, p. 302.

<sup>65</sup> *Ibid.*, p. 308.

<sup>66</sup> *Ibid.*, p. 365.

1.2 « Pour les Alakaluf d'ailleurs chaque mot signifie quelque chose et il n'arrive pas à être conçu en dehors de sa signification. » *Métalinguistique, épilinguistique, métapragmatique.*

De la même manière que les faits ethnographiables restent trop collés aux simples actes de la vie courante, les mots des Alakalufs semblent à Empeiraire trop collés au monde, trop engagés dans la situation d'interlocution.

« Pour les Alakaluf d'ailleurs chaque mot signifie quelque chose et il n'arrive pas à être conçu en dehors de sa signification. Le mot n'est jamais en réserve, pour ainsi dire, il est toujours employé quand on a quelque chose à dire. Des exemples précis et réels aideront à faire comprendre cet aspect de leur mentalité. On demande à un jeune Indien assez familiarisé avec l'espagnol pour pouvoir répondre de traduire en alakaluf 'La mère berce son enfant'. Il répond aussitôt, en alakaluf : 'parce qu'il pleure.' De même à la question : 'Comment dit-on : demain j'irai à la pêche ?' La réponse vient, toujours en alakaluf : 'Non, il ne fera pas beau'. »<sup>67</sup>

Les anecdotes rapportées ne suffisent pas à prouver l'incapacité des Alakaluf à utiliser des autonymes, ni plus généralement, une pensée métalinguistique. Néanmoins, de même que pour les « simples gestes naturels », on dirait qu'Empeiraire déplore que les actes de la vie courante et les situations absorbent, phagocytent la pensée symbolique, la pensée *meta*. Là où Sartre décrivait une nausée provoquée par la sensation que les mots et les choses sont trop dissociés – les choses existant trop fort par elles-mêmes, les mots perdent leurs sens – , pour Empeiraire la consternation est provoquée par le fait que tout est trop mêlé. La description de cet échec de traduction nous informe que l'ethnographe avait, quant à lui, subsumé comme des évidences tout à la fois l'existence des autonymes, un rapport clair entre une langue et le monde dans lequel elle se déploie, et entre une langue et une autre, la possibilité de la traduction, et que personne n'a de raison d'y faire obstacle.

Car, il faut évoquer une autre interprétation possible des réponses du jeune Alakaluf : la possibilité que l'échec de la traduction soit dû non à une incapacité métalinguistique, mais à un refus de se prêter à cet exercice. Cette hypothèse est émise dans un article de Alejandra Sifredi. Cet article s'intéresse aux rapports entre les Blancs et les Indiens Tehuelche du Sud, qui vivaient donc sur la partie Est des rives Nord du détroit de Magellan – alors que les territoires alakalufs étaient au Sud du détroit, mais cette distance ne nous empêche pas de supposer que des réactions puissent être communes. L'auteure y analyse la répulsion des

---

<sup>67</sup> *Ibid.*, p. 278.

Indiens à se raconter aux hommes blancs (« Indian reluctance to reveal their myths to white men » : « réticence des Indiens à révéler leurs mythes aux hommes blancs ») :

« There was a strong reaction for almost a century, in the way of general repudiation toward those who disclosed the myths, and reserve or even open refusal by potential narrators when asked by travelers, naturalists, or ethnographers interested in the subject. »<sup>68</sup>

Un autre indice en faveur de l'hypothèse de cette « Indian reluctance », c'est que pour nombres de cérémonies, mythes et rituels des Indiens Yaghans, Onas, Tehuelche, le secret y avait une part importante, les initiés devant bien se garder d'en révéler les arcanes aux non-initiés.<sup>69</sup>

## 2. Saturation, boursouflures conceptuelles

2.1 « *Il ne reste aucun vestige des cérémonies qui devaient autrefois exister.* » Injonction d'une plénitude passée.

La difficulté de la description des phénomènes en présence conduit José Empeiraire, par un raisonnement hypothético-déductif contestable, à inférer qu'autrefois des traditions et des croyances *devaient* étayer l'existence des Alakaluf : le verbe *devoir* indique la probabilité mais on y sent aussi résonner un sens injonctif. Vouloir à toute force rendre compte de cérémonies conduit Empeiraire à une distorsion, une saturation symbolique de certains faits et gestes : dans l'extrait qui suit, il en arrive à qualifier de « préparatifs qui pouvaient s'apparenter à une cérémonie de mariage »... le fait de nettoyer et de changer la paille d'une hutte. C'est moi qui souligne :

« La vie familiale, telle que la mènent les Alakaluf actuels n'est plus régie, comme d'ailleurs la plupart des actes de leur existence ni par les croyances ni par la tradition. En ce qui concerne le mariage, il ne

---

<sup>68</sup> Alejandra Sifredi, « Myth and History : The expression of Contact in the Elal Cycle », in José Luis Lanata (ed.), *Contemporary Perspectives on the Natives Peoples Of Pampa, Patagonia, and Tierra del Fuego*, Praeger, 2002, p. 67. Notre traduction : « Il y eut une forte réaction pendant près d'un siècle, prenant la forme d'une répudiation de ceux qui divulguaient les mythes, et d'une réserve ou même d'un refus des narrateurs potentiels quand ils étaient interrogés par des voyageurs, des naturalistes ou des ethnographes intéressés par le sujet. »

<sup>69</sup> Notamment pour la cérémonie du Hain, décrite par Anne Chapman dans *Quand le soleil voulait tuer la lune, Rituels et théâtre chez les Selk'nam de Terre de Feu* (Métaillé, 2008).

reste aucun vestige des cérémonies qui *devaient* autrefois exister. Cette disparition doit dater de longtemps, et la mémoire des anciens qui est la seule source d'informations sur les restes de la vie traditionnelle du groupe, n'en a pas gardé trace. Durant la période 1946-1948, la plupart des unions de jeunes gens se sont effectuées, soit au campement Edén, soit au cours de longues randonnées de chasse, sans aucun acte public. Les visites du jeune homme à la hutte des parents de la jeune fille se transformaient en un délai plus ou moins long en cohabitation définitive dans cette même hutte, si l'entente avec ses parents ne présentait pas de difficultés. C'était le cas le plus fréquent. Très rarement au début de leur union, le couple se sépare de l'un ou de l'autre de leurs groupes familiaux. La vie à deux est difficilement praticable tant qu'il n'y a pas d'enfants en âge de fournir une aide efficace à leurs parents. En effet, plusieurs personnes sont nécessaires pour la manœuvre du canot : c'est pourquoi les nouveaux conjoints se rallient soit à l'un de leurs groupes familiaux, soit encore à un groupe étranger.

Une seule fois, *des préparatifs qui pouvaient s'apparenter à une cérémonie de mariage eurent lieu*. Le fait n'avait aucun caractère public et concernait seulement le groupe familial de la jeune fille. Il s'agissait du mariage d'un jeune homme de 17 ans et d'une jeune fille à peu près du même âge. Celle-ci avait vécu pendant quelques mois avec un groupe de 'loberos' et elle était revenue enceinte au campement d'Edén. Elle s'installa à nouveau dans la hutte de ses parents : sa mère vivait avec un autre homme, mais sous le même toit que son ancien mari. Dès l'arrivée de Kayekyo au campement, Lucho commença ses assiduités. Au bout de quelques jours, *il nettoya complètement la hutte des parents de Kayeko, remit en ordres les peaux qui recouvraient la hutte, renouvela la litière de branchage de tous les occupants*. Après quoi il s'installa définitivement.

Dans l'état actuel des choses, l'assentiment des parents de l'un ou l'autre conjoint n'entre pas en ligne de compte. Le jeune homme choisit lui-même sa femme et tâche de se faire accepter par la famille de celle-ci. Il peut arriver, et le cas se produisit à plusieurs reprises, que la jeune fille refuse les avances de son prétendant : en ce cas, nul ne cherche à influencer sa décision ni à forcer son acceptation ; elle reste libre de son choix. Comme dans tous les actes de leur existence, depuis la petite enfance, les enfants sont absolument libres et aucun ordre ou contrainte des parents n'intervient dans leur vie qui ait un caractère absolu ou exige obéissance. »<sup>70</sup>

Lucas Bridges, qui a passé sa vie avec les Yaghans et les Onas, et dont on étudiera l'autobiographie dans la seconde section de ce chapitre, évacue et résout ce genre de mystère bien plus simplement : « Les Onas ne connaissaient aucune espèce de cérémonie pour le mariage. L'homme amenait la femme à son abri et c'était tout. »<sup>71</sup>

---

<sup>70</sup> Empereur, *Les Nomades de la mer*, p. 292. En outre, quelques pages plus loin, Empereur reconnaît que ces 'mariages' ne persistent pas particulièrement dans le temps : « La stabilité des unions est très variable. Très souvent, après une période plus ou moins longue, les couples se séparent. » (p. 294).

<sup>71</sup> Lucas Bridges, *Aux confins de la terre*, Nevicata, 2010 (en anglais : 1948), p. 415.

## 2.2 « Il y a aussi un *tchas* individuel, échange ou cadeau » Surconceptualisation

Un autre exemple amusant où Empereire semble se perdre dans une surconceptualisation de ce qu'il observe, c'est la description du *tchas*. Il s'agit soit d'un « échange ou cadeau », soit d'un partage de nourriture, soit de visites dans les huttes de ses voisins ; il s'effectue « entre toutes les familles » ou « d'individu à individu » ; il n'implique ni reconnaissance spéciale, ni d'attente de réciprocité, ne de délai particulier si jamais il y a réciprocité : nous serions tenté de dire qu'il s'agit, seulement et simplement, de gens qui vivent ensemble. Pourtant Empereire nous expose ce phénomène en le présentant comme un concept : il réifie le terme indigène, il utilise des locutions syntaxiques présentatives (*C'est...*, *Il y a...*) il fait preuve d'une opiniâtreté taxinomique (dichotomie entre le *tchas* collectif et le *tchas* individuel, notamment)... alors même que les cas décrits semblent tous se fondre les uns dans les autres :

« C'est avant tout un acte gratuit, un acte de correspondance, de participation entre les individus ou les familles du groupe du moment. La nourriture par exemple est répartie entre toutes les familles du groupe sans que celui qui la fournit soit l'objet d'une reconnaissance spéciale pour la peine ou le travail qu'elle lui a coûté. C'est le *tchas* collectif, auquel chacun, selon les circonstances, se soumet librement et qui admet pour bénéficiaire tous les membres du groupe provisoire. [...]

Il y a aussi un *tchas* individuel, échange ou cadeau, d'individu à individu, sans réciprocité immédiate, ni même nécessairement échange postérieur à valeur égale avec la personne qui a fait le don. Le bénéficiaire n'est pas tenu à un don équivalent, ni envers celui qui l'a gratifié, ni envers une autre personne du groupe. Il n'existe pas de délai pour s'acquitter de la réciprocité d'un *tchas* ; il suffit que chacun s'intègre dans le cycle des échanges à l'intérieur du groupe, corresponde dans la mesure de son choix avec autrui, en quelque sorte ne refuse pas de participer à la vie du groupe. Le *tchas* se manifeste aussi par ce que l'on pourrait appeler l'esprit de visite et se trouve à la base d'un continuel va-et-vient des uns et des autres durant la journée, se rendant dans les huttes voisines pour y bavarder, manger et dormir. Sous cette forme maintenant un peu frustrée, il est bien certain que le *tchas* est le vestige d'une institution autrefois beaucoup plus importante. »<sup>72</sup>

Il y a au départ un phénomène linguistique. Le mot alakaluf *tchas* n'a sans doute pas d'équivalent satisfaisant ni en espagnol ni en français, quand bien même les pratiques qu'il recouvre nous semblent familières. Ce mot manifeste donc que la langue alakaluf effectue un découpage particulier dans les continuités possibles du sens – comme toute langue. Mais la raison pour laquelle Empereire réifie ce découpage particulier, ce concept, se trouve

---

<sup>72</sup> Empereire, *Les Nomades de la mer*, op.cit., p. 298.

probablement ailleurs, dans le monde savant européen. En effet, les actes de dons et d'échanges qui participent à unir une communauté relèvent d'un champ paradigmatique conséquent : la *Kùla* décrite par Malinowski dans *Les Argonautes du Pacifique occidental* (1922), les études du Potlatch par Boas (fin 19<sup>ème</sup> siècle), l'*Essai sur le don* de Mauss (1924)...

Empereur voudrait décrire un phénomène aussi considérable. Or le *tchas* qu'il observe n'a pas de formes définissables, pas de régularités remarquables. Alors, peut-être, pour parer au fait que sa description consiste à accumuler des tournures négatives pour décrire cette absence, pour ne pas être en reste, il en vient à conclure très affirmativement qu'« il est bien certain que le *tchas* est le vestige d'une institution autrefois beaucoup plus importante. » – ce « il est bien certain » apparaît pour le moins imprudent.

### 2.3 Quête

Mariages, rites de passage imposés aux enfants, don, totémisme... les rituels qu'Empereur s'évertue à chercher chez les Alakaluf qu'il côtoie relèvent de notions qui ont un certain poids dans la science « anthropologie ». Il tente alors de discipliner les phénomènes par des concepts et par un découpage orienté par ces notions. Alors que ce qui me semble être remarquable dans le *tchas*, c'est non pas la distinction poussive des multiples formes qu'il prend, mais au contraire : l'idée que le *tchas* soit partout, et partout informel<sup>73</sup>.

Peut-être est-ce une fatalité commune à toute tentative ethnographique que de n'arriver à rendre compte que de phénomènes qui ne se dérobent pas à la description, c'est-à-dire qui existent avec suffisamment de forme pour que l'ethnographe ne se sente pas démuné pour les écrire. Je pense aux dernières phrases, dans *Tristes Tropiques*, du chapitre consacré aux Nambikwara. Je souligne :

« Quant à moi, j'étais allé jusqu'au bout du monde à la recherche de ce que Rousseau appelle 'les progrès presque insensibles des commencements'. Derrière le voile des lois trop savantes des Caduveo et des Bororo, j'avais poursuivi *ma quête* d'un état qui – dit encore Rousseau – 'n'existe plus, qui n'a peut-être point existé, qui probablement n'existera jamais et dont il est pourtant nécessaire d'avoir des notions justes pour bien juger de notre état présent'. Plus heureux que lui, je croyais l'avoir découvert dans une société agonisante, mais dont il était inutile de me demander si elle représentait ou

---

<sup>73</sup> Peut-être pourrait-on voir dans le *tchas* un « signifiant flottant », comme dans le *mana* ? (voir Lévi-Strauss, « Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss »).

non un vestige : traditionnelle ou dégénérée, elle me mettait tout de même en présence d'une des formes d'organisation sociale et politique les plus pauvres qu'il soit possible de concevoir. Je n'avais pas besoin de m'adresser à l'histoire particulière qui l'avait maintenue dans cette condition élémentaire ou qui, plus vraisemblablement, l'y avait ramenée. Il suffisait de considérer l'expérience sociologique qui se déroulait sous mes yeux.

Mais c'était elle qui *se dérobait*. *J'avais cherché une société réduite à sa plus simple expression. Celle des Nambikwara l'était au point que j'y trouvai seulement des hommes.* »<sup>74</sup>

C'est justement parce qu'il s'agissait d'une « quête » que Lévi-Strauss pût en arriver à être démuné de se trouver en présence « seulement » d'hommes, de personnes, de gens.

### **3. Mesurer, constater, signaler : anthropologie physique.**

Revenons à Empeiraire. Lui et le docteur Louis Robin ont pratiqué, lors de leur terrain chez les Alakaluf à Puerto Eden, l'anthropologie physique : cet aspect-là de leur étude permet d'accumuler beaucoup de données, positives, saisissables – et tristes.

#### *3.1 « Observations médicales »*

L'idée même de mesure a pour postulat qu'on peut rendre compte des choses de manière claire, en leur assignant des caractéristiques précises ou une valeur chiffrée. L'idée de mesurer des corps humains dans le but de faire des « observations médicales » sous-entend, en outre, que ces mesures sont guidées par un projet supérieur auquel personne n'a de raison de s'opposer puisqu'il s'octroie la garantie morale d'œuvrer pour le bien de la connaissance et/ou la bonne santé des humains mesurés.

Le chapitre IV des *Nomades de la Mer* a pour titre « Le type humain ». La première partie du chapitre s'appelle « DESCRIPTIONS ET MESURES ». Empeiraire nous explique :

« Presque tous les Alakaluf vivants ont été examinés au point de vue médical par le docteur Robin ; les données anthropométriques ont été prises au cours de ces examens. »<sup>75</sup>

---

<sup>74</sup> *Tristes Tropiques*, Plon, 1955, p. 365.

<sup>75</sup> Empeiraire, *Les Nomades de la mer*, p. 141.

Les descriptions ont été divisées en plusieurs sections de quelques pages chacune : « Le type actuel. » ; « Le crâne et la dentition. » ; « La pilosité. » ; « La pigmentation » ; « Les groupes sanguins ».

On ne nous raconte pas comment José Empéaire et Louis Robin expliquaient aux Alakaluf ce qu'ils étaient en train de faire sur leurs corps, ni si les Indiens s'y prêtaient de bonne grâce ou si l'ethnologue ou le médecin ont dû insister – ni comment et jusqu'à quel point ils insistaient.

Dans la deuxième partie du chapitre, intitulée « OBSERVATIONS MÉDICALES », on apprend par contre, grand bien nous en fasse, que « l'impression générale que donne les Alakaluf est assez satisfaisante du point de vue de leur constitution osseuse. »<sup>76</sup>, qu'ils n'ont « aucun trouble fonctionnel du système digestif »<sup>77</sup>, et qu'ils ont des réflexes « normaux »<sup>78</sup>.

Puis un long passage commence ainsi : « Les examens de l'appareil génito-urinaire permettent de constater... »<sup>79</sup>. Évidemment toutes ces données « médicales » ne m'intéressent pas en elles-mêmes, et la posture de l'anthropologue et du médecin est répugnante, notamment du fait du caractère systématique de ces examens médicaux : les Alakaluf étaient examinés non pas parce qu'ils avaient, individuellement, besoin d'être soigné, mais parce qu'ils étaient Indien-ne-s, c'est-à-dire *autres*. On propose d'étudier les différences de descriptions respectivement des hommes et des femmes pour suivre la piste de cette altérité qui légitimait, à l'aube des années cinquante, aux yeux du monde savant, la systématité de ces examens anthropométriques.

### 3.2 « *Le corps féminin est plus disharmonique.* »

L'étude anthropométrique de José Empéaire et Louis Robin s'intéresse aussi aux tissus adipeux – la graisse. Pour les hommes, l'observation paraît neutre : ils sont « abondamment pourvus de tissus adipeux sous-cutané »<sup>80</sup>. À l'inverse, la description des tissus adipeux des femmes est agrémentée de commentaires *esthétiques* dévalorisants (c'est moi qui souligne) :

---

<sup>76</sup> *Ibid.*, p.153.

<sup>77</sup> *Ibid.*, p.151.

<sup>78</sup> *Ibid.*, p.155.

<sup>79</sup> *Ibid.*, p.155 et suiv..

<sup>80</sup> *Ibid.*, p.143.

« *Quant aux femmes, une fois adulte, elles prennent un aspect lourd et disgracieux qui ne fait que s'accroître avec l'âge et aboutit à une stéatopygie modérée. Sur les sièges électifs, au ventre, aux genoux, aux fesses et aux cuisses, aux hanches, sont plaqués d'énormes pannicules adipeux.* »<sup>81</sup>

Et à nouveau, concernant la musculature :

« Tout en étant petit de taille, l'Indien alakaluf possède un équilibre de formes qui en fait un beau type humain, doté d'une musculature au-dessus de la moyenne, souple et résistant. Le corps féminin est plus disharmonique ; ses formes s'épaississent dès la première maternité [...]. »<sup>82</sup>

Il est difficile d'imaginer un ethnographe écrire une telle description. Parce que l'histoire des « découvertes », des guerres, des conquêtes, des colonisations, a surtout fait se rencontrer des altérités *hommes* – ou, plus précisément, parce que l'Histoire en a essentiellement rendu compte ainsi –, peut-être, façonné par ces représentations, l'ethnographe (homme) a-t-il plus d'aisance à se rapporter à une altérité masculine : l'homme Indien, c'est une altérité binaire, frontale ; la femme Indienne complexifie le rapport d'altérité, en l'incarnant sur plusieurs plans, et ces différents plans, n'arrivant pas à être pensés ensemble, provoquent des disjonctions, des confusions de registre, des égarements. Je reviendrai sur ces idées.

### 3.3 « *Il faut signaler également l'état de défloration chez trois filles de 10 à 11 ans.* »

Ce qui permet à l'ethnographe de trouver une aisance à effectuer son étude avec le « docteur », c'est la conscience du projet de connaissance qui les porte, et de l'autorité scientifique dont ils sont investis. Analysons cette terrible phrase, qui apparaît vers la fin de la longue et éprouvante section « OBSERVATIONS MÉDICALES » :

« Il faut signaler également l'état de défloration chez trois filles de 10 à 11 ans. »<sup>83</sup>

*Il faut* évoque un impératif qui ne dépendrait pas d'eux-mêmes, Louis Robin et José Empereire, mais qui les dépasserait. *Signaler* va dans le même sens en donnant l'image d'une instance référente supérieure, mais Empereire laisse dans un flou implicite cette instance qui

---

<sup>81</sup> *Ibid.*, p.143.

<sup>82</sup> *Ibid.*, p. 145.

<sup>83</sup> *Ibid.*, p. 155.

selon lui légitime les « examens » faits sur les fillettes alakaluf. Pour qui était-ce nécessaire que ces gestes intrusifs soient effectués, à qui est-ce nécessaire d'en *signaler* le résultat ? À l'anthropologie ? Au lecteur ? À la Science ? Au Monde ?

Les mots utilisés pour ce qui fait l'objet de ce signalement sont : *état de défloration*. Les termes se veulent scientifiquement neutres – le mot *défloration* est éminemment androcentré, mais on ne peut pas en faire porter la responsabilité à Empereur –, on perçoit des cases cochées dans un tableau. On entend pourtant dans la tonalité générale de la phrase un ton grave, une sorte d'apitoiement : du fait de leur jeune âge, Empereur semble être attristé de constater « l'état de défloration » de ces trois fillettes. C'est édifiant, car, du point de vue de l'intrusion dans le corps féminin, « déflorer » ou « constater l'état de défloration », c'est quasiment la même chose. L'apitoiement d'Empereur dénote donc soit une mauvaise foi incroyable, soit une schizophrénie pathologique, soit une morale gravement ethnocentrée.

Nous savons, hélas, ce qui est à l'origine de ces symptômes : investis d'un projet scientifique, Empereur et Robin sont des instanciations de la Science, du progrès des connaissances. Ils ne sont pas personnellement responsables de leurs actes, ils examinent ces fillettes non par plaisir mais par devoir : c'est donc la Science qui est à l'œuvre, et non leurs mains. Et, de toute évidence, ils s'attendaient à ce que leurs lecteurs admettent et corroborent cette vision des choses.

Par ailleurs, l'« état de défloration » ou non des filles n'a pas d'équivalent observable physiologiquement chez les garçons. Empereur aurait pu commenter cette dissymétrie des données, ou essayer d'y palier en posant des questions, ou au moins marquer son interrogation à cet endroit. Concernant les examens cardiaques des enfants, par exemple, juste après avoir noté que certains d'entre eux étaient « en état fébrile » au cours de l'examen, il note une différence notable, pour une même classe d'âge, entre le rythme cardiaque des filles et celui des garçons<sup>84</sup>. Mais là, non : tout se passe comme si c'était évident d'examiner, de contrôler la sexualité dans les corps féminins, mais pas dans les corps masculins. En cela, il souscrit là encore à une longue tradition, qui remonte à la Renaissance et perdure jusqu'à aujourd'hui<sup>85</sup>.

---

<sup>84</sup> *Ibid.*, p. 152. Ce sont les cœurs des petites filles qui battent le plus vite.

<sup>85</sup> Voir par exemples (entre de multiples autres références possibles):

- Silvia Federici, dans *Caliban et la sorcière* (Entremonde, 2017) analyse l'institution progressive du contrôle des corps des femmes au cours de la transition entre féodalisme et capitalisme.

- Pauline Mortas, dans *Une rose épineuse* (Presses Universitaires de Rennes, 2017) étudie les obsessions masculines relatives à la « virginité » et la « défloration » au XIX<sup>e</sup> siècle.

- Isabelle Claire, 2010, « Des filles en liberté surveillée » in Blanchard, Revenin et Yvrel (coord.), *Jeunes, jeunesse et sexualité. 19e-21e siècles* (Paris :Autrement), pp. 321-329, pour une étude sociologique contemporaine.

### 3.4 Sens du devoir et épistémologique

José Empeiraire est mort en 1958, alors qu'il effectuait des fouilles archéologiques dans une grotte des territoires alakaluf. Annette Laming-Empeiraire, sa femme, dans le prologue aux *Nomades de la mer*, écrit, en 1963 :

« Quelle valeur attribuer à une découverte, à une œuvre scientifique ? Pourquoi le chercheur accepte-t-il le risque de mourir ? Pourquoi d'autres s'évertuent-ils à en faire l'éloge ? »<sup>86</sup>

Ce sont des questions audacieuses. Je ne chercherai pas à y répondre totalement tout de suite. Je peux par contre proposer, comme un détour, comme en planant autour du gouffre de ces « pourquoi ? », une hypothèse à propos du sens du devoir des ethnographes.

Dans la préface à l'édition de 2003 des *Nomades de la mer*, Dominique Legoupil commente le travail de terrain de l'ethnographe (nous soulignons) :

« *Les moyens qu'il employait étaient conformes à l'ethnologie moderne* qui considérait, à la suite de Malinowski, que rien ne remplaçait une immersion directe et totale pour comprendre les mécanismes d'une société. Parfois plaisante chez les joyeux pêcheurs horticulteurs du Pacifique, elle impliquait ici *un sacrifice peu commun et une rare force de caractère*. Pour l'imaginer, il faut avoir débarqué en pleine nuit sur une plage venteuse, pluvieuse et glaciale des Archipels et concevoir ce que furent les premiers mois de José Empeiraire, partagés avec le docteur Robin, dans l'inconfort et la crasse d'une hutte enfumée avec des indigènes dont tout les séparait, à commencer par la langue »<sup>87</sup>.

On peut remarquer au moins trois choses concernant ce commentaire. Premièrement, nous apprenons que la pratique de l'anthropologie physique, avec tout ce qu'elle implique, est conforme à l'ethnologie moderne – ou, plus plausiblement, qu'il est considéré comme plus poli, entre chercheurs en anthropologie, de ne pas évoquer cela. Deuxièmement, que le terrain

---

<sup>86</sup> Empeiraire, *Les Nomades de la mer*, op.cit., p.20.

<sup>87</sup> *Ibid.*, p. 9. Cette description de l'arrivée de l'ethnographe est très semblable à celle écrite par Malinowski à propos de son débarquement aux îles Trobriand : « Imaginez-vous soudain, débarquant, entouré de tout votre attirail, seul sur une grève tropicale, avec, tout à côté, un village d'indigènes, tandis que l'embarcation qui vous a amené cingle au large pour bientôt disparaître. [...] Je me souviens fort bien des longues visites que je rendis dans les villages au cours des premières semaines ; de ma sensation de désespoir et d'accablement après que plusieurs tentatives, obstinées mais vaines, pour entrer en contact réel avec les Indigènes ou pour rassembler quelque matériau, eurent totalement échoué. Je connus des périodes de découragement au cours desquelles je me plongeai dans la lecture de romans, un peu comme un homme se met à boire sous l'effet de l'ennui et de la dépression dus au climat tropical. » *Les Argonautes du Pacifique occidental*, (Gallimard, 1989), p. 60.

dans les archipels alakaluf doit être une expérience très difficile, « un sacrifice ». Troisièmement, que ce « sacrifice » est louable.

Outre les conditions climatiques, on a montré que le terrain d'Empereur était rendu difficile aussi du fait de l'insaisissabilité des mœurs, des habitudes, des rites des indigènes. Ainsi, Empereur faisait un *terrain*, il *devait* donc décrire, c'est du fait de ce devoir qu'il supportait ces conditions climatiques décrites, et pourtant l'objet même de sa description lui résistait. C'est peut-être cette frustration descriptive des indigènes en tant que personnes pensantes et agissantes, qui, combinée au *devoir* de description, a rendu possibles les égarements de l'anthropologie physique. C'est en ce sens que le devoir de Science participe à la fois aux causes et aux conséquences de cette frustration – liée au concept de « terrain » : l'impératif d'un compte-rendu écrit pourrait générer une anxiété si les concepts que l'on est censé utiliser n'arrivent pas à rejoindre les continuités de la réalité que l'on a devant les yeux ; se plonger dans la mesure et l'écriture pourrait alors être une réaction, comme un rituel pour résorber cette anxiété.

## 4. Les Indiens imitateurs

### 4.1 Un certain rapport aux oiseaux

« Les Alakaluf excellent à mimer les attitudes de tous les animaux. Ils sont dans ce jeu de remarquables acteurs et savent rendre à la perfection le caractère le plus typique d'un animal, de la baleine au renard, sans oublier les oiseaux. Cette imitation des oiseaux forme le thème de la plupart de leurs chants qui sont des mimes complets, puisque non seulement les attitudes sont représentées par les attitudes correspondantes du corps de l'acteur, mais encore par la description de ces attitudes qui forment le texte de chaque chant et qui sont souvent soulignées par une modulation chantée appropriée. Il existait un grand nombre de ces chants : beaucoup sont oubliés certes, mais on se souvient encore du sujet d'un grand nombre d'entre eux, des bribes de musique, des mimes de circonstance. »<sup>88</sup>

---

<sup>88</sup> Empereur, *Les Nomades de la mer*, *op.cit.*, p. 268.

Il est de multiples manières pour les humains de se rapporter aux oiseaux. Les naturalistes, au moins depuis Linné, les classifient selon des critères biologiques déterminés. Les industries de production intensive d'aujourd'hui les engraisent par milliard dans des cages uniformes. Les enfants de campagnes intemporelles grimpent aux arbres pour chercher leurs nids – et peut-être manger leurs œufs. Les Alakalufs, eux, imitaient leurs chants.

Cette phénoménale aptitude à faire leur les modulations des oiseaux, relevée par Empereur, est plus qu'un épiphénomène singulier, quand on sait d'une part que ce mimétisme s'appliquait aussi envers les Européens qui accostaient sur les rives de leurs territoires, et d'autre part que des Indiens imitèrent les Blancs au cours de très nombreux épisodes de la rencontre euro-amérindienne.

#### 4.2 « Coquin couleur de cuivre, où est mon pot de fer-blanc ? » Imitations des Européens.

Empereur, dans *Les Nomades de la Mer*, cite plusieurs journaux de navigateurs du 18<sup>ème</sup> et 19<sup>ème</sup> siècle qui racontent des moments où des Indiens du Sud-Ouest du Déroit de Magellan – Yaghans ou Alakalufs, les précisions géographiques des navigateurs ne permettent pas de trancher – se sont mis à les imiter.

Ainsi, dans le journal de son voyage (1821-1824) où il commandait le *Beaufroy* et le *Jane*, James Weddell raconte :

« Un matelot avait donné à un Fuégien un pot de fer-blanc plein de café qu'il but et ensuite mit en usage tout son art pour soustraire le pot. Le matelot se rappelant que le pot n'avait pas été rendu le réclama ; mais quoi qu'il pût dire, tous les mots qu'il employait étaient répétés avec une parfaite imitation par le Fuégien. Le matelot s'impatientait de voir ses demandes exactement copiées, et prenant une attitude menaçante, il lui dit avec colère : 'Coquin couleur de cuivre, où est mon pot de fer-blanc ?' Le Fuégien, prenant la même pose, les yeux fixés sur le matelot, cria : 'Coquin, couleur de cuivre, où est mon pot de fer blanc ?' L'imitation était si parfaite que chacun éclata de rire, excepté le matelot qui se mit en devoir de fouiller l'Indien et trouva sous son bras ce qu'il demandait. »<sup>89</sup>

Au cours du même voyage, un autre épisode encore plus comique est rapporté, toujours par Weddell. Ce dernier, voulant vérifier que la parole de Dieu était universelle, réunit un jour les Indiens autour de lui et leur lut un chapitre de la Bible, tout en

---

<sup>89</sup> Journal de Weddell : *A voyage towards the South Pole ; performed in the years 1822-24*. Le manuscrit est conservé à la New York Public Library, il a été scanné et se retrouve facilement sur Internet. Cité par Empereur, p. 265.

« faisant en même temps des signes de mort et de résurrection, d’invocation au ciel ; ils ne me prouvèrent par aucun signe qu’ils comprissent ce que je voulais leur faire entendre ; mais comme je lisais en faisant les gestes, ils m’imitèrent, suivant la lecture avec un bruit confus de voix, baissant et élevant le ton à mon exemple. Toutefois, pendant ce temps, ils étaient profondément attentifs et me regardaient fixement avec des marques évidentes d’étonnement : l’un d’eux appuya son oreille contre le livre et un autre montra le désir de l’emporter dans son canot. »<sup>90</sup>

Robert FitzRoy – le capitaine qui emmène à son bord celui qui deviendra le célèbre Darwin – note aussi le don d’imitation des Indiens, qu’il trouve pittoresque et drôle, mais qui présente aussi des inconvénients pour ceux qui voulaient s’informer, car :

« au lieu de fixer leur attention sur nos efforts pour essayer de nous informer, ils ne faisaient autre chose que de répéter nos paroles et nos gestes. »<sup>91</sup>.

Darwin lui-même s’extasie :

« Ce sont d’excellent imitateurs : aussi souvent que nous toussions, bâillons ou faisons des mouvements insolites, ils nous imitaient immédiatement. Certains officiers commencèrent à loucher et à faire des images de singes mais les grimaces des Fuégiens étaient bien plus hideuses encore [...] ; ils pouvaient répéter à la perfection chaque mot de toute phrase que nous leur adressions, et ils s’en souvenaient un moment [...] beaucoup mieux que ne le feraient les Européens [...]. Tous les sauvages semblent posséder, à un degré inhabituel, ce pouvoir de mimétisme »<sup>92</sup>.

### 4.3 Archéologie du mimétisme dans la rencontre franco-amérindienne

Ce n’est pas seulement dans le Détroit de Magellan que les Indiens d’Amérique imitèrent les Blancs qui arrivaient depuis l’autre côté de l’Atlantique. Le premier à l’avoir remarqué, c’est Christophe Colomb :

« Très vite, ils répètent tout ce que je leur ai dit, et je crois qu’aisément ils se feraient chrétiens. »<sup>93</sup>

---

<sup>90</sup> Cité par Empeiraire p. 266.

<sup>91</sup> « Narrative of the Surveying Voyages of H.M.S. Adventure and Beagle » Cité par Empeiraire p. 268.

<sup>92</sup> Charles Darwin, *Journal of researches into the natural of animals and plants under domestication*, extrait cité et traduit par Gilles Havard, « Le rire des jésuites. Une archéologie du mimétisme dans la rencontre francoamérindienne (XVIIe -XVIIIe siècle) », *Annales. Histoire, Sciences Sociales* 2007/3 (62e année), p. 566.

<sup>93</sup> Cité par Gilles Havard, « Le rire des jésuites. Une archéologie du mimétisme dans la rencontre francoamérindienne (XVIIe -XVIIIe siècle) », *Annales. Histoire, Sciences Sociales* 2007/3 (62e année), p. 566.

Gilles Havard, dans son article « Le rire des jésuites. Une archéologie du mimétisme dans la rencontre francoamérindienne (XVIIe -XVIIIe siècle) »<sup>94</sup> fait une analyse de cette appréhension de l'altérité par l'imitation, dont nous voudrions rendre compte ici.

Gilles Havard émet l'hypothèse que, par l'imitation des entités animales, les Indiens cherchent peut-être un espace de médiation avec eux, « et ainsi à retrouver le temps du mythe qui, chez les Amérindiens, évoque invariablement l'époque durant laquelle animaux et humains se parlaient. ». Puis il suppose, lui aussi, une continuité entre l'imitation des animaux et l'imitation des Européens :

« En imitant le comportement des Européens, il se pourrait que les Indiens, de la même façon, ne se prennent pas pour eux, mais soient mus instinctivement par le désir de concrétiser le contact, comme s'il fallait rituellement mimer tout ce qui se situe au-delà de la barrière du langage ordinaire (les animaux, les esprits et les Blancs). Le mimétisme amérindien pourrait ainsi relever d'un réflexe intuitif et spontané destiné, dans certains contextes relationnels propres à la mise en action de la pensée symbolique, à percer l'opacité du « super-autre » européen. La condition de la relation avec les Européens, la seule façon de la matérialiser, serait de supprimer la différence en la mimant (une ritualisation qui n'a pas cours entre Indiens : à notre connaissance, on ne s'imité pas d'un clan, d'une moitié ou d'une tribu à l'autre). Un espace de transitivité serait ainsi fondé entre deux cultures désormais parfaitement convertibles. La mimesis, forme paroxystique de l'interrelation, agirait dans un contexte d'écart culturel caractérisé comme arme rituelle d'une pensée classificatoire hostile à la nouveauté et aux différences. Elle pourrait exprimer en définitive la propension des Indiens à dissoudre et à absorber les étrangers – à les adopter d'une façon ou d'une autre. Il ne s'agirait pas pour les cultures autochtones de reconnaître la différence, mais de l'effacer, puisque assimiler l'autre – l'ennemi que l'on souhaite annihiler, l'Européen que l'on s'efforce d'imiter –, c'est nier son identité première en tant qu'autre et le rendre semblable à soi. »<sup>95</sup>

La *mimesis* des Indiens relèverait d'un « réflexe intuitif et spontané », c'est-à-dire non pas d'une injonction ou d'un projet explicité, mais plutôt d'une intuition commune sur la meilleure manière de percer le mystère de l'étranger blanc. Mimer cet étranger permettrait de matérialiser la différence, de concrétiser le contact. Cette mimesis serait une arme rituelle. Son but serait d'annuler la nouveauté et la différence<sup>96</sup>.

Autour de chacun de ces points, on peut tenter d'établir un parallèle avec la pensée scientifique des Occidentaux.

---

<sup>94</sup> *Ibid.*, p. 539-573.

<sup>95</sup> *Ibid.*, p. 571.

<sup>96</sup> Voir aussi : Emmanuel Désveaux, *Quadratura americana*, Georg éditeur, 2001.

#### 4.4 Matérialiser l'insaisissable : mise en regard avec la pensée scientifique

Dans la pensée des Indiens comme dans la pensée des savants occidentaux, il semble y avoir une commune impossibilité à en rester là, à contempler sans rien faire l'altérité nue en face de nous.

Gilles Havard, en analysant la mimesis comme une manière de « matérialiser » la différence, de « concrétiser » le contact, nous donne l'intuition d'un pendant symétrique des scientifiques occidentaux, de leur manière à eux de matérialiser la rencontre dans un objet saisissable : par l'écriture, par leurs carnets qu'ils remplissent de notes, de mesures ou de description, les scientifiques matérialisent à leur tour la différence. On reviendra dans les chapitres suivants sur cette hypothèse.

La mimesis des Indiens serait « un langage particulier qui consiste à penser et à apprivoiser les différences observées dans l'ordre du sensible. »<sup>97</sup>. Elle relèverait d'un « réflexe intuitif et spontané » : elle serait l'expression, en reprenant les termes de Pierre Clastres, d'une « pensée sauvage inconsciente de soi en ce que seuls les gestes la disent. »<sup>98</sup>

La description scientifique est elle aussi un langage particulier, dans le sens où c'est un type de discours qui se produit dans des situations spécifiques, distinctes des sphères familières, puisque découlant d'un projet de faire progresser les connaissances, d'intégrer l'inconnu à nos connaissances. Mais voilà peut-être le nœud de la différence : la description relève d'un projet très explicite et très conscient de lui-même.

Enfin, aussi bien Gilles Havard à propos de la mimesis des Indiens, que Simon Schaeffer à propos des mesures des scientifiques, caractérisent ces procédés par l'adjectif « rituel » :

« Prenons les mesures faites par les marins dans le Pacifique à la fin du XVIIIème siècle. Les historiens ont décrit ces mesures comme étant 'mathématiques et muettes', produites par des calculs et des instruments impersonnels. Les expéditions étaient pourtant imprégnées de processus cérémoniels. En mer, lorsqu'un chronomètre marin était utilisé pour déterminer la longitude, ses trois verrous étaient rituellement ouverts par trois officiers différents, son statut était sacralisé. James Cook l'appelait « notre fidèle amie l'horloge ». Il existait un système social qui liait personnes et instruments dans un réseau

---

<sup>97</sup> Gilles Havard, « Le rire... », *op.cit.*, p. 573.

<sup>98</sup> Pierre Clastres, *Chronique des Indiens Guayaki*, Pocket, 2001 (Plon, 1972).

de rituels. [...] D'une certaine manière, toutes les pratiques de mesure sont des rituels, car elles exigent un soin rigoureux accordé à une séquence d'actions performatives sans lesquelles la mesure perd de la valeur. »<sup>99</sup>

À propos de rituel, la saisissante conclusion de Lévi-Strauss – à laquelle nous aurons l'occasion de revenir plus longuement – , à la fin du « Finale » du dernier volume des *Mythologiques*, éclaire l'intuition que nous avons développée.

« [...] l'état affectif n'est pas une donnée primitive. L'homme ne ressent pas, ne peut pas ressentir d'anxiété devant l'incertitude de situations simplement vécues, sauf dans le cas où la situation vécue serait d'origine physiologique et correspondrait à un désordre interne et organique. Sinon, et très certainement pour ce qui est du rituel, l'anxiété accompagnatrice relève d'un tout autre ordre, qui n'est pas existentiel mais, pourrait-on dire, épistémologique. Cette anxiété tient alors à la crainte que les découpages opérés sur le réel par la pensée discrète en vue de le conceptualiser ne permettent plus de rejoindre, comme on l'a vu plus haut (p.603), la continuité du vécu. Donc une anxiété qui, loin d'aller comme le croient les fonctionnalistes du vécu vers le pensé, procède exactement en sens inverse et résulte de ce que le pensé, du seul fait qu'il est pensé, creuse un écart croissant entre l'intellect et la vie. Le rituel n'est pas une réaction à la vie, il est une réaction à ce que la pensée a fait d'elle. Il ne répond directement ni au monde, ni même à l'expérience du monde ; il répond à la façon dont l'homme pense le monde. Ce qu'en définitive le rituel cherche à surmonter, n'est pas la résistance du monde à l'homme mais la résistance, à l'homme, de sa pensée. »<sup>100</sup>

Les gestes rituels (les rites des Indiens aussi bien que les mesures des scientifiques) peuvent donc être compris comme des tentatives pour restaurer la continuité du vécu mise à mal par les découpages conceptuels de la pensée – ces découpages conceptuels étant d'autant plus mis à l'épreuve par la confrontation à d'autres pensées, à d'autres mondes.

#### *4.5 Rapports aux altérités humaines, non-humaines, et rapports à l'Histoire*

Les rapports à l'altérité déployés par les amérindiens et les scientifiques pourraient s'inscrire dans un parallélisme encore plus vaste, incluant les rapports aux non-humains et les rapports à l'Histoire. C'est à Eduardo Viveiros de Castro que l'on doit ces idées ou intuitions,

---

<sup>99</sup> Simon Schaeffer, « Les cérémonies de la mesure : repenser l'histoire mondiale des sciences », XXXVIème Conférence Marc Bloch, prononcée le 3 juin 2014 à l'EHESS.

<sup>100</sup> P. 608-609.

développées pour certaines dans *Métaphysiques cannibales*, esquissés pour d'autres dans des colloques<sup>101</sup> ou des notes de bas de page<sup>102</sup>. J'emprunte à la pensée de cet auteur au moins autant que j'essaie de la prolonger, néanmoins le caractère schématique de ces parallélismes, brossés à grands traits, ne peut en tout cas lui être imputé. Encore une fois, ce sont les décalages, les déplacements dans notre propre pensée que ces mises en regard provoquent qui nous intéressent, non une vérité incontestable.

#### *-Altérité inter-spécifique*

Les mythes amérindiens racontent comment les animaux sont devenus des humains en perdant certains attributs que les humains, eux, ont conservé<sup>103</sup>. Les humains sont donc ceux qui sont restés pareils à eux-mêmes – à l'origine, tout était humain – tandis que les animaux ont changé. Mais, ayant été jadis humains, les animaux et d'autres être du cosmos continuent à être humain, quoique de manière non évidente.

La pensée scientifique occidentale raconte comment les humains sont devenus des humains en développant certains attributs que les animaux, eux, n'ont pas développé. Les humains sont donc ceux qui ont évolué – à l'origine, tout était animal – tandis que les animaux sont restés animaux<sup>104</sup>. Mais, ayant jadis été des animaux, les humains restent, au fond, animaux, même si cela est caché par leurs spécificités – culture, conscience, langage articulé...

#### *-Altérité intraspécifique*

Certains mythes amérindiens racontent que les Blancs, avant, étaient sages et vivaient comme les Indiens : Nous (Indiens) incarnons la permanence, alors que vous (Blancs) vous dégénérez.

---

<sup>101</sup> Notamment les colloques « Métaphysiques comparées : la philosophie à l'épreuve de l'anthropologie » à Cerisy-la-Salle du 27 juillet au 2 août 2013, et « Penser avec l'anthropologie » à Nanterre les 6 et 7 mai 2014.

<sup>102</sup> Je pense à la onzième note de bas de page du chapitre « Perspectivisme et multinaturalisme dans l'Amérique indigène » in *A inconstancia da alma selvagem*, Sao Paulo, 2002. Voici la note (notre traduction) : « L'idée selon laquelle ce qui distingue le sujet – les hommes, les indigènes, mon groupe – serait le terme historiquement stable de la distinction entre le 'moi' et l'autre – les animaux, les blancs, les autres indigènes – apparaît aussi bien dans le cas de la différenciation interspécifique que dans le cas de la séparation intraspécifique, comme on peut le remarquer dans les différents mythes amérindiens sur l'origine des Blancs (cf., par ex., DaMatta 1970, 1973 ; S. Hugh-Jones 1988 ; Lévi-Strauss 1991 ; cf. aussi chap. 3 *supra*, et Viveiros de Castro, 2000). Les autres ont été ce que nous sommes, et non pas, comme pour nous, sont ce que nous étions. On perçoit ainsi comment peut être pertinente la notion de 'sociétés froides' : l'histoire existe, oui, mais c'est quelque chose qui arrive seulement aux autres, ou en raison d'eux. »

<sup>103</sup> Presque toutes les analyses de mythes faites par Lévi-Strauss et Viveiros de Castro partent de ce constat.

<sup>104</sup> La biologie contemporaine a généralement à cœur de proposer des représentations de l'Évolution non-anthropocentrées (représentations en forme de sphère, plutôt qu'en forme d'arbre avec l'homme tout en haut, par exemple). Mais ce changement de représentation est récent et encore très restreint.

Certains mythes occidentaux racontent que les Blancs, avant, vivaient comme les Sauvages mais qu'au fil de l'Histoire, ils ont évolués, se sont développés: Nous (Européens) incarnons la pointe du Progrès, alors que vous, vous êtes restés comme nous étions avant.

#### *-Changement historique*

Pour les Indiens, l'Histoire serait les changements bizarres qui affectent les autres.

Pour les sujets scientifiques occidentaux, l'Histoire c'est ce qui nous a permis de devenir ce que nous sommes, c'est ce qui nous glorifie.

#### *-Gestion de la différence*

Les amérindiens voudraient annuler la différence des 'super-autres' Blancs qu'ils rencontrent. Ils l'imitent.

Pour les scientifiques occidentaux, la description des 'super-autres' Indiens fait partie d'un projet de découverte, de science, c'est-à-dire fait partie du progrès, de la marche de l'Histoire, c'est-à-dire de l'accomplissement de ce que nous sommes (de ce qu'ils sont). Ils l'écrivent.

On pourrait continuer très loin à dérouler les conséquences de ces rapports aux mondes. Par exemple on pourrait faire l'hypothèse que l'écriture participe doublement à cette volonté d'accomplir l'Histoire : en projetant ses voyages scientifiques partout dans le monde, la volonté d'accomplir l'Histoire a besoin à la fois de garder des traces de ses découvertes, de son accomplissement, et à la fois de mondes toujours nouveaux pour décrire des choses qui n'ont pas encore été écrites. À cette hypothèse je reviendrai au cours des prochains chapitres.

Autre exemple, on pourrait faire l'hypothèse que le projet scientifique nécessite l'instanciation de certains de ses sujets – le scientifique décrit au nom de la science, au moins autant qu'en son nom propre – alors que la mimesis des Indiens, à l'inverse, empêche ce phénomène de représentation et d'instanciation.

#### *4.6 Supprimer la différence, empêcher l'instanciation?*

Les Indiens rencontrés, dans le Détroit de Magellan, par l'équipage du voyage dirigé par Bougainville, semblaient avoir une certaine capacité à vivre les événements ensemble, en

commun. Quand les Français débarquèrent à terre successivement – ce sont les officiers et le capitaine d’abord –, les Indiens arrivent ensemble<sup>105</sup>, font tous les mêmes gestes, disent tous les mêmes choses : « En un instant il y en eu 40 de rassemblés et à mesure qu’ils arrivoient ils faisoient les mêmes démonstrations que les premiers »<sup>106</sup>. Au cours de la distribution d’eau-de-vie, les Indiens qui ont déjà goûté et ceux qui n’ont pas encore goûté s’exclament de la même manière : « On leur présenta de l’eau de vie, ils en burent presque tous mais fort peu et après en avoir bu il se frappaient sur l’estomach faisant avec leur bouche bre, bre, bre, pour exprimer apparemment la chaleur qu’ils ressentoient et que cette liqueur occasionne. Ce qu’il y a de singulier, c’est que ceux même qui n’en avoient pas encore bu imitoient les gestes et les cris de ceux qui y avaient goûté. »<sup>107</sup> Que ce soit voulu ou non, le fait d’agir tous de la même manière empêche qu’il y en ait un qui se distingue, qui représente les autres.

Mais là où l’imitation devient presque un acte géopolitique, c’est quand les Indiens imitent les Européens. Imiter Weddell qui lit la Bible, c’est annihiler la possibilité que son discours soit porteur d’une autorité. Imiter le matelot qui réclame son pot de fer-blanc, c’est empêcher de porter de la considération à une quelconque loi qui interdirait le vol. Imiter Fitz Roy quand ce dernier leur demande des informations, c’est ne pas coopérer à ce qu’un capitaine anglais prenne possession de leur territoire. Même si tels ne sont pas forcément les buts des Indiens quand ils imitent ainsi – car bien sûr ce que veulent les Indiens n’est pas aussi limpide à interpréter –, leurs manières d’agir ont incontestablement ces conséquences là : d’ailleurs, les matelots et les capitaines en sont très agacés.

On peut essayer d’imaginer ce qui se serait passé si les Alakaluf de 1947 avaient continué à imiter les Européens qui accostèrent sur leurs rives, Robin et Empereur. S’ils les avaient fait à leur tour s’allonger nus sur une table d’auscultation. Nul doute que les scientifiques seraient vite repartis.

Ainsi, si l’on s’inspire beaucoup des concepts de Marshall Sahlins pour penser l’événement d’une rencontre, il faut néanmoins briser l’universalité du concept d’instanciation<sup>108</sup> : les sociétés scientifiques et/ou étatiques, pratiquent l’instanciation bien plus que d’autres – bien plus en tout cas que les Indiens imitateurs.

---

<sup>105</sup> Mais, apparemment, seulement les Indiens hommes.

<sup>106</sup> Fesche, *BCAM*, t.II, p. 62.

<sup>107</sup> Fesche, *BCAM*, t.II, p. 63.

<sup>108</sup> Marshall Sahlins, *La Découverte du vrai sauvage et autres essais*, p. 96 : « L’instanciation fait référence à l’incarnation du général dans le particulier, comme lorsque des groupes sociaux ou des catégories s’incarnent dans des personnes, des lieux, des objets ou des actes spécifiques. La totalisation est le mouvement inverse par

#### 4.7 Porosité du mimétisme

Citons encore une fois l'article de Gilles Havard :

« le rapport au monde des autochtones les conduisait à mimer l'autre mais non à le reconnaître et à véritablement l'embrasser, comme s'il fallait impérativement annihiler toute possibilité d'émergence de l'altérité humaine et toute amorce d'histoire ; et leur pouvoir d'assimilation et de séduction suscitait auprès d'un certain nombre de Blancs, ceux dont les idiosyncrasies s'y prêtaient le plus, une forme voisine de mimétisme spontané. »<sup>109</sup>

On remarque aussi dans les journaux de nos marins ces formes de mimétisme voisines de celles des Indiens. Les Français répètent les mots prononcés par les Indiens – « chaoua » et « pescherets »<sup>110</sup> – et imitent aussi leurs gestes : « Chacun d'eux nous appliquoit une main sur la poitrine et s'écrioit Cho ou a et nous leurs répétions les mesmes geste et les mesme expressions. »<sup>111</sup>

---

lequel des êtres, des objets ou des actes spécifiques atteignent une signification systématique, comme lorsqu'ils établissent des relations entre les groupes. »

<sup>109</sup> Havard, p.573.

<sup>110</sup> D'ailleurs, d'après Empereur (cf. *Les Nomades de la mer* p. 280) le mot *pescherest* signifie en alakaluf : la personne étrangère. Bougainville, en nommant dans son journal les Indiens d'après ce mot qu'ils répétaient, parle donc alakaluf, en quelque sorte.

<sup>111</sup> Nassau-Siegen, *BCAM*, t.II, p.389.

II- Témoigner du *middle ground* (Lucas Bridges, *Aux confins de la terre*) ou ne plus en parler.

« L'histoire des relations entre Indiens et Blancs n'a généralement pas engendré de récits très compliqués. Les Indiens sont le rocher, les populations européennes la mer, et l'histoire semble une perpétuelle tempête. Au bout du compte cela n'a produit que deux scénarios : soit la mer bat le rocher, qu'elle finit par dissoudre, soit elle l'érode sans jamais pouvoir en absorber totalement les particules battues par les vagues. »<sup>112</sup>

Le récit autobiographique de Lucas Bridges, *Aux confins de la terre*, manifeste, à l'instar des *Nomades de la Mer* de Empeaire, le sentiment qu'il y a un devoir à raconter ce que furent les Indiens du détroit de Magellan. Je cherche à montrer, dans l'analyse de cette œuvre, que cet attachement à témoigner, à raconter, n'est pas une donnée immédiate, mais la résultante de multiples dynamiques. Les rapports de Lucas Bridges aux Indiens et au *middle ground*<sup>113</sup> se sont en effet déployés dans différentes directions avant d'avoir été fixés et rassemblés sous cette forme écrite : un désir – fantasmatique – de partir vivre dans les

---

<sup>112</sup> Premiers mots de *Le Middle Ground* de Richard White (Toulouse : Anacharsis, 2009).

<sup>113</sup> « Middle ground : le concept est polysémique. S'il renvoie bien à un espace historique – celui de la région des Grands Lacs, que les missionnaires et les coureurs de bois de la Nouvelle-France désignaient sous le terme de « Pays d'en-haut » et que peuplaient de nombreux groupes amérindiens, de langue algonquienne principalement (Outaouais, Miamis, Ojibwas, Poutéouatamis, Renards, etc.) –, il désigne plus fondamentalement un processus dynamique par lequel des personnes de cultures distinctes – ici, des Européens et des Amérindiens – établissent un système de compréhension et d'accommodation mutuelles. ». Gilles Havard, « Richard White, *Le Middle Ground. Indiens, Empires et Républiques dans la région des Grands Lacs, 1650-1815*. », in *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 2010/1 (n° 57-1), p. 204-206.

Comme dans le livre, j'écrirai ici *Middle Ground* avec majuscules quand il s'agit de désigner le *Middle Ground* spécifique au Pays d'en Haut, et *middle ground* avec minuscules lorsqu'il s'agit du concept, d'une pratique susceptible d'être rencontrée en d'autres lieux et d'autres temps.

montagnes avec les Onas et de prendre les armes contre les avancées de la prétendue civilisation a été jugulé par sa fidélité au monde des Blancs.

On tentera aussi de montrer, dans cette section, que le témoignage de Lucas Bridges de ce *middle ground* dont il a été témoin et acteur pourrait, sur un certain plan, être mis en parallèle avec un protocole de deuil, et plus particulièrement avec celui des Indiens fuégiens, qui consistait à ne plus prononcer le nom d'une personne une fois qu'elle est morte : ne plus en parler et archiver pourraient être deux manières de mettre fin à quelque chose, à un lien, à une relation vivante.

### **1. « Mon imagination fut prise d'un grand désir de les rejoindre ». Désir d'altérités toujours plus autres.**

Lucas Bridges est né en 1874 dans la baie d'Ushuaia. Il est le troisième enfant blanc – son frère aîné était le premier – à être né dans ce lieu, où se construirait la ville la plus australe du monde. Son père était un missionnaire anglican, mais indépendant de l'institution religieuse, et qui avait à cœur d'apprendre la langue des Indiens qui habitaient cette région, les Yaghan<sup>114</sup>. Cette louable intention ne l'empêchait pas d'avoir, comme José Empeiraire, certains jugements épilinguistiques à la défaveur des locuteurs indigènes, pas plus qu'elle n'empêchait ces derniers de se moquer du naïf pasteur, comme on peut le lire dans son journal, cité dans *Aux confins de la terre* :

« Au premier abord, il paraît absolument impossible de transcrire correctement la prononciation d'un nouveau langage venant de la bouche d'un sauvage. Avant qu'on l'ait éduqué, il ne peut pas prononcer lentement et distinctement les mots de sa propre langue. J'ai souvent – jusqu'à en être honteux – fait prononcer des mots à des Indiens d'une manière si répétitive qu'ils avaient fini par m'appeler 'le Sourd' et, après que tout eut été consigné par écrit, ils étaient en désaccord avec ma prononciation, donc avec ma façon d'épeler le mot. »<sup>115</sup>

---

<sup>114</sup> « La tribu se donnait à elle-même le nom de *Yamana* (les Gens). De même, les Onas (comme les appelaient les Yaghans) se désignaient par *Shilknum*. Quand aux Aush, ainsi autoproclamés, ils étaient connus des Yaghans sous le nom d'*Etalum Onas* (Onas de l'Est). Les Yaghans étaient d'audacieux escaladeurs et d'excellents marins, mais, en revanche, ils ne s'aventuraient que rarement loin dans l'intérieur des terres car, outre la crainte que leur inspiraient certaines créatures étranges, nées de leur imagination, la tribu voisine des Onas leur inspirait une terreur mortelle. » Lucas Bridges, *Aux confins de la terre*, *op.cit.*, p. 79.

<sup>115</sup> *Ibid*, p. 612.

Lucas Bridges, le fils, a appris à parler le yaghan très jeune, et très bien, puisque les Indiens étaient ses voisins, ses compagnons de jeu familiers, et qu'ils lui racontaient quotidiennement leur monde<sup>116</sup>. Mais il ne se targue pas de cet apprentissage ni de cette familiarité, pourtant exceptionnelles, car il est quant à lui fasciné par d'autres Indiens, ceux qui habitent les territoires plus à l'Est :

« Les Onas étaient aussi différents des Yaghans et des Alakalufs que l'étaient les Peaux-Rouges des anciens Britanniques. Les nomades marins craignaient beaucoup cette tribu lointaine et quasi légendaire qui habitait des terres escarpées, couvertes de forêts et de montagnes qu'aucun homme blanc n'avait encore foulées et que les autres Fuégiens avaient à peine approchées.

Il était de mon destin de naître à Ushuaia. Tout enfant, déjà, je fus obsédé par un fort désir d'explorer ces chaînes de montagne qui nous encerclaient, dans le but de rencontrer cette tribu sauvage au sujet de laquelle nos compagnons de jeu yaghans nous racontaient des histoires tellement fantastique.

Je raconterai plus loin dans ce livre comment j'ai réalisé cette ambition. »<sup>117</sup>

Ou encore :

« Mon père passa de longues heures en conversation avec les Aush. La langue de ceux-ci était remarquable par son style saccadé et de fortes gutturales. Il découvrit que leurs mots, quoique de structure simple, se révélaient difficile à prononcer et encore plus à transcrire. Mon père parvint malgré tout à en collecter un grand nombre.

La vue et la proximité de ces hommes athlétiques dans leurs vêtements en peau de guanaco et sous leurs bonnets me fascinaient énormément. Un jour ils disparurent, sans un mot d'adieu, mais je les suivis en pensée pendant leur voyage de retour. Mon imagination fut prise d'un grand désir de les rejoindre. Dans mon enfance, les histoires d'enfants adoptés par des loups m'ont impressionné. Une fois, un renard resta à me regarder à la lisière d'un bois, avant de disparaître silencieusement. J'eus très envie de le suivre. Mon père nous avait lu un conte intitulé *Colons au Canada* dans lequel un Peau-Rouge appelé 'Serpent en colère' avait volé puis adopté le jeune héros. C'était là le sort que je souhaitais intensément. Je voulais vivre dans les bois, loin de tout ce qui, à Ushuaia, ressemblait à la civilisation. »<sup>118</sup>

---

<sup>116</sup> « Après avoir parlé de la chasse du jour et fait des plans pour le lendemain, venait l'heure des histoires et des légendes. Quand les Yaghan trouvaient une oreille intéressée, ils prenaient plaisir à rappeler ces récits qu'ils avaient entendus il y a bien longtemps et auxquels ils croyaient dur comme fer. Ces contes, j'en suis sûr, n'étaient pas inventés sous l'impulsion du moment pour me divertir. » *Ibid*, p. 195.

<sup>117</sup> *Ibid*, p. 83.

<sup>118</sup> *Ibid*, p. 135.

Ce dernier extrait est assez remarquable, puisque dans la fascination pour l'altérité se mêlent tout à la fois les Indiens de l'Est – ces hommes qui apparaissent puis disparaissent de chez lui –, l'appel de la nature et d'une vie sauvage – l'évocation des enfants adoptés par les loups, le regard du renard –, et les histoires de Peaux-Rouges... des livres pour enfants.

La juxtaposition de différents êtres qui invitent ou donnent des envies de fuite est d'autant plus étonnante que l'enfance de Lucas Bridges est *déjà* une vie extraordinaire parmi les Indiens et au milieu d'une nature sauvage. Comme si être né au bout du monde exacerbait encore plus ses fantasmes d'évasion vers un monde originel :

« Là-haut, sur la montagne, face au village de la mission, il y avait dans la forêt un coin très vert et très clair traversé par un ruisseau. Ce n'était probablement qu'un carré de mousse saturé d'humidité, mais moi, quand je le regardais, je préférais imaginer que c'était un paradis couvert de pelouses et de fleurs sauvages. Dans mes rêves éveillés, j'envisageais d'aller vivre là-bas, loin du village et de ses habitants. J'aurais eu quelques chèvres et un petit jardin.

[...]

Avec le temps, je devins plus ambitieux et je choisis pour ma future résidence l'île Gough, au sud de Tristan de Cunha. Une délicieuse demoiselle naufragée se glissa dans mes rêveries, mais plus tard. »<sup>119</sup>

Le récit autobiographique fait s'entremêler les désirs réalisables et les fantasmes chimériques, peut-être justement pour ne pas dire que certains de ces choix auraient été, somme toute, possibles. C'est peut-être parce que, en dehors de la famille Bridges, et même si cet aspect est finalement très légèrement évoqué dans *Aux confins de la terre*, le monde des Blancs mène une guerre terrible au monde des Indiens, et que changer de camp aurait été un choix radical, comme nous l'entrevoions dans ce dernier extrait :

« Je restai un moment dehors avec eux. Nous nous assîmes sur le gazon et essayâmes encore une fois d'entretenir la conversation. Kaushel savait deux ou trois mots de yaghan qui n'avaient pour lui aucune signification, mais il les répétait sans arrêt, comme un perroquet, pour montrer ses bonnes intentions. Moi, j'essayais mes notions superficielles d'aush. Elles amusèrent beaucoup les Indiens et bien qu'ils ne parussent pas me comprendre, ils reconnurent la langue que je m'efforçais de leur parler. »

[Ils repartent]

« À l'aube du jour suivant, en voyant du haut d'une colline la fumée des Indiens s'élever dans le lointain, par dessus la cime des arbres, je fus pris d'une terrible envie de fuir mon existence monotone et de les rejoindre dans leur chasse perpétuelle. Je ne savais rien, alors, de leurs traîtrises et de leurs

---

<sup>119</sup> *Ibid*, p. 161.

sanglantes attaques réciproques. Dans mon ardeur juvénile, je souhaitais les accompagner dans le romantique pays qui était le leur, leur fournir des armes et partager leur lutte contre les avancées de la prétendue civilisation.

Ah, jeunesse... ! »<sup>120</sup>

## 2. « Ah, jeunesse ! » Renoncements et fidélité au monde des Blancs

Ce « Ah, jeunesse ! » est l'aveu d'un renoncement : il disqualifie cette envie de prendre le parti des Indiens. Il la décrédibilise, la met à distance par un ton ironique, comme s'il s'excusait d'une naïveté idéaliste ; alors que cet élan était, sinon facile à réaliser, en tout cas indéniablement juste éthiquement, étant donné les horreurs perpétrées par les autres Blancs qui habitaient la Terre de Feu à cette époque.

Lucas Bridges rend peu compte de cet aspect, dont il était pourtant témoin. Il a ainsi été l'ami d'un certain « Monsieur MacInch » : un chasseur d'Indiens, qui participait à ce grand marché où les oreilles et/ou le sexe des Indiens assassinés était mis à prix<sup>121</sup>.

Même s'il ne cautionne pas ces actes, on dirait que Lucas Bridges essaie d'évacuer autant que possible cet aspect là du personnage, de le minimiser, de le rendre dicible, présentable, comme si tuer des Indiens de temps en temps était, certes, une activité blâmable, mais pas au point d'entraver les bonnes relations de voisinage :

« Pour être franc, je dois dire que le personnage me plaisait assez. Quel aveu ! Mais c'est vrai. Après avoir appris bien davantage sur ses crimes que je ne puisse publier, je pouvais, malgré tout, encore accepter son hospitalité et lui serrer la main. »

« Je passai la nuit comme invité de l'hospitalier – bien que, par d'autres côtés, détestable – Monsieur McInch.

Ce roi sans couronne de Rio Grande était en vérité un curieux mélange. Il se vantait ouvertement d'avoir poursuivi et tué des Indiens – pour leur propre bien, selon lui<sup>122</sup> –, mais il ne pouvait ni voir une blessure sur le cou d'un bœuf attelé, ni éperonner un cheval sans nécessité ! »<sup>123</sup>

---

<sup>120</sup> *Ibid*, p. 241.

<sup>121</sup> Voir l'introduction de *Aux confins de la terre* ; voir aussi Joaquin Bascopé Julio, « La colonisation de la Patagonie australe et la Terre de Feu : sources pour une histoire internationale, 1877-1922 », thèse soutenue à l'EHESS en 2012, sous la direction de Jesús García-Ruiz ; voir enfin Mateo Martinic, *Los Británicos en la Región Magallánica*, Universidad de Magallanes, 2007.

<sup>122</sup> La théorie de MacInch était que, puisque ces Indiens allaient de toute manière disparaître, autant qu'ils meurent le plus rapidement possible, pour ne pas voir leur monde être détruit.

<sup>123</sup> Bridges, *Aux confins de la terre*, p. 455.

Lucas Bridges a renoncé à partager la lutte des Indiens, il serrait la main de ceux qui les abattaient et s'en vantaient, puis il a vu disparaître le monde des Indiens, qui d'une certaine manière était aussi le sien : comment rendre compte de tout cela dès lors qu'il décide d'écrire ses mémoires ? Ces contradictions, ces dissonances éthiques aboutissent – probablement inconsciemment – à deux phénomènes. D'une part, comme on l'a vu, il raconte *a posteriori* ces élans vers la montagne, vers le monde des Indiens, comme des fantasmes imputables seulement à sa jeunesse de l'époque, des naïvetés qui n'étaient pas *raisonnables*. D'autre part, il essaiera de rendre hommage aux Indiens en écrivant, pour le reste du monde, comment était ce monde des Indiens, dont il fut impuissant à empêcher la disparition.

### **3. « Imaginez quelqu'un qui, parlant de la Navy, dirait : 'Ils croient en un dieu appelé *Midshipman*.' » Diplomatie.**

Lucas Bridges témoigne du *middle ground* fuégien et de tous les gens qui le traversent, comme un gardien de phare : il sauve et héberge les naufragés, présente et traduit les Indiens aux photographes ou reporters de passage, octroie une épitaphe aux chercheurs d'or solitaires absurdement noyés dont il est le seul narrateur – « ces malheureux ont dû couler comme des pierres, car il est vraisemblable que chacun d'eux portait sur lui plus de cinq kilos d'or cousus dans ses vêtements »<sup>124</sup>....

Sa position lui permet en outre de rétablir la vérité, de juger des interprétations qui ont été faites des Indiens de Terre de Feu par les Européens.

Ainsi à propos de leur prétendu cannibalisme :

« Nous qui, plus tard, avons vécu de longues années au contact quotidien des aborigènes, nous ne pouvons trouver qu'une seule explication à cette lourde méprise. Nous pensons que York Minster ou Jimmy Button ne se préoccupaient pas le moins du monde de dire la vérité quand on leur posait des questions : il leur importait seulement de répondre dans le sens qu'ils pensaient être celui que l'on attendait d'eux. Leur connaissance de l'anglais ne leur permit pas, les premiers temps, de s'expliquer longuement et on sait qu'il est beaucoup plus facile de répondre 'oui' que de répondre 'non'. Les témoignages que l'on attribue à ces jeunes gens et à Fuegia Basket ne sont rien d'autre que l'accord donné aux suggestions qui leur étaient faites. »<sup>125</sup>

---

<sup>124</sup> P. 213.

<sup>125</sup> *Idem*, p. 46.

Ou encore :

« Je partis une fois chasser le guanaco avec quelques indigènes. À l'heure du repas, nous partageâmes des sandwiches que ma mère avait enveloppés dans un exemplaire du *Liverpool Weekly News*. En jetant un coup d'œil sur le journal, je découvris un article sur la Terre de Feu et ses colons, avec quelques morceaux de choix pour les lecteurs. D'après l'auteur, au cap Horn ou sur quelque île voisine, il y avait une solide barrique munie d'un cadenas. Les colons ainsi que les capitaines de certains navires en possédaient la clé. Nous, les colons, nous placions notre correspondance dans la barrique et quand les navires passaient par là, les capitaines la récupéraient pour l'expédier une fois arrivés au premier port d'escale. En échange, ils laissaient les lettres qu'on nous envoyait de l'extérieur, à charge pour nous de passer les prendre. C'était uniquement par ce moyen, affirmait l'auteur, que nous pouvions garder le contact avec le reste du monde.

Plus remarquable encore était la description des orgies cannibales des indigènes au cours desquelles ils mangeaient les vieilles femmes inutiles. Cette relation macabre ne perdit rien de son horreur quand je traduisis l'article à mes compagnons indiens qui rirent à gorge déployée. Finalement, l'un d'eux, Halupaianjiz, redevint sérieux et me demanda : 'Pourquoi ces gens-là mentent-ils à notre sujet ? Nous, nous ne disons pas de mal d'eux. Vous devriez leur écrire et leur dire la vérité.'

Je promis de le faire et je tins parole. L'hiver suivant, je reçus quelques exemplaires du *Liverpool Weekly News*. Mon article s'y trouvait. Je le lus à mes amis yaghans qui furent enchantés du récit de leurs vertus traduit d'une revue anglaise. »

Lucas Bridges remet donc à leur place aussi bien les reporters que les scientifiques, et tout prétendu spécialiste des Indiens fuégiens, assuré d'être lui-même le meilleur témoin, le meilleur narrateur de ce monde là, le meilleur diplomate, au sens politique mais aussi au sens ontologique<sup>126</sup> – comme le montre ce dernier extrait où Lucas Bridges propose un intéressant jeu de miroir pour démontrer le malentendu et l'erreur d'un piètre conférencier :

« Je regrette aujourd'hui d'avoir accordé tant d'importance à mon travail et à la création de *l'Estancia Viamonte*, alors que j'étais membre de la Loge, car j'ai manqué beaucoup de réunions auxquelles j'étais invité. Les Onas avaient plus de temps libre que moi. Dans les réunions de *l'Hain*, le facteur temps n'avait pas d'importance. Les Indiens passaient des journées entières en bavardages futiles et en organisations de manifestations apparemment puérides. Je n'ai pas réalisé que, très bientôt, ces rites cesseraient pour toujours. L'avance de la civilisation étala au grand jour les secrets de la Loge si jalousement gardés par d'innombrables générations. Ils tombèrent dans le domaine public et les femmes apprirent la mystification. Moyennant quelques dollars, les Indiens furent incités à représenter leurs jeux devant des auditoires de scientifiques. J'ai vu des photographies sur lesquelles les acteurs apparaissent peints comme ils ne le furent jamais dans les temps anciens et avec les cheveux courts.

---

<sup>126</sup> Cf. le concept de « diplomate » développé par Bruno Latour, notamment dans *Enquête sur les modes d'existence. Une anthropologie des Modernes*, Paris : La Découverte, 2012.

D'autres photographies – qui prétendent montrer de primitifs Onas sauvages – prouvent que beaucoup d'Indiens des nouvelles générations avaient oublié – s'ils la connurent jamais – la manière de porter la peau de guanaco.

[...]

J'ai entendu un conférencier déclarer solennellement à son auditoire : 'Ils croient en un dieu nommé *Klokten*.' Imaginez quelqu'un qui, parlant de la Navy, dirait : 'Ils croient en un dieu appelé *Midshipman*.' »<sup>127</sup>

Très souvent, dans le livre de Bridges sont exprimés de manière concomitante, comme dans cet extrait, la conscience de l'exceptionnalité de sa position qui fait de lui le meilleur témoin et narrateur des Indiens fuégiens, et le regret de n'avoir pas été encore plus attentif à tout voir.

Car, en effet, les Indiens disparaissent. La dernière partie du livre raconte cette terrible agonie, qui évidemment bouleverse Lucas Bridges et sa famille.

Néanmoins, quand il raconte pourquoi, peu après la première guerre mondiale il décide de partir créer un ranch en Afrique du Sud, il explique cela non par l'impossibilité de continuer à vivre dans ce territoire où tous ses amis Indiens ont été tués, directement ou indirectement, par les Blancs, mais par un désir de conquête :

« Quand je fus démobilisé, en janvier 1919, je louai pour quelque temps une maison à six kilomètres de celle de Despard [son frère]. Et j'y fus très heureux avec ma précieuse petite femme et Stéphanie [sa fille]. Nous avons un peu plus d'un hectare de terrain et une voiture. Mais la vie était trop facile. Trois fois maudite ou trois fois bénie, l'envie de voir le monde me possédait et je ne pouvais pas rester en place dans un environnement si paisible. Le seul travail pour lequel je me sentais du goût consistait à ouvrir de nouvelles pistes. Il me fallait donc des terres vierges. La pensée que des milliers d'hectares dans les coins reculés de la planète restaient dépeuplés et improductifs me causait un trouble permanent. »<sup>128</sup>

Par cette fuite conquérante Lucas Bridges ne rompt pas totalement avec la Terre de Feu, puisqu'il décidera quelques années plus tard d'écrire ce livre – qui l'occupera plus d'une dizaine d'années. Mais cette décision est elle-même le moment d'une rupture significative, dans le sens où, à partir du moment où l'on commence à parler de la 'valeur historique' de ses souvenirs, – « Ma grande préoccupation devint la valeur historique de mon récit »<sup>129</sup> – c'est qu'on s'en est détaché, qu'on n'a plus un rapport vivant avec eux : on les envisage comme des

---

<sup>127</sup> Bridges, *Aux confins de la terre*, p. 493.

<sup>128</sup> *Ibid*, p. 590.

<sup>129</sup> *Ibid*, dans la préface.

archives pour l'histoire du monde, non comme des liens qui nous unissent, nous, avec le monde.

#### 4. Archiver : la fin du *middle ground*

Du long et dense livre, *Le Middle Ground* de Richard White, ce sont les dernières phrases, les tout derniers mots qui m'ont le plus interrogée :

« Autrefois, Tenskwatawa avait été un être humain auquel les Blancs parlaient, qu'ils écoutaient, avec lequel ils débattaient et qu'ils redoutaient. Il n'était plus désormais qu'un objet d'étude. Quand Tenskwatawa tenta de s'imposer pour raconter ses histoires comme si le Middle Ground existait encore, Trowbridge les recueillit scrupuleusement, les classa, et les oublia. Il envoya le questionnaire dûment rempli à Washington, où les réponses de Tenskwatawa furent analysées puis archivées. »<sup>130</sup>

« Analysées puis archivées » : l'abrupteté de la fin de cet ouvrage de plus de 700 pages ne peut pas être anodine. C'est comme si, sachant que l'examen de cette question ne trouverait pas de place dans cet ouvrage, Richard White tenait néanmoins à lancer au lecteur cette remarque : la corrélation indéniable entre la fin du *middle ground* et les processus d'archivage. À partir du moment où on écoute un Indien qui parle non en essayant de comprendre le sens de ses paroles, mais juste pour les *recueillir scrupuleusement*, le *middle ground*, en tant que terrain d'entente commun, prend fin : ce qui est dit ne participe plus au processus dynamique par lequel on construit et négocie un monde commun, un système de compréhension et d'accommodation culturelle. Pour l'Anglais, l'énoncé de l'Indien n'est plus ni illocutoire ni perlocutoire, à peine locutoire, mais est considéré pour une autre dimension, hors-situation, pour un autre temps.

En plus de déranger certaines catégories linguistiques, c'est une idée effarante surtout parce que l'auteur est historien, et a fait un travail d'historien : toutes les analyses et les événements du *Middle Ground* exposés dans le livre se fondent sur l'étude de documents archivés. Les archives marquent du même coup la fin du *Middle Ground*, et la possibilité pour l'historien de le raconter. Qu'elle en soit la cause ou la conséquence, l'archivistique atteste ainsi d'un schisme entre les dynamiques de vie – celle du *middle ground* – et les dynamiques

---

<sup>130</sup> Ce sont les tout derniers mots du *Middle Ground*, p. 704.

historiographiques : en même temps qu'elle ouvre la possibilité de raconter ce qui a disparu, elle inaugure et instaure, constate et consacre un régime de la séparation.

La mise en archives est donc à la fois ce qui nous sépare de ce qui n'est plus, de ce qui est mort ou en train de mourir, et ce qui nous lie à cette disparition, ce qui la rend significative : en ce sens, on peut peut-être considérer ce processus comme un certain type de deuil.

**5. « L'Indien devait prendre grand soin de ne pas poser de question en utilisant le nom d'un absent car, s'il était mort, ses proches en auraient été gravement offensés. »  
Modalités de la séparation.**

Les Indiens de Terre de Feu, quant à eux, font leur deuil en excluant du discours la personne disparue et/ou en faisant disparaître les objets qui étaient les siens, et/ou en ne fréquentant plus les lieux où sont installées leurs dépouilles.

Ainsi, Lucas Bridges raconte à propos des Yaghan :

« Les parents et amis détestaient qu'on leur rappelât leurs morts d'une façon quelconque. En arrivant dans un campement, après une longue absence, l'Indien devait prendre grand soin de ne pas poser de question en utilisant le nom d'un absent car, s'il était mort, ses proches en auraient été gravement offensés. »<sup>131</sup>

Et à propos des Onas, il écrit :

« Quand un Ona mourait, son arc et ses flèches étaient brisés et jetés au feu »<sup>132</sup>.

Empereur relate, lui, les rituels funéraires des Alakalufs :

« Désormais l'emplacement du 'kana kyeratkatat' [cadavre attaché à des bâtons, avec à côté de lui ses outils de chasse (lignes de pêches et pointes de harpon si c'est un homme, son bâton à mauchas si c'est une femme) ] est maudit. Nul ne viendra s'installer sur cette plage, car Ayayema vient de faire cause commune avec la mort. »

« Pour marquer une séparation plus nette d'avec le monde des vivants, le mort est quelquefois immergé. Il semble que ce soit le mode de sépulture le plus souvent pratiqué. [...] Deux grosses pierres sont

---

<sup>131</sup> Bridges, *Aux confins de la terre*, p. 48.

<sup>132</sup> *Ibid*, p. 421.

solidement attachées sur sa poitrine. Il est immergé en eau profonde, loin du rivage. [...] Le canot du mort est abandonné au gré du vent et des courants. »

« Une fois le défunt enseveli d'une manière ou d'une autre, il faut faire disparaître tout ce qui lui appartient. Le canot n'est pas brûlé, mais abandonné au gré des vents, le panier à mauchas, la nourriture du mort, ses habits, tout ce qui est gardé précieusement dans le 'kyakyon', tout doit être brûlé. [...] La hutte est abandonnée. »<sup>133</sup>

Archiver – pour les Blancs – ou oublier<sup>134</sup> – pour les Indiens : même si ces processus semblent relever de dynamiques inverses, ont en commun de *marquer une séparation plus nette d'avec le monde des vivants*, pour reprendre les mots d'Empereur. Quelque chose – un monde, un être – meurt, et il s'agit de signifier cette mort, cette disparition, afin que les modalités de la séparation ne soient pas laissées au hasard ou aux puissances maléfiques (Ayayema).

Il semble en outre que ces modalités de la séparation soient respectivement combinées à des modalités d'appréhension du territoire. Les nomades fuégiens peuvent oublier, exclure une terre de leur territoire, puisqu'il est si vaste et si peu densément peuplé ; les Européens qui veulent archiver le *middle ground* doivent quant à eux en cartographier les contours, poser par écrit les lignes des mers, des archipels et des continents : la carte sera l'ersatz de monde qui supportera les récits de voyages et de rencontre, assurant dans le même temps l'existence de ces terres et la véracité des événements relatés.

Lucas Bridges a lui-même effectué l'arpentage des terres fuégiennes<sup>135</sup> : c'était la condition pour que le gouvernement argentin accorde à sa famille les titres de propriété. À la suite des titres de propriété sont venus les enclosures : des clôtures qui matérialisaient les titres de propriété, et facilitait l'élevage de moutons à plus grande échelle. Et les clôtures ont participé à la mort des Indiens : les guanacos, qu'ils chassaient, ne pouvaient plus se déplacer librement pour trouver leur subsistance dans ces immenses plaines à la végétation aride ; les guanacos sont morts ; les Indiens se sont mis à manger, comme succédané, les moutons ; les *estancieros* (les éleveurs de moutons) se sont mis à chasser et tuer les Indiens de manière plus

---

<sup>133</sup> *Ibid*, pp. 324 à 326.

<sup>134</sup> Plutôt dans le sens étymologique latin : *oblivisci*, perdu de vue, auquel on ne pense plus.

<sup>135</sup> Bridges, *Aux confins de la terre*, p. 526 : « Il fallait satisfaire à un préliminaire essentiel avant que le gouvernement ne promît quoi que ce soit sur ces terres : elles devaient être arpentées. » Il convainc le géomètre envoyé sur place de le laisser faire le travail à sa place (le géomètre n'arrête pas de tomber de cheval et de fondre en larme à cause de la difficulté des déplacements). « Il protesta au début, puis finit par céder. Je partis le jour suivant, armé d'un de ses précieux théodolites et d'un carnet. ».

systématique<sup>136</sup>. La cartographie étatique a de cette manière participé elle aussi à la fin du *middle ground*.

Une dernière remarque : même si elles semblent avoir l'exhaustivité comme idéal, les pratiques archivistiques, archivages et études des archives, sont traversées par des phénomènes d'oubli, elles aussi. Il y a des pans entiers de réalité qui non seulement ne sont pas archivés, mais dont on oublie qu'ils ne sont pas archivés.

Ainsi, dans *Le Middle Ground*, le travail de l'historien met à jour ce que furent les relations des hommes Blancs et des hommes Indiens, mais en les présentant comme ce que furent les relations des Blancs et des Indiens – oblitérant l'oblitération des femmes. Ces dernières ne sont présentes dans le livre qu'au cours des quelques vingt pages qui traitent de la sexualité des hommes<sup>137</sup>. Dans le récit de Lucas Bridges, là aussi les femmes indiennes n'apparaissent qu'en de très rares occurrences où, à chaque fois, il s'agit de rendre compte de leurs rapports avec les hommes (mariages ou sexualité). L'oblitération du monde féminin, tout comme le fait de réduire le monde des femmes à la question de la sexualité des hommes, sont des phénomènes trop communs pour qu'il soit besoin d'en faire une démonstration plus poussée. Il reste que le monde inconnu que recouvre cet oubli suscite la curiosité : par exemple, Alice Bridges, la sœur de Lucas Bridges, qui elle aussi est née parmi les Indiens fuégiens, qui elle aussi a partagé leur vie – elle a habité en Terre de Feu jusqu'à la fin de sa vie, contrairement à Lucas –, et qui, elle, n'a pas écrit ses mémoires, reste pour nous, comme l'allégorie de Virginia Woolf à propos de la sœur de Shakespeare<sup>138</sup>, le symbole de ce pan de réalité invisible.

---

<sup>136</sup>Voir Joaquin Bascopé Julio:

-« La colonisation de la Patagonie australe et la Terre de Feu : sources pour une histoire internationale, 1877-1922 », thèse soutenue à l'EHESS en 2012, *op.cit.*

- « Pasajeros del poder propietario. La Sociedad Explotadora de Tierra del Fuego y la biopolítica estanciera (1890-1920 ) ». *Magallania* 36 (2), 2008, *op.cit.*

<sup>137</sup> P.108 à 126.

<sup>138</sup> Virginia Woolf, *Un lieu à soi*, Denoël, 2016 (en anglais : 1929).

### III– Postures critiques, essentialisations, délimitations

*Ethnographies are the analytical constructions of scholars ; the people they study are not.*<sup>139</sup>

Que les ethnographies soient des constructions analytiques des savants, c'est une idée qui est finalement devenue consensuelle : c'est une assertion qui fait sentir que l'on a de l'esprit critique, qui est devenu confortable, qui ne nous bouleverse plus tellement – au contraire. Ce qui est déstabilisant, et c'est là où se révèle l'habile ironie de Marilyn Strathern, c'est la seconde partie de la phrase : les gens que les savants étudient, eux, *ne sont pas* des constructions analytiques. Ils les font exploser, les brouillent, les débordent inexorablement. Leur existence *en dehors, ailleurs*, non seulement relativise les velléités descriptives, mais aussi sape la posture de la critique, puisqu'elle ruine le plan où s'était installé le débat dichotomique entre deux positions argumentatives : oui ils sont tels qu'on les a décrit ; non cette description est une construction.

Dans cette section, on verra quelques types de postures qui critiquent, désincarnent, essentialisent ou réifient soit les Indiens du Détroit de Magellan eux-mêmes, soit les récits les concernant. L'objectif n'est pas de poursuivre ni de prendre part à ces débats, mais d'essayer de comprendre quelles dynamiques les motivent, et quels seraient les ailleurs, les dehors, les lignes de fuite qui permettraient d'en sortir.

#### 1. Des Géants, oui ou non ?

Des Indiens fuégiens qui furent appelés Patagons, les premiers navigateurs à les avoir observés ont dit qu'ils étaient des Géants, puis d'autres navigateurs – dont Bougainville et ses compagnons – ont contesté ces affirmations, puis enfin des scientifiques ont démontré,

---

<sup>139</sup> Marilyn Strathern, préface de *The Gender of the Gift*. Notre traduction : « Les ethnographies sont des constructions analytiques d'universitaires ; mais les gens qu'ils étudient n'en sont pas. »

tableaux à doubles entrées remplis de mesures à l'appui, qu'ils n'en étaient définitivement pas<sup>140</sup>.

Aujourd'hui, dans l'encyclopédie la plus consultée du monde, l'encyclopédie participative sur Internet Wikipedia, les Patagons sont définis dans la première phrase de l'article comme « une tribu mythique » :

« Les Patagons sont une tribu mythique de Sud-Amérindiens décrite dans les premiers témoignages européens sur la Patagonie, dont en tout premier lieu celui d'Antonio Pigafetta. Ils étaient censés mesurer plus du double de la taille d'un être humain ordinaire, certains témoignages les créditant de trois mètres, voire plus. Jusqu'à la fin du XVIIe siècle, les cartes des Amériques appelaient *regio gigantum* ('région des géants' en latin) cette région de l'Amérique du Sud. Des descriptions européennes de la région alimentèrent le mythe pendant 250 ans avant d'être discréditées à la fin du XVIIIe siècle alors même que Francis Drake avait déjà observé en 1578 : 'Les sauvages ne sont pas de si grande taille que les Espagnols le disent'. »<sup>141</sup>

Cet adjectif, *mythique*, témoigne d'un phénomène intéressant : une tendance à la désincarnation des Indiens. C'est comme si, à force de s'être demandé tellement longtemps si les Patagons étaient des Géants ou non – hypothèse qui aurait eu pour corollaire : les Géants existent –, l'Occident ressentait un soulagement et une satisfaction à ce qu'il ait enfin été démontré que c'était une erreur. Mais cette satisfaction, ce soupir d'aise d'être enfin revenus dans un monde rationnel où les Géants n'existent pas, dans un monde dont nous maîtrisons les paramètres de mesure des choses et des êtres, cette satisfaction conduit à une erreur logique. Le paralogisme s'énoncerait ainsi :

Certains témoignages ont prétendu que les Patagons étaient des Géants.

Or, il a été prouvé que les Géants n'existent pas.

Donc, ces témoignages sont discrédités. Donc les Patagons n'existent pas.

Le mot *mythique* est ce qui provoque et permet cet éventuel glissement, flou, entre les deux propositions conclusives. Qu'une certaine réalité ait été sursignifiée ou qu'elle ait été inventée, l'adjectif somme en tous les cas d'abandonner immédiatement cette vision des choses, semble menacer d'anathème celui qui refuserait de se ranger dans le camp de la lucidité et de la vérité.

---

<sup>140</sup> A. d'Orbigny, 1839, *L'Homme américain*, in *Voyage dans l'Amérique méridionale de 1826 à 1833*, en 9 vol., 1838-1839, vol. 4., cité par Jacqueline Duvernay-Bolens dans *Les Géants patagons. Voyage aux origines de l'homme* (Edition Michalon, 1995)

<sup>141</sup> Wikipédia, article « Patagons », consulté en janvier 2017.

Si j'insiste autant à propos d'un article sur Wikipedia, c'est que dans des contextes plus académiques des occurrences similaires du sème *mythique* ont aiguisé mon attention sur ces insidieux arguments d'autorité, qui brandissent l'accusation de *mythe* comme d'autres, ailleurs, opposent à l'entrée des lieux interdits le mot *tabou*. On analysera plus avant ce phénomène dans le quatrième chapitre.

L'éventualité que les Patagons aient pu être des Géants pose problème, car elle dérange l'apposition de limites et d'unité au genre humain. La norme s'établit par rapport à l'anormal, et, concernant ces Indiens, pendant plus de deux siècles on n'arrive pas à décider s'ils sont grands à l'intérieur de la norme – auquel cas il suffirait de montrer l'exagération ou l'erreur d'estimation des navigateurs – ou s'ils sont grands en dehors de la norme – auquel cas, n'étant pas humains, on aura à décider ce qu'ils sont, des monstres ou des animaux. L'enjeu n'est pas tant leur taille véritable, que l'impératif de trancher entre ces deux options. La première impliquerait une modification, une réévaluation statistique des mesures, tandis que la deuxième impliquerait une modification qualitative de l'ordre du cosmos : la création d'une nouvelle catégorie.

Ainsi, comme le montre Jacqueline Duvernay-Bolens, la taille des Patagons est un enjeu non pas intrinsèquement, mais pour l'ordre symbolique occidental :

« Le regard porté sur ces hommes, qui jusqu'à la fin du XVIIIème siècle apparurent comme un peuple de géants, consacre un tournant de la réflexion qu'on peut suivre sur les documents cartographiques. Il correspond à l'époque où les peuples monstrueux de l'Ancien Monde cèdent la place aux peuples sauvages du Nouveau. Rappelant les uns, les Patagons préfigurent les autres. »<sup>142</sup>

Ce peuple de géants est un mythe qui permet de faire le lien entre deux projections mentales successives, les monstres et les Sauvages : l'argumentation de Jacqueline Duvernay-Bolens, au cours de son article, est évidemment bien plus précise et sensible à la complexité de ces questions que l'article de Wikipédia, mais elle participe néanmoins à la même volonté anxieuse, continue depuis Magellan, de trancher entre la vérité et la « sottise ». Les premières phrases de son livre *Les Géants patagons. Voyage aux origines de l'homme* sont :

« Méfions-nous des histoires à dormir debout. Elles tendent un piège à la sottise. »<sup>143</sup>

---

<sup>142</sup> Jacqueline Duvernay-Bolens, « Les Géants Patagons ou l'espace retrouvé », *L'Homme* 106-107, 1988, p. 156.

<sup>143</sup> Jacqueline Duvernay-Bolens, *Les Géants patagons. Voyage aux origines de l'homme*. Edition Michalon, 1995.

## 2. Délimitations des territoires et des phénomènes

Le besoin de répartir les phénomènes entre choses vraies et choses fausses, entre choses normales et choses anormales, c'est le besoin de poser des limites, des frontières – ce qui a d'ailleurs sûrement beaucoup à voir avec la cartographie.

Et si l'on tient à établir des limites et des frontières, c'est pour mieux cerner les phénomènes, cerner les Indiens, réglementer voire empêcher leurs mouvements.

« Ainsi, la pacification de l'Indien en Araucanie, la conquête de l'Indien dans le désert argentin, ou l'extinction de l'Indien en Terre de Feu, relèvent d'une même situation : la réduction d'un territoire et la mise sous tutelle des survivants. »<sup>144</sup>

Si, comme l'exprime Joaquín Bascope Julio, les mesures de pacification et de conquête relèvent finalement de la même volonté, on pourrait peut-être en dire de même concernant, par exemple, les diagnostics d'extinction – le fait de dire « ce peuple n'existe plus » – et la muséification de la culture – qui revient à dire « voilà ce qu'était ce peuple » : essentialiser, c'est empêcher la porosité des frontières et des catégories, empêcher qu'il y ait un ailleurs, un dehors, et des élans et des attirances vers ces dehors.

Romina Casali fait même le parallèle entre l'essentialisation des cultures fuégiennes et la dédramatisation de leur extinction :

« l'essentialisation des cultures fuégiennes – en tant que symboles de pureté et d'exotisme – se déroulait parallèlement à la naturalisation de son 'extinction' à travers les filtres des entreprises de l'extrême-sud de l'Argentine et à travers les vitrines des musées. »<sup>145</sup>

---

<sup>144</sup> « Así, el Indio que se pacificó en la Araucanía, el que se conquistó en el desierto argentino o el que se extinguió en la Tierra del Fuego, traducen una misma situación: la reducción de un territorio y la puesta bajo tuición de los sobrevivientes. » (Notre traduction). BASCOPE JULIO Joaquín, « Bajo tuición. Infancia y extinción en la historia de la colonización fueguina. (Sentidos coloniales II)\*\* », in *Corpus*, Vol 1, juin 2011.

<sup>145</sup> « la esencialización de las culturas fueginas – como símbolo de la prístino y exótico – discurre paralela a la naturalización de su 'extinción' por la vidrieras de los negocios australes y los escaparates de los museos ». (Notre traduction) Romina Casali, *Conquistando el fin del mundo*, op.cit., p. 13.

### 3. La perspective de l'archiviste : le paratexte d'Etienne Taillemite dans *Bougainville et ses compagnons autour du monde*.

Le paratexte d'Etienne Taillemite qui accompagne le texte des journaux des marins dans l'édition des Archives Nationales *Bougainville et ses compagnons autour du monde* manifeste tour à tour les trois tendances dont on vient d'ébaucher l'analyse – posture critique, essentialisation et désincarnation. Elles s'y articulent d'une manière singulière.

#### 3.1. Illustrations et indexicalisations : perpétuer le point de vue du voyage de Bougainville

Le voyage de Bougainville fascine incontestablement Etienne Taillemite, le paratexte dénote une certaine érudition, et les documents iconographiques et photographiques qu'il a rassemblés enrichissent cette édition des journaux des navigateurs. Néanmoins, certains indices nous montrent que cette érudition se déploie sans aucune prise de recul : l'archiviste semble faire corps avec Bougainville, adopter lui aussi la perspective du « découvreur », sans tirer profit des deux siècles qui le séparent de son objet d'étude, ni des réflexions critiques concernant les rapports de l'Occident au reste du monde.

Le premier indice est un indice ténu, mais très révélateur. Dans un passage de son journal – cité au premier chapitre – , Bougainville s'interroge sur les différences entre les dents des Patagons et celles des Pescherets, et se promet de questionner à ce sujet un certain « Bourdet »<sup>146</sup>. Taillemite ajoute une note concernant ce nom : « Bourdet était un fameux dentiste du roi, de la reine, de Monsieur et du compte d'Artois. ». Or, le terme « Monsieur » est une appellation qui, dans l'Ancien Régime, désignait le plus âgé des frères cadets du roi : c'est un titre qui était utilisé par les contemporains, il est donc très étrange de le voir employé dans un contexte historiographique – c'est comme si les historiens, au lieu de désigner les rois par leur noms, parlaient d'eux en disant « Sa Majesté »...

Taillemite rend ainsi étonnamment poreuses les frontières entre les deux plans d'énonciation du discours définis par Benveniste comme respectivement celui de l'*histoire* et celui du *discours*, ce dernier étant caractérisé par l'usage d'« embrayeurs » qui « délimitent l'instance spatiale et temporelle coextensive et contemporaine de la présente instance de

---

<sup>146</sup> BCAM, t.1 p. 285.

discours »<sup>147</sup>. Si l'on admet que le terme « Monsieur » est un embrayeur, c'est un embrayeur à la fois spatial, temporel, et politique : l'érudition de Taillemite instancie un espace-temps congruent à la sphère d'influence de la cour royale de l'Ancien-Régime...

Dans une autre note, relative à un passage du journal de Vivez où ce dernier décrit les Pescherets, Taillemite commente :

« Vivez ne cherche pas à établir pour quelles raisons les conditions de vie 'naturelles', qui ont rendu les Patagons vigoureux, ont provoqué ici des conséquences exactement inverses. La question aurait cependant mérité d'être posée. »<sup>148</sup>

Ici encore, son commentaire pourrait être celui d'un contemporain de Bougainville et Vivez : Taillemite prend part au débat quant aux questions qui auraient *mérité* d'être posées en 1768, félicite ou blâme les marins diaristes – ignorant tranquillement que depuis cette date, deux siècles d'arguments ont, sinon discrédité, au moins complexifié la théorie des climats. C'est comme si le projet de connaissance dans lequel se situe Taillemite était, là aussi, sensiblement le même que celui qui motivait le voyage dirigé par Bougainville.

Pourtant, si le projet du voyage de 1768 était de découvrir le monde, on pourrait croire que celui de Taillemite s'intéresse au monde seulement dans la mesure où Bougainville et ses compagnons l'ont décrit. Par un étonnant renversement des choses, les Indiens du détroit de Magellan, ou les Tahitiens, semblent pour Taillemite fascinants non plus en eux-mêmes, mais parce qu'ils ont été objets de l'attention des navigateurs du XVIIIème siècle. L'archiviste ne propose pas de s'interroger sur les significations ou les intentions de leurs actions dont les marins témoignent, pas plus qu'il ne propose la moindre référence pour en savoir plus à leur sujet où sur ce qu'ils sont devenus au moment de la publication (1976). Certes Taillemite présente, au fil des textes des journaux évoquant les escales dans le détroit de Magellan, de nombreuses photographies ou dessins des Indiens, mais qui sont disparates : leur origine n'est pas toujours précisée<sup>149</sup>, les légendes sont imprécises<sup>150</sup>, les Indiens représentés vivaient dans des zones et à des époques très différentes. En outre, on trouve parfois entre deux photos d'Indiens la photo d'un instrument de navigation<sup>151</sup>, ce qui confirme l'impression d'un

---

<sup>147</sup> Émile Benveniste, *Problèmes de linguistique générale t.1*, p.253.

<sup>148</sup> Taillemite, *BCAM*, t.1 p. 225.

<sup>149</sup> Par exemple : p. 287, une photo dont la légende est « Chaman de la Terre de Feu soufflant sur un malade », sans aucune indication d'origine.

<sup>150</sup> Par exemple : « Indiens de la Terre de Feu » (illustration 89), ou « famille fuégienne » (illustration 90)

<sup>151</sup> P. 283 [Illustration] « 88. Quart de cercle »

patchwork iconographique. Cette imprécision concernant les Indiens contraste fortement avec la minutie et la précision dont Taillemite fait preuve pour tout ce qui concerne la préparation du voyage, le voyage lui-même, les caractéristiques des bateaux, les biographies des navigateurs.

On a analysé dans le premier chapitre le glissement discursif, dans les journaux des marins, entre les moments où ces derniers font référence aux Indiens réellement perçus, et les moments où ils font référence au concept, à la figure de l'Indien : à nouveau, le caractère hétéroclite de cette collection d'images d'Indiens pourrait être l'indice d'un changement de statut des Indiens : les images fournies par Taillemite semblent ainsi des documents puisés dans le dossier général et intemporel, encyclopédique, concernant la Terre de Feu. Cette iconographie semble avoir pour fonction principale non d'apporter aux lecteurs des informations plus précises, mais d'*illustrer* le voyage de Bougainville, au sens étymologique : contribuer à la gloire de cette circumnavigation et du capitaine qui l'a dirigée.

La volonté de documenter les récits des navigateurs participe à la désincarnation des Indiens, en leur faisant perdre leur singularité, et donc leur ancrage dans une réalité événementielle. Un autre indice de cet aplatissage des singularités se découvre dans l'« Index analytique » à la fin de l'ouvrage. À l'entrée « Patagonie », on trouve les sous-entrées suivantes, avec à chaque fois plusieurs numéros de pages où ces thèmes sont évoqués dans les journaux.

- « - Animaux.
- Armes.
- Botanique.
- Coiffures
- Conditions sociales.
- Cultures.
- Femmes.
- Habitants.
- Habitat.
- Outils.
- Pirogues.
- Rites, mœurs et coutumes.
- Tatouages.
- Vêtements.
- Vols »

Ce découpage catégoriel amuse du fait qu'il ressemble à ceux utilisés par les marins eux-mêmes dans leurs journaux – encore un indice qu'il n'y a pas de limite bien claire pour Taillemite entre son propre travail et celui des marins. Cette catégorisation est éminemment critiquable, comme on le verra dans le prochain chapitre. Mais ce qu'on voudrait révéler ici, c'est que le même découpage catégoriel est utilisé aux entrées « Tahiti » et « Papouasie »<sup>152</sup>. Ainsi, pour Taillemite, comme pour les botanistes du XVIIIème siècle, la réification de la grille d'analyse prévaut sur la singularité des réalités observées, et les mêmes concepts semblent pouvoir être utilisés pour tous les continents. Ces découpages catégoriels de Taillemite ne peuvent pas être seulement le reflet des catégories des marins : d'une part les marins, à propos de la Patagonie, ne catégorisent pas aussi formellement ce qu'ils décrivent ; d'autre part il y a aussi à la fin de l'ouvrage un « Index des illustrations », indépendant donc des récits des marins, et où se manifeste une résolution taxinomique analogue. Par exemple :

« *Uruguay.*

- Cartes.

- Costumes.

- Indiens.

- Missions.

- Vues actuelles. »<sup>153</sup>

### 3.2. Refuser l'admiration pour les Sauvages

Taillemite semble avoir des accointances particulières avec Bougainville, mais adopte une posture très critique par rapport à certains récits des autres marins. On propose d'analyser, anticipant sur les prochains chapitres consacrés à l'escale tahitienne, un extrait de l'article écrit par Taillemite dans le *Journal de la Société des Océanistes*, neuf ans avant la publication de *Bougainville et ses compagnons autour du monde*, et qui s'intitule « Le séjour de Bougainville à Tahiti. Essai d'étude critique des témoignages »<sup>154</sup>. J'y ai souligné les passages qui visent à décrédibiliser les récits des marins qui manifestent de l'admiration pour les

---

<sup>152</sup> Avec pour seule différence deux catégories supplémentaires, entre « Habitat » et « Pirogue » : « Instruments de musique » et « Mode de gouvernement ». À propos de cette dernière catégorie, rappelons, à titre de repère chronologique, que *La Société contre l'État* de Pierres Clastres est paru en 1974, trois ans avant *Bougainville et ses compagnons autour du monde*.

<sup>153</sup> *BCAM* t.II, p. 579.

<sup>154</sup> *JSO* numéro 24, décembre 1968, pp 3 à 10.

Tahitiens et Tahitiennes, et qui contrastent avec le panégyrique louant le récit de Bougainville.

« Faut-il maintenant tenter une sorte de ‘classement’ de ces témoignages par ordre d’intérêt ou de *crédibilité* ?

Par sa qualité d’ensemble, son honnêteté intellectuelle, sa précision documentaire, sa magnifique tenue littéraire, celui de Bougainville nous paraît dominer nettement tous les autres. En seconde position nous n’hésiterons pas à placer Fesche. Le journal du volontaire apporte en effet, comme on le verra ci-dessous, des compléments très importants au récit de son chef, tant dans le domaine ‘événementiel’ – il est le seul avec Nassau à raconter avec quelques détails les incidents survenus avec les ‘Sauvages’ – que dans celui de l’ethnographie. C’est chez Fesche qu’on trouve les détails les plus abondants et les plus précis sur les mœurs et les techniques des Tahitiens, c’est pourquoi nous n’avons pas hésité à citer très abondamment ce témoignage capital.

Nassau et Commerson apportent eux aussi quelques pierres à l’édifice mais *leur parti-pris admiratif est tel qu’il diminue beaucoup à nos yeux la valeur de leurs textes*. Commerson, *type parfait de l’idéologue impénitent*, restera toujours *imperméable à toute réalité* contraire à ses principes et à ses préjugés. *Pour lui, par définition, tout est admirable à Tahiti, ‘seul coin de la terre où habitent des hommes sans vices, sans préjugés, sans besoins, sans dissensions’ ! Il s’extasie sans réserve sur les techniques, les mœurs, le ‘gouvernement’ et jusque sur la disposition des arbres fruitiers ‘judicieusement espacés dans leur champs qui ont l’agrément de nos vergers sans en avoir l’ennuyeuse symétrie’.* Le moins que l’on puisse dire est que *le médecin botaniste ne brillait pas par le sens des nuances*. Quant à Nassau, *c’est le jeune snob parisien qui, pour rien au monde, n’irait à contre-courant de ‘ce qu’il faut penser’.*

Vivès enfin est plus modéré bien qu’il ait, lui aussi, comme le remarque M. Martin-Allanic, *‘une tendance marquée à admirer les Sauvages et se montre à ce point de vue disciple de l’école de Rousseau et de Commerson’.* »<sup>155</sup>

La question initiale est uniquement rhétorique : personne ne force Taillemite à faire un « classement de ces témoignages par ordre d’intérêt et de crédibilité ». C’est peut-être juste pour avoir l’occasion d’exprimer ses louanges au « chef », Bougainville. Et cette grande admiration et confiance que Taillemite voue au Capitaine va de pair avec le fait de n’accorder que peu de crédit aux récits des marins subalternes.

Apparemment une admiration des marins devant des Indigènes ne peut être, selon Taillemite, qu’un « parti-pris ». Notons que, en revanche, Taillemite ne s’est pas donné la peine d’écrire un article pour analyser l’éventuel « parti-pris » de la manière extrêmement dévalorisante dont Bougainville décrit les Fuégiens – « petits, vilains, cagneux ». Il semble

---

<sup>155</sup> P. 9.

que le mépris d'un capitaine envers des Indiens soit plus acceptable que l'admiration des marins subalternes envers des Tahitiens.

Plusieurs procédés de manipulation rhétorique méritent d'être soulignés dans l'extrait qui précède. Relevons tout d'abord les attaques *ad hominem*, qui discréditent les discours en assignant les auteurs à des rôles caricaturaux, sans autre forme de procès : Commerson est « le type parfait de l'idéologue impénitent » qui « ne brillait pas par le sens des nuances », Naussau-Siegen « c'est le jeune snob parisien », et Vivez est « disciple de l'école de Rousseau et de Commerson ».

Remarquons ensuite deux tentatives de distorsion du discours rapporté. Dans la phrase « Pour lui, par définition, tout est admirable à Tahiti », Taillemite voudrait nous faire croire que Commerson nourrissait une admiration pour Tahiti antérieurement à ses observations : or, non, Commerson n'avait jamais ni vu ni entendu parler de Tahiti avant que *l'Étoile* et *la Boudeuse* n'y accostent, le caractère dithyrambique de sa description ne peut pas venir d'une *définition*. En outre, à ma connaissance Commerson n'a pas écrit les mots « 'seul coin de la terre où habitent des hommes sans vices, sans préjugés, sans besoins, sans dissensions' » : soit Taillemite fait référence à un texte que je n'ai pas réussi à retrouver, auquel cas l'omission de la référence est une négligence regrettable, soit, malhonnêteté plus grave, il présente entre guillemets un faux discours rapporté direct, alors qu'il en reformule l'idée. Deuxièmement, l'ambiguïté des guillemets autour de « 'ce qu'il faut penser' » : on pourrait croire que c'est Nassau lui-même qui emploie cette expression. Or, non, c'est un faux discours rapporté.

Enfin, le fait qu'il fasse un « 'classement' », qu'il se pose comme juge et qu'il s'autorise un champ lexical à connotations méprisantes – « diminue beaucoup à nos yeux la valeur de leurs textes », « crédibilité », « tendance » – tout cela confirme que Taillemite s'octroie une posture d'autorité par rapport à ces textes.

L'admiration n'est pas relativisée avec des arguments pertinents, elle est purement et simplement refusée. Pourquoi l'emphase des marins à propos de Tahiti ne viendrait-elle pas d'une admiration spontanée, légitime ? Pourquoi n'y aurait-il pas eu sur cette île quelque chose d'extraordinaire, qui aurait suscité l'émerveillement ? Pour Taillemite ces hypothèses sont inenvisagées et inenvisageables. À la fin de l'article, Taillemite souligne l'unanimité des marins diaristes : malgré leurs différences personnelles, ils s'accordent dans leurs louanges de l'île de ses habitants, de leurs manières de vivre. Mais cette unanimité ne l'incite pas à revoir sa grille d'analyse, au contraire. Selon une logique surprenante, pour lui c'est donc la preuve que les marins étaient tous bernés par les mêmes illusions (je souligne) :

« Une conclusion s'impose, croyons-nous, à la lecture et à la confrontation de toutes ces relations. Elles démontrent à l'évidence l'extraordinaire pénétration dans la société française de ces années 1765-1770 des grands thèmes rousseauistes. N'est-il pas frappant de voir des hommes venus d'horizons aussi différents qu'un jeune prince, un marin érudit et savant, un médecin-botaniste, un chirurgien de la marine, un volontaire navigateur au commerce et un avocat en Parlement devenu officier de plume de la marine *communier ainsi dans les mêmes stéréotypes, dans les mêmes mythes, dans les mêmes illusions* que partage même par instants le *candide* officier de la Compagnie des Indes ? »<sup>156</sup>

Ce refus de l'admiration est d'ordre idéologique, ou moral, ou politique, ou psychologique – évidemment tout est lié. Car si le refus de Taillemite de la possibilité d'une île suscitant l'admiration ou l'émerveillement est si marqué, si immédiat, c'est qu'il est viscéral avant que d'être rationnel.

L'admiration a en effet un potentiel très subversif. D'autant que, même si Taillemite n'en parle pas directement, l'admiration pour Tahiti tient pour beaucoup à la manière dont paraissait se vivre, sur cette île, la sexualité : très librement. L'article cité a été publié en décembre 1968, donc probablement écrit quelques mois avant, et il est amusant de voir que, même si l'article traite d'un événement historique vieux de deux siècles, il semble facile de relier l'argumentaire de l'auteur aux « événements » du printemps de l'année où il l'écrit. Ce printemps-là, un tag apparu sur des murs parisiens disait : « La bourgeoisie n'a pas d'autre plaisir que de les dégrader tous »...

Ces idées – la posture critique qui brandit l'accusation de « mythe », le thème du « bon Sauvage », le refus idéologique de l'admiration pour les Sauvages, la neutralisation systématique de l'enthousiasme suscité par Tahiti – seront analysées plus avant dans les chapitres suivants.

---

<sup>156</sup> P. 10.

## CHAPITRE 3

### SEXE, AMOUR, MÉTAPHORES ET RITUELS : RÉCITS DE L'ESCALE À TAHITI

L'arrivée de navigateurs sur une île isolée est probablement toujours un événement, une rupture dans la continuité et de l'espace et du temps. Contrairement aux voyages terrestres, où le chemin se déroule peu à peu, où les paysages se transforment, où l'avancée est progressive et continue, la navigation sur le Pacifique peut n'offrir au regard, pendant des dizaines de milliers de kilomètres, que la mer et rien d'autre, la mer et rien d'autre, la mer et rien d'autre jusqu'au moment où d'un coup l'île est là devant les yeux. Ce moment fulgurant – terre en vue ! – inaugure à la fois la présence de l'île et la présence des navigateurs sur l'île, puisque, une fois que les embarcations ont accosté, ils sont là pleinement, avec leurs envies d'eau douce, de terre ferme, de nourriture fraîche, avec leur besoin de redevenir des animaux terrestres, d'interagir avec les ressources de l'île.

À Tahiti, l'arrivée des premiers humains fut un bouleversement pour l'île. Elle a été relativement très récente : vers l'an 300 de notre ère<sup>157</sup>. Un ami tahitien m'a raconté que, selon lui, le peuple polynésien ne vient ni de l'Est ni de l'Ouest, mais s'est « auto-généré ». Il connaissait pourtant bien le récit officiel et assez communément admis : les humains sont arrivés en Polynésie depuis l'Asie, les pirogues à balancier transportaient à leur bord, outre des représentants de notre espèce, des cochons et des rats, et l'arrivée de ces nouveaux animaux a considérablement modifié l'écosystème de l'île, puisque jusque-là les mammifères n'y existaient pas.

Dans tous les cas, l'insularité tahitienne force à réaliser que les grandes évolutions de la planète, ce qu'on a appris ordinairement du récit de la chronologie du monde, sont en vérité des événements situés géographiquement, dont certaines zones ont pu longtemps rester en

---

<sup>157</sup> Eric Conte, *Tereraa, voyage et peuplement des îles du Pacifique*, Polymages-Scoop, 1992.

dehors<sup>158</sup>. Ainsi, il y a 220 millions d'années, sur le continent eurasiatique, les reptiles mammaliens se sont transformés, de manière progressive et continue, en mammifères ; il y a 2,8 millions d'années, en Afrique, l'*homo habilis* s'est redressé, jusqu'à acquérir parfaitement la bipédie permanente ; il y a 32 000 ans l'art pariétal a animé l'intérieur obscur des grottes européennes – peut-être y parlait-on l'indo-européen ; il y a 4000 ans des Mésopotamiens ont écrit leur comptabilité sur des tablettes de terre ; puis il y a eu les pyramides et les peignes en ivoire de l'Égypte antique, Confucius et les Dynasties asiatiques, la mythologie et la catharsis du théâtre grec, l'Empire romain, Jésus... Tahiti, pendant tout ce temps, est un trou noir historique : il n'y avait pas de mammifères, pas d'humains, aucune écriture ni aucune trace archéologique ne peut témoigner de ce qu'il s'y passait. On peut seulement supposer le vent qui faisait bruissier l'air chaud dans les feuilles, le clapotis des vagues ou le fracas des cascades, les crissements des insectes et les ramages des oiseaux.

Si du point de vue de l'histoire occidentale du monde l'île peut être *en dehors*, du point de vue de l'île, les limites avec l'ailleurs sont aussi bien marquées. L'insularité dans le Pacifique, c'est être une pointe de terre bien délimitée au milieu d'une étendue d'eau comme infinie, c'est être ce que la mer entoure<sup>159</sup>, c'est habiter un territoire qui se caractérise, qui se ressent, qui se vit essentiellement par opposition avec l'océan qui n'est pas l'île. En tahitien<sup>160</sup>, *moana* signifie à la fois *profond*, *mer*, et *bleu foncé*. On dit *moana* pour désigner la mer profonde au-delà de la barrière de corail. Le lagon turquoise, où l'on se baigne, où l'on pêche, fait encore partie de l'île, mais le *moana* (ou, transposé en français, on dit aussi : *le bleu*), c'est l'extérieur, là où ni la profondeur ni l'étendue de l'océan n'ont de limite visible.

C'est peut-être pour cette raison, parce qu'il n'y a pas de demi-mesure possible entre être à l'extérieur et être sur (dans) l'île, que les sociétés tahitiennes ont pu donner tant d'importance à l'arrivée des bateaux, à l'accueil des navigateurs.

Les premiers récits de ces accueils tahitiens qui ont pu se transmettre jusqu'à nous sont ceux des circumnavigations du 18<sup>ème</sup> siècle. Le capitaine anglais Wallis et son équipage sont arrivés en juin 1767. L'équipage de Bougainville est arrivé un an plus tard, mais comme ils

---

<sup>158</sup> Le mot *île* a une étymologie controversée. Selon certaines, le mot latin *insula* serait formé de *in-* (dans) et de *sul-* (dehors, comme dans *exsul* ou *praesul*) : la caractéristique de l'île, avant d'être entourée par la mer, serait d'être *en dehors*.

<sup>159</sup> « L'île est ce que la mer entoure, et ce dont on fait le tour, elle est comme un œuf. Œuf de la mer, elle est ronde. Tout se passe comme si, son désert, elle l'avait mis autour d'elle, hors d'elle ». Deleuze, *L'île déserte et autres textes*, Minuit, 2002, p.14.

<sup>160</sup> En tahitien d'aujourd'hui.

étaient partis d'Europe avant le retour de Wallis, ils ignoraient que les Anglais les avaient précédés à Tahiti, et pensaient être les premiers Européens à fouler le sol de cette île.

Pour les marins de Wallis comme pour ceux de Bougainville, l'accueil fut vraiment extraordinaire. Disons-le tout de suite : on leur offrait de la nourriture et des boissons en abondance, on les invitait dans les maisons et on leur jouait de la musique, et aussi on attendait d'eux qu'ils fassent l'amour avec les femmes tahitiennes.

Toute formulation que l'on pourra employer trahira forcément le sens que les Tahitiennes et Tahitiens donnaient à cela. Ce n'est pas vraiment « faire l'amour », car évidemment les connotations occidentales du terme *amour* ont peu de chance de se retrouver toutes à l'identique aux antipodes. « Avoir des relations sexuelles » pourrait paraître une formulation plus neutre, mais cette impression même de neutralité, cette connotation froidement médicale ou statistique est une trahison encore plus grande. On ne sait pas exactement le sens tahitien de ces rencontres<sup>161</sup>, mais il y avait une dimension magique, cosmologique, qui paraît moins loin de l'idée mystérieuse et romantique de *faire l'amour* que de l'idée objectivée et vidée d'affects de *avoir des relations sexuelles*.

Cette difficulté à trouver les mots pour dire ces événements, les marins l'ont ressentie avant nous. Non seulement ces événements sont étonnants parce que hors du commun pour les Européens, mais ils sont bouleversants aussi parce qu'il n'y a pas de champ discursif prêt à les accueillir, pour en formuler le récit. Pour ceux qui écrivaient leurs journaux de bord, raconter des événements qui touchent si explicitement la sexualité est rien moins qu'évident. Dans leurs textes on trouve des oscillations permanentes entre des postures contradictoires. Entre une volonté descriptive, qui veut rendre compte, tente d'objectiver, et un récit qui raconte spontanément ce qui a été vu et vécu ; entre des volontés de rationaliser et des volontés de sublimer ; entre des *topoi* relatifs au paradis, à l'Antiquité, à l'amour courtois ou au libertinage.

L'*Étoile* et la *Boudeuse* firent escale à Tahiti, du 3 au 13 avril 1768. Ces dix jours sont ceux qui ont suscité dans les journaux le plus de pages, le plus de métaphores, le plus d'enthousiasmes, le plus d'interrogations, le plus d'affirmations, le plus de locutions latines, le plus de points d'exclamations... Ce déploiement discursif paroxystique n'est pas dû uniquement aux événements sexuels, mais ceux-ci sont peut-être les plus à même de dévoiler

---

<sup>161</sup> Pour une tentative de reconstitution de la « religion » tahitienne à cette époque, voir : Alain Babadzan, *Les dépouilles des dieux. Essai sur la religion tahitienne à l'époque de la découverte*, Maison des Sciences de l'Homme, 1995.

la tension entre la vérité de l'événement, de l'expérience, et la vérité scientifique<sup>162</sup>. Peut-être parce que les corps y sont en jeu, y compris les corps des marins diaristes eux-mêmes.

L'idée de découverte est une idée scientifique qui ne met pas significativement les corps en jeu – en tout cas pas les corps de ceux qui instancient le point de vue scientifique. C'est aussi une idée essentiellement menée par des hommes : les femmes ne sont présentes ni dans l'équipage<sup>163</sup>, ni dans les instances de pouvoir qui ont décidé et financé ce voyage, ni parmi les auteurs, philosophes et scientifiques qui ont participé, depuis l'Antiquité, à définir ce qu'est la science, ce qu'est la connaissance, ce qui doit être découvert, ce qui mérite d'être connu, ce qui mérite d'être décrit. Ainsi, quand bien même le projet de description des cultures humaines consécutif à l'idée de « découverte » donne place à la différence, c'est probablement en projetant l'image de congénères différents mais comparables, c'est-à-dire principalement d'alter-egos masculins. Or, l'irruption des femmes au premier plan de la rencontre lors de l'escale à Tahiti ruine le plan où était attendue la différence.

Les marins diaristes voulaient cartographier Tahiti et décrire la culture de ce pays : ils se retrouvent face à des femmes qui veulent faire l'amour avec eux. S'en suit toute une série d'écroulements, de décalages, d'incommensurabilités : entre les désirs descriptifs et les désirs des corps ; entre l'hypothétique alter-ego Tahitien et l'irréductible différence des femmes tahitiennes, entre le volontarisme qui recherche l'objectivité et les événements inattendus et indomptables.

Je commencerai par l'étude des différents réseaux métaphoriques qui s'entremêlent dans les pages des journaux concernant Tahiti, notamment sous la plume de Fesche : on verra selon quelles modalités la Bible, la mythologie grecque et les topoï libertins s'articulent, et interrogerons les phénomènes sémiotiques et psychologiques qui motivent cette prolixité. J'analyserai ensuite comment Bougainville et Commerson expriment leur admiration pour cette île : alors que leurs enthousiasmes ont toujours été interprétés, expéditivement, comme la preuve de l'influence de Rousseau et du concept du « bon sauvage », je proposerai des hypothèses complémentaires ou alternatives. Dans la partie suivante, j'explorerai pourquoi il fut si compliqué pour les marins de comprendre ou de choisir leurs rôles lors de cette escale : je confronterai leurs discours à d'autres textes et d'autres situations mettant en jeu

---

<sup>162</sup> Cf. l'opposition entre l'*ars erotica* et la *scientia sexualis* in Foucault, *La volonté de savoir*, Gallimard, 1976, p. 76 et suiv.

<sup>163</sup> À une exception près : Jeanne Baret, déguisée en homme – voir plus loin dans ce chapitre, et au chapitre 5.

respectivement les lièvres et les lapins, les premiers émois amoureux, la nature et la culture. Enfin, en envisageant la mise en écriture des Tahitiennes et Tahitiens par les Français comme un rituel comparable<sup>164</sup> à l'accueil fait aux Français par les Tahitiennes et Tahitiens, on montrera comment les pratiques de relations et de métaphores défient les catégories, les concepts et les ontologies.

## I– Les métaphores de la séduction.

### 1. « Une main hardie et conduite par l'amour se glisse sur deux pommes naissantes ennemies l'une de l'autre ».

On propose de commencer par l'analyse des métaphores utilisées par les marins dans leurs journaux pour raconter les événements de ces rencontres sexuelles.<sup>165</sup> On s'appuiera particulièrement sur un récit dû à Fesche, jeune volontaire de vingt-trois ans. Voici l'extrait :

« Nous étions trois ensemble, nous partons à dessein de nous promener escortés d'une troupe d'insulaires, nous arrivons dans une case où nous sommes bien reçu par le maître de la maison, d'abord il nous fait voir ses possessions, nous faisant entendre qu'il attendait ses femmes qui devaient arriver dans peu. [...] Après quelque temps de promenade, nous retournâmes à son logis où nous trouvons sa femme et une jeune fille de 12 à 13 ans. On nous fait asseoir, on apporte des cocos, des bananes, on nous invite à manger, nous les satisfaisons. Nous voyons ensuite chacun d'eux s'emparer d'une branche de feuillage et se ranger en cercle autour de nous, un des assistans s'empara d'une flûte dont il en tira des sons doux et agréables et on apporta une natte que l'on étendit sur la place et sur laquelle s'assit la jeune fille. Les signes de tous les Indiens nous firent bien comprendre le fait dont il s'agissait, cependant cet usage étant si contraire à ceux établis pour nous et voulant en être assuré, un de nous s'approche de la victime offerte, lui fait présent d'une fausse perle qu'il lui attache à l'oreille, risque un baiser qui lui fut bien rendu. Une main hardie et conduite par l'amour se glisse sur deux pommes

---

<sup>164</sup> Par « comparable » je veux dire : incommensurable, donc comparable. Comme l'écrit Viveiros de Castro : c'est aux comptables de comparer les choses commensurables, l'anthropologie doit comparer des choses incommensurables. (*Métaphysiques cannibales*).

<sup>165</sup> Cette section développe une approche publiée dans : Anaïs de Haas, «Les métaphores de la séduction dans les journaux des marins français à Tahiti en avril 1768 », *Journal de la Société des Océanistes*, 2014/1 (n° 138-139).

naissantes ennemies l'une de l'autre et dignes comme celles d'Heleine de servir de modèle à des coupes incomparables par la beauté et l'agrément de leur formes. La main glissa bientôt et par un heureux effet de hasard, tomba sur des appas cachés encore par une de leur toille, elle fut bientôt ôtée par la fille elle-même que nous vîmes alors avec le seul habillement que portoit Eve avant son péché. Elle fit plus, elle s'étendit sur la natte, frappa sur la poitrine de celui qui étoit son agresseur, lui faisant entendre qu'elle se donnoit à lui et écarta ces deux obstacles qui empêchent l'entrée de ce temple où tant d'hommes sacrifient tous les jours. L'appel étoit bien engageant et l'athlète qui la caressoit connoissoit trop bien l'art de l'excrime pour ne pas la prendre sur le temps si la présence de 50 Indiens qui l'environnoient n'eut, par un effet de nos préjugés, mis un frein à ses désirs violents, mais quelque ardeur qui vous anime, il est bien difficile de surmonter tout d'un coup les idées avec lesquelles on a été nourri. Après quelque temps de séjour dans cette case, nos yeux las de regarder et de toucher, nous nous retirâmes, les habitants forts mécontents de nous voir aussi peu âpre à la curée et même nous le témoignant. »<sup>166</sup>

Outre l'aspect déroutant des événements relatés, c'est bien le foisonnement des réseaux isotopiques qui surprend et amuse. Cet écheveau métaphorique, que l'on va tenter de démêler, caractérise en fait l'ensemble des pages des journaux concernant l'escale à Tahiti.

## **2. « Eve », le « sacrifice » et l'« art de l'escrime » : fixer de vertigineuses incompréhensions.**

Notons tout d'abord le recours fréquent à des périphrases : « le fait dont il s'agissoit », « le seul habillement que portoit Eve avant son péché », « l'entrée de ce temple où tant d'hommes sacrifient tous les jours »... Ces détours peuvent bien sûr être expliqués par la bienséance de ce jeune homme courtois du XVIIIème siècle, pour qui les mots précis de la sexualité ne viennent pas spontanément à la plume. Néanmoins ces périphrases témoignent aussi d'une motivation du discours, d'une licence de l'expressivité. Fesche ne se limite pas à une description efficace et succincte, mais laisse son langage libre de se déployer : ce récit ne se borne pas à *rendre compte*, il veut vraiment *raconter*.

Pour raconter le corps de la jeune Tahitienne, dans cet extrait, Fesche mobilise deux figures de femmes mythologiques : Ève et Hélène. Les mythologies bibliques et antiques constituent en fait un paradigme récurrent dans toutes les pages des journaux concernant cette escale. Les jeunes et belles Tahitiennes sont très fréquemment évoquées par les noms Ève, Hélène et Vénus, et ces antonomases sont les termes de départ d'une expansion synecdotique

---

<sup>166</sup> Journal de Fesche, *BCAM*, t.II, p.81

qui englobe le lieu tout entier dans cette isotopie de l'amour. L'île qui avait été de prime abord baptisée par Bougainville « Mont de Bourbon » devient ainsi très rapidement sous les plumes des diaristes « l'isle de Cythère », « l'isle de l'Amour », « le jardin d'Eden », « l'isle de Vénus ».

Ces recours aux figures les plus importantes de la cosmogonie occidentale montrent tout d'abord, à mon avis, que les marins ont été fortement impressionnés par les événements auxquels ils étaient confrontés. Pour autant, ni les métaphores édeniques ni les métaphores mycéniennes ne parviennent à satisfaire leurs aspirations descriptives: dans ce réservoir paradigmatique, les images bibliques et antiques sont invoquées comme un leitmotiv, mais indistinctement les unes des autres... preuve que ni la Bible ni les dieux de la Grèce Antique ne parviennent à épuiser, à fixer la fascination qu'exerce sur eux Tahiti.

Alors, évidemment, ces pages des journaux montrent que les marins ont compris « de travers » la cosmologie Tahitienne, puisqu'ils invoquent leur propre mythologie pour rendre compte des comportements étrangers qui n'y sont reliés d'aucune manière. Mais à ce reproche, on peut répondre d'une part que les discours des marins laissent entrevoir qu'eux-mêmes ne sont pas satisfaits de ces descriptions, et d'autre part qu'ils avaient tout de même eu l'intuition que ces événements sexuels relevaient de quelque chose de très fortement symbolique, de quelque chose de mythique. En effet, outre les références mythologiques, on trouve dans notre extrait le mot « temple », le verbe « sacrifier », et dans d'autres passages le mot « culte » (« culte à Vénus »).

Mon hypothèse est donc que les réseaux métaphoriques actualisés par les marins ne sont ni des purs fantasmes – ils sont attentifs aux références réelles –, ni un plaquage ethnocentrique négligeant la différence de l'altérité tahitienne – les mythologies occidentales sont invoquées *par défaut* – mais plutôt la manifestation discursive d'un grand désarroi dans leur effort de fixation de ces vertigineuses incompréhensions.

Ainsi, quand les marins recourent aux concepts d' « amour » et de « mariage » pour signifier ces événements, il faut voir dans ces métaphores exactement ce qu'a décrit Roy Wagner dans *The Invention of Culture*<sup>167</sup>. Pour surmonter le « choc culturel » – un sentiment d'inadéquation, de perte de contrôle –, ils tentent de fixer dans leur propre langage les choses qu'ils ne peuvent fixer, qu'ils ne peuvent contrôler autrement.

On pourrait peut-être même interpréter comme un paroxysme du désir de fixation, dans l'extrait cité de Fesche, cet étrange éloge des seins de la jeune fille : « deux pommes [...]

---

<sup>167</sup> Roy Wagner, *The Invention of Culture*, Chicago et Londres : University of Chicago Press, 1981 (1975).

dignes comme celles d'Heleine de servir de modèle à des coupes incomparables par la beauté et l'agrément de leur formes ». Fesche, dans son admiration, voudrait transformer en coupes, c'est-à-dire en objet, l'anatomie de la troublante jeune Tahitienne... Dans *Métaphysiques cannibales*<sup>168</sup>, Eduardo Viveiros de Castro a analysé les modalités de connaissance de la modernité occidentale comme un effort de désobjectivation – en contraste avec le chamanisme amérindien où la connaissance passe par la subjectivation, la révélation de l'intentionnalité – : la remarque de Fesche semble une illustration saisissante de cette volonté d'objectivisation.

Un autre réseau métaphorique remarquable dans les pages des journaux relatives à cette escale, déjà largement perceptible dans l'extrait cité ici, est celui du combat : l'escrime, le risque, la hardiesse, l'agresseur et la victime sont tour à tour évoqués pour décrire les gestes du marin face à la jeune fille. Ces métaphores guerrières relèvent en fait de l'isotopie du libertinage. Sade, Choderlos de Laclos, décrivent eux aussi le séducteur comme un stratège, qui doit enjôler ou piéger sa « victime ». Mais dans ce contexte, lors de cette escale des Français, ces formules semblent tout à fait hors de propos : les femmes n'ont absolument pas besoin d'être « piégées », puisque toute la société tahitienne les incite à s'offrir d'elles-mêmes...

Alors pourquoi les marins utilisent-ils malgré tout la métaphore du séducteur stratège et guerrier ? Une hypothèse psychologique apparaît : puisqu'au moment des événements les rôles du topos libertin du XVIIIème siècle sont inversés – la femme tahitienne s'offre, et quand l'homme français n'obtempère pas on lui en fait le reproche –, au moment de l'écriture les marins pourraient avoir eu tendance à charger leurs récits d'images de séducteurs-stratèges, pour rééquilibrer leurs ego masculins mis à mal... D'autant plus que nos marins ont avoué à plusieurs reprises leur anxiété à ce sujet. Ainsi Fesche, à la suite de l'extrait cité, tient à assurer à ses lecteurs que :

« plusieurs françois, moins susceptibles de délicatesse, le même jour, ont trouvé plus de facilité à lever les préjugés » ;

et encore, après un autre épisode similaire :

---

<sup>168</sup> Eduardo Viveiros de Castro, *Métaphysiques cannibales*, Paris, PUF, 2009.

« cette seule occasion suffisoit pour donner une mauvaise idée de la galanterie et de la bouillante ardeur si généralement reconnu dans les françois si le séjour fait dans cette isle que nous avons nommé la Nouvelle Cythère à cause des mœurs de ses habitants ne nous eut procuré l'occasion d'effacer amplement la mauvaise opinion qu'il devoient avoir conçu de nous. ».

Le récit du faux combat entre la femme qui veut et l'homme qui cherche à la piéger donne ainsi lieu à des juxtapositions antithétiques tout au long de l'extrait : « victime / offerte », « risque un baiser / qui lui fut bien rendu », « une main hardie / et conduite par l'amour »... Quand on a pris conscience de ces antinomies, la dernière, la fin de l'extrait, résonne d'autant plus comiquement : « L'appel étoit bien engageant et l'athlète qui la caressoit connoissoit trop bien l'art de l'excrime pour ne pas la prendre sur le temps si la présence de 50 Indiens qui l'environnoient n'eut, par un effet de nos préjugés, mis un frein à ses désirs violents, mais quelque ardeur qui vous anime, il est bien difficile de surmonter tout d'un coup les idées avec lesquelles on a été nourri. ». Le début de la période est pompeusement cadencé, la protase vante l'adresse du combattant, crée un suspens avec l'acmé sur le mot « temps » ...puis l'apodose rappelle le contexte – la présence de tout le village autour du couple –, révèle à quel point toute cette mise en scène discursive est factice, et tente d'éluder cette contradiction dans un touchant sursaut de justification – « mais »...

### **3. Venus « nous quitta d'un air piqué et se sauva dans sa pirogue » : embarras sexuel, débâcle discursive**

L'emphase des discours des marins relatant les rencontres sexuelles à Tahiti est incontestable. Mais plutôt que d'expliquer les causes de cette emphase par l'androcentrisme et le racisme des marins<sup>169</sup>, il me paraît plus pertinent d'interpréter cette emphase comme résultant de leur besoin de se justifier par rapport aux normes de la virilité dans la société occidentale – éventuellement aussi par rapport aux attentes de la société tahitienne, comme on va le voir –, et d'atténuer ainsi leur désarroi après des événements pour le moins troublants.

---

<sup>169</sup> Cette perspective a été argumentée par Serge Tcherkézoff dans *Tahiti - 1768. Jeunes filles en pleurs. La face cachée des premiers contacts et la naissance du mythe occidental*, publié en 2005 aux éditions Au vent des îles (Pirae, Tahiti). Cette analyse fait appréhender la complexité des événements et des interprétations qui se sont joués à Tahiti lors de ces dix jours, et montre d'éventuels biais occidentaux et masculins dans la manière par laquelle les femmes Tahitiennes ont été perçues et décrites. Je pense néanmoins que, pour analyser les biais « sexistes » des discours des marins par rapport à la réalité des événements, il faut aussi être attentif à la possibilité que les événements aient tourmenté les marins eux-mêmes – car, tout de même, ce que l'extrait du journal Fesche cité ici finit par raconter, c'est une impuissance sexuelle.

Ces embarras sexuels semblent en effet être interprétés par les Tahitiens comme une inconvenance politique, voire comme une incongruité cosmologique. Marshall Sahlins, pour expliquer l'ire des Hawaïens provoquée par le retour sur leur île du navire du capitaine Cook, après un premier départ avorté du fait d'une avarie du mât, écrit : « le problème n'était ni empirique ni pratique : il était cosmologique – et, à cet égard, l'état du mât du *Resolution* était proprement inintelligible. »<sup>170</sup> Un même type d'incommensurabilité a probablement caractérisé les rencontres sexuelles inabouties, à Tahiti en avril 1768.

Dès le premier jour, Fesche évoquait le mécontentement des Tahitiens face aux attitudes trop scrupuleuses des Français :

« Cette nouvelle Vénus, après avoir longtemps attendu, voyant que ni les invitations de ses concitoyens et principalement de ses vieillards, ni l'envie qu'elle témoignait elle-même d'offrir avec un de nous quel qu'il fut un sacrifice à Vénus, ne pouvoient nous engager à transgresser les règles de la décences et des préjugés établis pour nous, sentiment qu'elle interprétait peut-être à notre désavantage, nous quitta d'un air piqué et se sauva dans sa pirogue. »<sup>171</sup>

Mais là où le marin fait l'inférence d'un jugement sur sa virilité, et s'en inquiète comme tel, le mécontentement de la Tahitienne prend lieu sur une autre dimension. On aura pu remarquer encore une fois, dans ce dernier extrait, une juxtaposition antithétique: « un air piqué » / « se sauva ». Par l'adjectif « piqué », par le contexte discursif dans lequel il s'insère, Fesche nous dit que la femme est énervée parce qu'elle n'a pas pu faire l'amour avec un marin comme elle l'escomptait. Et pourtant, avec le syntagme verbal suivant « et se sauva dans sa pirogue », il essaie de nous en donner une toute autre image : l'image d'une ingénue qui s'enfuirait pour échapper à son séducteur, au piège qu'il lui aurait tendu... Cette amusante discordance montre encore une fois que le désarroi sexuel, social, ontologique que subissent les marins est le moteur principal de la versatilité discursive dans les journaux, du foisonnement et de la variété des métaphores.

« Amour », « mariage », « culte », « sacrifice », « hospitalité »... : tous ces concepts occidentaux ont été tour à tour invoqués dans les journaux pour tenter d'interpréter l'incommensurable étrangeté des requêtes sexuelles de la société tahitienne aux marins

---

<sup>170</sup> Marshall Sahlins, *Des Iles dans l'histoire*, Paris : EHESS, 1989, p. 134.

<sup>171</sup> *BCAM.*, t.I, p.80

français. Encore une fois, l'hétérogénéité de l'ensemble montre que les emplois de ces termes n'expriment pas un jugement ferme, assuré et satisfait<sup>172</sup>.

#### **4. Bricolage sémiotique : les métaphores des marins comme parole « sauvage »**

Les Tahitiens parlaient une langue inconnue, vivaient dans un autre monde que celui des Français : évidemment, ces derniers, en dix jours, n'ont pas pu comprendre les motivations de leurs comportements. Pourtant, à partir du moment où ces six diaristes prenaient la plume et se penchaient sur leurs cahiers, ils prenaient dans le même temps la décision de donner un sens aux événements auxquels ils avaient assisté ou participé. En 1768, les questionnements réflexifs des sciences humaines ne constituaient pas un arrière plan méthodologique habituel comme il peut l'être aujourd'hui. En outre, les marins n'écrivaient pas des journaux intimes: les mots qu'ils calligraphiaient étaient destinés à être lus par leurs familles, amis – et par le roi en ce qui concerne le journal de Bougainville. Dans les journaux de bord, il ne s'agissait donc pas pour les marins de discourir sur leurs capacités personnelles à expliquer ou non les événements et la culture tahitienne. Il fallait avant tout raconter, signifier, cette île et ses habitants que personne en Europe ne connaissait encore.

Quand Serge Tcherkézoff analyse le « mythe occidental de la sexualité polynésienne », le terme « mythe » est connoté péjorativement : les marins auraient « inventé », auraient « tout déformé »<sup>173</sup>, ils auraient initié la divulgation d'une fausse idéologie. Je voudrais quant à moi, à partir de ces analyses linguistiques, considérer l'autre aspect de la polysémie du terme « mythe ». Car, en somme, cette interprétation occidentale de Tahiti comme « Nouvelle Cythère » constitue un récit invoqué pour comprendre des

---

<sup>172</sup> C'est pourquoi je trouve problématique la manière dont Serge Tcherkézoff analyse l'occurrence du terme « hospitalité ». Bougainville, pour parler de ce qui se passe quand de jeunes Tahitiennes sont présentées aux marins, écrit : « on a célébré l'hospitalité », et la métaphore se retrouve aussi dans d'autres journaux. À partir de cela, Serge Tcherkézoff analyse : « Les voyageurs [...] n'ont vu dans les jeunes femmes polynésiennes que des courtisanes [...]. », « [Bougainville] assimile cette offrande de jeune fille au contexte de l'homme européen séduisant une femme dans une auberge et recherchant alors une intimité pour assouvir son désir. Incapable de relativiser le contexte et de voir qu'il s'agit d'un rituel, peut-être même d'un rite sacrificiel, et non d'une passade dans une auberge, il ne lui reste qu'à relativiser la coutume de l'hospitalité. » (*Tahiti – 1768...*, *op.cit.*, p.202).

Bien sûr, Bougainville – et les autres –, pour signifier ce qu'ils voient et ce qu'ils vivent, essaient des analogies avec leurs propres concepts : ici l'hospitalité. Mais les marins auteurs des journaux ne paraissent pas se sentir comme s'ils étaient chez eux, « séduisant une femme dans une auberge ». Il me semble rapide et excessif de voir dans la métaphore que fait Bougainville une « assimilation ». Considérer uniquement cette analogie, et la critiquer comme un jugement définitif, qui alimenterait ainsi le réquisitoire contre le « sexisme » des marins, c'est manquer toute une étape de leur expérience.

<sup>173</sup> *Tahiti 1768 : Jeunes filles en pleurs. La face cachée des premiers contacts et la naissance du mythe occidental*, *op.cit.*. Dans le chapitre suivant je commenterai plus avant ce livre et d'autres écrits de Tcherkézoff.

phénomènes qui échappent aux efforts directs de description : l'anthropologie structurale pourrait ne pas désavouer cette définition de « mythe ».

Considérer les écrits des marins non comme un mythe-mensonge, mais, d'un point de vue plus structural et moins moral, comme un mythe-explication du monde, permet de penser autrement les phénomènes d'interprétation en jeu lors de cette interaction. D'abord, les marins diaristes se réfèrent à leur propre mythologie antique et biblique, et aux topos du libertinage, pour pouvoir percevoir, signifier, pour pouvoir parler de cette situation étrange dans laquelle ils sont. Ensuite, ce faisant, ils participent peut-être, malgré eux, à la création de quelque chose comme un mythe : l'allégorie de Tahiti comme l'île de l'Amour.

Cet angle d'analyse permet en outre de concevoir une symétrie entre, d'une part, le « mythe » tahitien concernant la toute puissance de ce qui provient de la mer, et, d'autre part, le « mythe » à travers lequel les Français ont appréhendé les Tahitiens. Selon Marshall Sahlins toute culture contient – est capable d'expliquer – le monde entier. Les cultures « sont toujours universelles dans leur portée, et, par là même, capables d'intégrer des objets et des personnes étrangères dans des relations logiquement cohérentes » ; « toute société connue de l'histoire est une société globale, chaque culture un ordre cosmologique [...], englobant l'univers entier dans son propre schème culturel »<sup>174</sup>. Dans cette perspective, les récits des marins témoigneraient ainsi moins d'une « invention » inique et condamnable, que de la manifestation d'un invariant anthropologique : en nous racontant d'un côté la manière dont les Tahitiens se comportent avec eux, et de l'autre côté la manière dont eux-mêmes perçoivent les indigènes, les journaux des marins nous donnent à voir deux manières d'interpréter l'Étranger mises en face à face, deux bricolages sémiotiques, émanant d'un phénomène peut-être universel.

Lévi-Strauss, dans *La Pensée sauvage*, propose une distinction entre la « pensée domestiquée », se définissant par un projet, une logique *a priori*, et la « pensée sauvage » où une logique se développe *a posteriori*. La première produit des événements par l'expérimentation, par une volonté consciente et dans le but de faire progresser la connaissance ou de rentabiliser des phénomènes ; la seconde consiste à expliquer les événements du présent par d'autres événements passés, faisant ainsi advenir de l'intelligible par l'agencement implicite d'éléments concrets. L'expérimentation scientifique, telle que nous la connaissons en Occident, est ainsi le parangon de la pensée domestiquée, alors que les

---

<sup>174</sup> Marshall Sahlins, *La découverte du vrai Sauvage et autres essais*, Paris : Gallimard, 2007, p. 287.

mythes sont des manifestations archétypales de la pensée sauvage. Ces deux types de pensées n'ont pourtant pas une valeur équivalente : la pensée sauvage – ou pensée mythique – semble être forcément antérieure, puisqu'elle serait « la condition de toute pensée », la modalité première de connaissance.

Translatée sur le plan des discours, cette distinction pourrait nous faire mieux comprendre deux tendances expressives, deux modes de description qui s'opposent singulièrement dans les pages des journaux concernant Tahiti.

Rappelons-nous qu'une des ambitions de cette expédition dirigée par Bougainville était explicitement la « découverte » : augmenter – voire même achever ! – la connaissance de la géographie, de la flore, de la faune, et des sociétés humaines. La méthode naturaliste et taxinomique est employée pour ce projet : collecter des données sur les phénomènes ou les réalités rencontrées, en ramenant tout le système du visible à un système de variables, dont toutes les valeurs peuvent être assignées, soit par un chiffre, soit par une description méthodique et finie, dont les critères ont été établis *a priori*. Projet, logique *a priori*, engrangement de connaissances positives : les passages des journaux qui exploitent cette méthode taxinomique relèvent clairement de la « pensée domestiquée ».

À l'inverse, les descriptions plus libres, là où abondent les métaphores qui bricolent du sens à partir d'éléments préexistants dans le réservoir mythologique occidental, manifestent l'activité d'une pensée « sauvage ». Les taxinomies sont conscientes, voulues, prévues. Les métaphores paraissent fortuites, contingentes, et pourtant inévitables à partir du moment où les marins ont fait le choix de parler de ce qui les trouble.

Ces manifestations linguistiques de deux types de pensée différents procèdent pourtant d'une même exigence intellectuelle de signification. Selon Lévi-Strauss, l'attribution d'une signification *précède* la connaissance de cette signification : « l'homme dispose dès son origine d'une intégralité de signifiants, dont il est fort embarrassé pour faire l'allocation à un signifié, donné comme tel sans pour autant être connu »<sup>175</sup>. Le projet taxinomique permet de résorber positivement cet excès de signifiant, qui était, en quelque sorte, prévu : les taxinomies, les noms, les cases, étaient déjà tout prêts, et ne demandaient qu'à se remplir des nouveaux signifiés qu'on allait rencontrer. En revanche, l'usage de métaphores marque un rapport d'inadéquation entre l'excès de signifiant à disposition et le signifié empirique inattendu, imprévu.

---

<sup>175</sup> Lévi-Strauss, « Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss », in Marcel Mauss, *Sociologie et anthropologie*, Paris : PUF, 2010 (1950).

On peut voir là deux tendances différentes du langage : la parole « domestiquée » des taxinomies montre un projet de langage, quand la parole « sauvage » des métaphores montre la partie vive du langage, qui, comme les tentacules tactiles des pieuvres, tâtonnent et s'enroulent autour des nouveautés non anticipées.

Ainsi Paul Ricoeur proposait-il, avec son concept de « métaphore vive », de considérer la métaphore non pas seulement quant à sa fonction poétique, mais aussi pour sa fonction référentielle :

« Je me suis risqué, en conséquence, à parler non seulement de sens métaphorique, mais de référence métaphorique, pour dire ce pouvoir de l'énoncé métaphorique de re-décrire une réalité inaccessible à la description directe. »<sup>176</sup>

## 5. Singularités de la pratique gnoséologique occidentale

Pour autant, alors que le « bricolage sémiotique » semble être un processus commun, les modalités selon lesquelles d'une part les Tahitiens, d'autre part les marins français, l'ont déployé lors de cette rencontre diffèrent. Les Tahitiens avaient, semble-t-il, « prévu », interprété à l'avance, l'arrivée des Européens. Quand ces derniers sont arrivés, d'après ce que l'on peut lire dans leurs journaux, les indigènes semblaient assez assurés de ce qu'ils devaient faire face à cet événement, bien qu'ils ne l'aient pas provoqué activement.

En contraste, les circumnavigation depuis la France et l'Angleterre, menées successivement par John Byron (1764-1766), Samuel Wallis (1766-1768), Louis-Antoine de Bougainville (1767-1769) et James Cook (1768-1771, 1772-1775 et 1776-1780) témoignent d'une volonté de signification prospective dans l'espace. Soutenus et financés par George III et Louis XV, ces voyages n'étaient pas seulement des initiatives individuelles, mais des ambitions qui engageaient les nations. La modernité occidentale a ainsi *projeté* ses voyages et sa « *libido interpretandi* » jusqu'à l'autre bout du monde. Voilà la modalité selon laquelle les royaumes français et anglais de la double décennie 1760-80 ont englobé l'univers entier dans leur propre schème culturel : en le caractérisant comme de nouvelles choses à connaître, et qu'il faut aller voir pour connaître.

---

<sup>176</sup> Paul Ricoeur *Temps et Récit*, Tome 1, Seuil, 1983, p. 13.

Une fois les bateaux arrivés, au cours de l'interaction, le choc culturel n'a pas non plus été négocié de la même manière selon chaque partie. Comment les Tahitiens ont-ils donné sens à la différence des marins français ? On peut faire l'hypothèse que c'est en leur apportant de la nourriture, en voulant avoir faire l'amour avec eux. Comment les marins diaristes ont-ils, eux, donné sens à l'altérité tahitienne ? On peut faire l'hypothèse que c'est en voulant la raconter. L'écriture a pour cela une importance majeure, puisqu'elle synthétise d'une part la fixation par le langage, notamment au travers du phénomène de métaphorisation décrit par Roy Wagner, et d'autre part une matérialisation de cette parole, qui, servant une volonté d'objectivation, permet la conservation, l'enregistrement. Du fait de l'écriture, les modalités abstraites et concrètes de ce désir de fixation se rejoignent... jusqu'à aujourd'hui, où la tradition archivistique se poursuit et conserve les manuscrits des journaux *a priori* pour l'éternité.

Ainsi, le fait que l'on puisse aujourd'hui consulter les manuscrits originaux de journaux des marins n'est pas seulement ce qui permet de continuer leur analyse, mais est tout à fait en continuité avec le fait que les marins aient écrit ces journaux. À l'inverse, le fait qu'il n'existe pas de traces écrites relatant ces événements du point de vue des Tahitiens n'est pas une absence regrettable – même si, bien-sûr, de notre point de vue exégétique on aurait rêvé pouvoir faire la comparaison avec ce qu'auraient pu être les écrits tahitiens. Mais si la société Tahitienne avait été une société à écriture, son ontologie n'aurait pas été la même, les événements n'auraient pas été les mêmes, et peut-être n'auraient-ils pas permis de faire prendre conscience de l'usage particulier que l'Occident a fait du langage lors de ces circonstances. C'est l'incommensurabilité de cette rencontre qui rend son analyse infinie.

En somme, ce que nous disent ces journaux, c'est que la vocation ultime du désir de connaissance dont les marins étaient investis, c'était la trace écrite. Les marins pensaient arriver à mieux connaître les Tahitiens non pas en les mangeant, non pas en les tuant, non pas en ayant des relations sexuelles avec eux, mais bien en traçant des circonvolutions d'encre sur des feuilles de papier. Il semble que ce désir de connaissance était même en opposition avec l'idée de « prédation » – manger, tuer, etc.

C'est pourquoi considérer cette escale d'avril 1768 en considérant les marins uniquement comme des colonisateurs coupables, c'est non seulement risquer d'infléchir l'analyse des discours des marins<sup>177</sup>, non seulement aussi, paradoxalement, risquer de

---

<sup>177</sup> On pourrait ainsi interroger la manière dont Serge Tchekézoïff analyse le terme « pleurs » en l'isolant de son contexte discursif, et lui donne une importance exagérée, alors qu'on ne trouve qu'une unique occurrence de ce terme dans l'ensemble des journaux. Relisons le passage entier :

dévitiser la pensée de l'indigène dont on veut prendre la défense<sup>178</sup>, mais aussi manquer une particularité remarquable de ce moment de la « découverte » occidentale de Tahiti: le rapport antinomique entre prédation et connaissance manifesté par les marins lors de cette escale.

Certes, la modalité gnoséologique occidentale et la colonisation sont peut-être – sûrement – liées. Mais plutôt que de les assimiler, la critique évidemment nécessaire de la seconde pourrait être affinée et enrichie par l'étude de la première. Et puisque l'écrit est le cœur de cette ambition de connaissance, l'analyse sémiotique semble un outil approprié pour une heuristique de ces récits de malentendus.

## II– Une admiration intense et instable : l'enthousiasme et ses raisons

### 1. Bougainville « Tant que je vivrai, je célébrerai l'heureuse île de Cythère ».

L'extrait que l'on propose d'étudier ici vient du journal de Bougainville, le jour du départ de Tahiti. Il s'agit donc d'un adieu, d'une description finale mais qui, comme on va le voir, est loin d'avoir une posture assurée et conclusive sur cette escale, malgré les apparences.

« Je ne saurais quitter cette isle fortunée sans renouveler ici les éloges que j'en ai déjà faits. La nature l'a placée dans le plus beau climat de l'univers, embellie des plus riants aspects, enrichie de tous ses dons, couverte d'habitants grands, beaux, forts. Elle-même leur a dicté des loix, ils les suivent en paix et forment peut-être la plus heureuse société qui existe sur ce globe. Législateurs et philosophes, venez voir ici tout établi ce que votre imaginaire n'a pu même rêver. Un peuple nombreux, composé de beaux

---

« Leur mariages se font je crois en public, je tire cette conjoncture de ce qui est arrivé peut-être aux deux tiers des français, des pères et des mères amenoient leurs filles, les présentoient à celui qu'il leur plaisoit, les engageoit à consommer l'œuvre de mariage avec elle. La fille frappoit sur la poitrine de celui à qui elle étoit offerte, lui disant plusieurs mots qui exprimoient suivant le sens que nous leur avons attribué l'abandon qu'elle lui faisoit de sa personne, se couchoit par terre et se dépouilloit de ses vêtements. Plusieurs faisoient des façons quand il s'agissoient d'en venir au fait, se laissoient vaincre cependant. Durant l'opération les assistants insulaires toujours en grand nombre, faisoient un cercle à l'entour, une branche de feuillage à la main, quelque fois ils jettoient sur l'acteur une de leurs toiles, comme à Cythère on couvroit les amants heureux de branches de feuillage. S'il se trouvoient parmi eux quelqu'un qui eut une flutte, il en jouoit, d'autres l'accompagnoient en chantant des couplets dédiés au plaisir. L'opération finie, la fillette pleuroit, se consolait aisément et faisoit mil caresses à son nouvel époux ainsi qu'à tous ceux qui avoient été spectateurs. » (Journal de Fesche, *BCAM*, t.II, p.84)

Voilà l'apogée de la souffrance dans les récits des relations sexuelles entre marins et Tahitiennes en avril 1768.

<sup>178</sup> Par exemple, Serge Tchekézoïff affirme que « l'hypothèse de certains Français sur le désir des jeunes filles elles-mêmes, toujours à la recherche d'amants, est totalement intenable pour le type de rencontres décrites, compte tenu du jeune âge de ces filles » (p. 186) Effectivement, selon *nos* définitions, entre douze et dix-huit ans, ces Tahitiennes étaient des enfants. Mais que sait-on de la manière dont les Tahitiens considéraient cela ?

hommes et de jolies femmes, vivant ensemble dans l'abondance et dans la santé, avec toutes les marques de la plus grande union, connoissant assez le mien et le tien pour qu'il y ait cette distinction dans les rangs nécessaire au bon ordre, ne le connoissant pas assez pour qu'il y ait des pauvres et des fripons, maintenant les établissemens et la police de première nécessité, tels que de grands chemins, c'est-à-dire des sentiers publics (en faut-il d'autre à qui ne va qu'à pied), des balises pour les récifs, des feux de nuit sur des islots qui servent à la pêche et à la navigation, des plantations d'arbres fruitiers etc... Ayant des arts ces connoissances élémentaires qui suffisent à l'homme encore voisin de l'état de nature, travaillant peu, jouissant de tous les plaisirs de la société, de la danse, de la musique, de la conversation, de l'amour enfin, le seul Dieu auquel je crois que ce peuple sacrifie. Ici le sang ne coule pas sur ses autels ou si quelquefois l'autel en est rougi, la jeune victime est la première à se féliciter de l'avoir répandu. Il n'est point question dans son culte de mystère ni de cérémonies cachées : c'est en public qu'on le célèbre et la joye de ce peuple ne peut se dépeindre toutes les fois qu'il assiste aux transports d'un couple entrelassé dont les soupirs sont la seule offrande agréable à leur Dieu. Chaque jouissance est une fête pour la nation.

Pour bien décrire ce que nous avons vu, il faudroit la plume de Fénelon, pour le peindre, le pinceau charmant de l'Albane ou de Boucher. Ce peuple a la gayeté du bonheur et ce penchant à une douce plaisanterie qu'enfantent nécessairement le repos et la joye. Les hommes y ont plusieurs femmes et les filles tous les hommes qu'elles veulent. Nous avons vu les enfants partager également les soins du père et de la mère. La plus grande propreté embellit les mœurs de cette nation. Tous se lavent sans cesse et jamais ils ne mangent ni ne boivent sans se nettoyer la bouche avant et après. J'ignore s'ils connoissent la guerre avec des étrangers. On a vu à quelques uns des cicatrices admirées par nos chirurgiens et dont les blessures semblaient faites par des pierres. Ils ont pour armes des arcs, des frondes, et des lances d'un bois de fer fort dur. Je n'y ai vu qu'un seul homme estropié, encore paroissoit-il l'avoir été par une chute, sans doute d'un cocotier. Notre major m'a assuré qu'il avoit vu sur plusieurs les funestes traces de la petite vérole, j'ai pris toutes les mesures possibles pour que nous ne leur communicassions pas l'autre.

Ont-ils une religion, n'en ont-ils point ? Je n'ai vu aucun temple, aucune pratique extérieure d'adoration, celles que nous avons faite devant eux ne les ont ni frappés ni intéressés. Dans les maisons des principaux, on trouve deux grandes figures de bois, une de chaque sexe. Pour savoir si ce sont des idoles, on s'est mis à genoux devant, ensuite on a craché dessus, on les a foulées au pieds, ces actes si différens ont également attiré la risée des Indiens spectateurs.

À l'égard des morts, il est certain qu'il ont un rit, solennellement suivi et pour lequel il y a des ministres publics. J'ignore s'ils enterrent les morts. Ils les exposent sur des cadres sous des hangards presque jusqu'à ce que les corps soient devenus squelettes. Ils les retirent ensuite dans leurs maisons et l'eatwa ou ministre des morts vient y exercer son dégoûtant ministère. Quelle est la fin de ces cérémonies ? Je ne le sais pas, je sais seulement que le même mot qui, dans leur langue, exprime le sommeil, exprime aussi la mort : emoe, disent-ils, il dort.

Si l'Indien qui vient avec nous vit et que nous parvenions à l'entendre, nous en tirerons sur sa patrie des connoissances intéressantes à l'humanité. Jusques là, je n'affirme que ce que j'ai vu, je

propose comme probable ou problématique ce que me paroît tel et je n'oublie pas cette maxime de Cicéron : 'ne incognita pro cognitis habeamus his que temere assentiamus.'

J'ai parlé de leur pirogues, de leurs hameçons, de leurs filets et sennes absolument semblables aux nôtre, de leurs cordages, de leur étoffes différemment coloriées, de leurs nattes, de leurs voiles. En général ce qu'ils font est très artistement fait et dénonce la plus grande aptitude à tous les arts. Ce qu'ils ont actuellement de plus précieux, c'est une teinture rouge qui nous parut supérieure même à celle des Gobelins. Je n'ai rencontré aucun indice de minéraux. Notre aumônier m'a positivement assuré avoir vu de fort près un morceau d'un minéral rouge, je ne sais où il a passé. On y trouveroit certainement des perles, puisque nous y avons eu des huitres perlières. Au reste il est à souhaiter pour les habitans que la nature leur ait refusé les objets de la cupidité européenne. Ils n'ont besoin que des fruits que la terre y prodigue sans culture, le reste, en nous attirant, leur attireroit tous les maux du siècle de fer.

Adieu, peuple heureux et sage, soyez toujours ce que vous êtes. Je ne me rappellerai jamais sans délices le peu d'instans que j'ai passés au milieu de vous et, tant que je vivrai, je célébrerai l'heureuse île de Cythère. C'est la véritable Eutopie. »<sup>179</sup>

### *1.1 Sublimité indicible*

Cet extrait montre l'enthousiasme certain que Tahiti a provoqué chez Bougainville. L'extrait est assez structuré, avec un effet d'annonce à la première phrase (« Je ne saurais quitter cette isle fortunée sans renouveler ici les éloges que j'en ai déjà faits ») et une fin marquée elle aussi dans le dernier paragraphe: un adieu aux Tahitiens, et une ultime phrase conclusive. Pourtant rien qu'à regarder de plus près cet excipit, on perçoit une certaine inconstance du discours. Ainsi, l'apostrophe aux Tahitiens (« Adieu, peuple heureux et sage, soyez toujours ce que vous êtes. Je ne me rappellerai jamais sans délices le peu d'instans que j'ai passés au milieu de vous et, tant que je vivrai, je célébrerai l'heureuse île de Cythère »), où Bougainville dit « je » et « vous » est en discordance par rapport à la tournure emphatique « C'est la véritable Eutopie. », où la situation d'interlocution disparaît.

Le jeu des apostrophes, à plusieurs moments de l'extrait, révèle une instabilité quant au statut de la description elle-même: à qui Bougainville parle-t-il, pour quoi et pour qui raconte-t-il tout cela ?

« Législateurs et philosophes, venez voir ici tout établi ce que votre imaginaire n'a pu même rêver. » ; « Pour bien décrire ce que nous avons vu, il faudroit la plume de Fénelon, pour le peindre, le pinceau charmant de l'Albane ou de Boucher. » Dans la première apostrophe, Bougainville invite à voir devenu réel quelque chose d'inimaginable, dans la

---

<sup>179</sup> *BCAM*, t. I, pp. 326-328.

seconde phrase, à l'inverse, il appelle à la rescousse l'art parce que ce qu'il voit, ce qu'il voit du réel, l'écriture ordinaire est incapable de l'exprimer.

Ou trouve encore le même contraste entre : « La joye de ce peuple ne peut se dépeindre » ; et « Jusques là, je n'affirme que ce que j'ai vu, je propose comme probable ou problématique ce que me paroît tel et je n'oublie pas cette maxime de Cicéron : 'ne incognita pro cognitis habeamus his que temere assentiamus.' » [Ne pas prendre pour connues les choses inconnues, ni les adopter imprudemment.]. L'intensité de ce qu'il voit déborde ce qu'il est possible d'exprimer, mais pourtant il jure qu'il n'exprimera que ce qu'il a vu.

L'inimaginable est là, réel, mais ce réel est indescriptible, et c'est pourtant seulement sur ce qui est là, sur ce qu'il voit, qu'il peut s'exprimer. Bougainville fait appel à la pensée, à l'art, au pragmatisme et aux locutions latines, et ce faisant il manifeste une labilité dans ses prises de position, une difficulté à poser sa description, une instabilité ontologique. Le caractère sublime de ce qu'il tente de décrire provoque une double anxiété : d'une part l'anxiété de ne pas arriver à raconter, d'autre part celle de ne pas être cru.

Il exprime en outre une instabilité éthique quant à son identité, à son rôle par rapport à Tahiti : Bougainville est, en tant qu'individu, plein d'admiration pour les Tahitiens, mais il voit comme inéluctable que les Européens, en tant que « nous », ne pourraient qu'avoir un rôle néfaste pour l'île : « il est à souhaiter pour les habitans que la nature leur ait refusé les objets de la cupidité européenne. Ils n'ont besoin que des fruits que la terre y prodigue sans culture, le reste, en nous attirant, leur attireroit tous les maux du siècle de fer. ». L'admiration s'articule ainsi à l'idée d'altération imminente, de chute. Avant de commencer ce tour du monde, pour convaincre de l'utilité du financement de ce voyage, il a pourtant écrit :

« L'on trouvera dans la mer du Sud une source intarissable d'exportation pour les productions de France à l'usage des peuples immenses qui l'habitent et qui, dans l'ignorance où ils vivent, priseront infiniment ce que nos connaissances ont rendu si commun et ont mis à vil prix chez nous. C'est de là que nous tireront ce que notre luxe et nos besoins nous font acheter si chèrement des étrangers. »<sup>180</sup>

Ce changement de position montre peut-être à quel point Bougainville a été touché par Tahiti.

---

<sup>180</sup> Correspondance de Bougainville au compte de Maurepas, cité par Jean-Etienne Martin-Allanic dans *Bougainville navigateur et les découvertes de son temps*, Paris : PUF, 1964.

## 1.2. Pureté immobile et inquiétudes anticipatrices

C'est qu'il y a un conflit des temporalités entre l'île et le capitaine locuteur. Si l'île paraît immobile, incarnation des bienfaits de la Nature, c'est surtout parce que Bougainville, lui, se présente comme pris dans le voyage, le mouvement, l'histoire, les aléas. Et les deux parties de l'adieu aux Tahitiens ne doivent peut-être se comprendre que l'une par rapport à l'autre : « Adieu, peuple heureux et sage, soyez toujours ce que vous êtes » *parce que, moi, parcourant le monde*, « tant que je vivrai, je célébrerai l'heureuse île de Cythère ». On ne peut souhaiter à un lieu ou à des personnes l'immobilité et la permanence que parce qu'on se conçoit soi-même comme relevant d'une autre temporalité. Bougainville s'octroie un rôle de témoin qui, pris dans les mouvements de l'Histoire, se donne pour mission de porter dans le monde le témoignage de l'image sacrée et intemporelle qui lui a été révélée.

Cet extrait du journal de Bougainville porte donc à la fois l'idée de sublimité indicible, une nostalgie qui anticipe le moment de la chute, le contraste entre la pureté et l'immobilité de ce qui est admiré et les prouesses et les mouvements de celui qui admire, et les promesses d'une fidélité éternelle. La réunion de ces éléments pourrait évoquer un autre champ discursif, qui n'est pas celui de la découverte géographique, mais celui de l'amour courtois. L'amoureux du *fin'amor* pourrait parler ainsi de la femme qu'il adule : chantant ses infinies louanges, le chevalier ou le troubadour portera à travers le monde son admiration tandis qu'elle restera à l'attendre – et pourtant le jour où elle se donnera marquera la chute et la fin de l'amour sublime<sup>181</sup>. Que ce soit pour une île isolée ou pour une femme adulée, l'assigner à la permanence dans son immobilité immaculée contribue en tout cas à tenir à distance, à éviter une vraie relation qui affecterait les deux parties : souhaiter que l'île/ la femme ne soit pas altérée, c'est peut-être, finalement, espérer *pour soi-même* ne pas être affecté.

Si Bougainville, donc, s'adresse à la fois aux Tahitiens (« Adieu, peuple heureux et sage »...) et au monde (« C'est la véritable Eutopie. »), ce balancement est l'indice qu'il cherche à se positionner lui-même par rapport à cette île étonnante, à trouver quel rôle peut tenir le capitaine d'une expédition qui y fait escale. Probablement peut-on voir là le signe

---

<sup>181</sup> « L'amour adultère si valorisé dans l'amour courtois est, plus encore pour la femme, sévèrement puni par la loi. La Dame mise en scène dans les romans d'amour courtois, comme celle des troubadours, est une figure littéraire, un idéal désincarné et inaccessible, loin de la réalité des vraies femmes [...]. La Dame des poètes courtois n'est pas une femme, mais une projection des désirs des hommes, tout autant que le reflet de leurs frustrations et de leurs peurs. » Didier Lett, *Hommes et femmes au Moyen Âge*, Paris : Armand Colin, 2013, p. 94. Voir aussi : Georges Duby, *Mâle Moyen Âge : de l'amour et autres essais*, Paris, Flammarion, 1988, réédition de 2010 ; et aussi Damien Boquet et Piroška Nagy, *Sensible Moyen Âge. Une histoire des émotions dans l'Occident médiéval*, Seuil, 2015.

d'une inquiétude quant à son rôle de témoin. Bougainville sent que le monde tahitien contraste très, très fort avec le monde Européen, et que c'est à lui-même qu'incombe la responsabilité de la rencontre, devant les Tahitiens comme devant les Européens. L'inquiétude que les « maux du siècle de fer » européens pourraient se transmettre à Tahiti est donc parallèle à l'inquiétude de ne pas réussir à faire comprendre aux Européens ce qu'est Tahiti, de ne pas réussir à les convaincre de ce qui s'est passé pendant cette escale. Il y avait, en effet, toutes les raisons d'être inquiet, on le verra au chapitre suivant. Donnons ici un seul exemple, relatif à l'extrait sus-cité. À l'endroit où Bougainville a écrit :

« Ce peuple a la gayeté du bonheur et ce penchant à une douce plaisanterie qu'enfantent nécessairement le repos et la joie. Les hommes y ont plusieurs femmes et les filles tous les hommes qu'elles veulent. »

Etienne Taillemite écrit, en note, qu'il ne le croit pas du tout Bougainville :

« Bougainville, ici encore, voit les choses à sa façon ou prend peut-être ses désirs pour des réalités »<sup>182</sup>

## **2. Commerson : « Là ni la honte ni la pudeur n'exerce point leur tyrannie »**

### *2.1. Remarques préliminaires concernant l'influence de Rousseau*

Comme on l'a évoqué dans des pages précédentes en mentionnant le livre de Tcherkézoff, le principal argument pour discréditer les récits des marins du voyage de Bougainville concernant l'escale à Tahiti, c'est de dire qu'ils étaient trop influencés, voire « illusionnés » par les textes de Rousseau, notamment par le concept du « bon sauvage » – on donnera plus d'ampleur à la critique de cette critique au chapitre suivant. Les pourfendeurs du « mythe du bon sauvage » citent la description que Commerson fit de Tahiti comme l'exemple-type du discours d'un idéologue complètement obnubilé par les idées de Rousseau. Avant d'analyser des extraits de cette fameuse description, et de proposer des pistes d'interprétation alternatives ou complémentaires, je voudrais faire trois brèves remarques concernant l'histoire du concept du « bon sauvage ».

---

<sup>182</sup> BCAM, t.I, p. 327.

Premièrement, si dans le *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Rousseau fait l'hypothèse d'un « état de nature » pré-étatique heureux, il s'agit d'une position marginale en comparaison d'une tradition occidentale millénaire qui suppose l'homme, par nature, mauvais et malheureux. L'idée de la nécessité d'un pouvoir coercitif pour juguler les instincts cruels est bien plus constitutive des sociétés européennes que celle du « bon sauvage ». Dans *La Nature humaine, une illusion occidentale*, Marshall Sahlins, rappelle que cette conception de la *nature* égoïste et cupide des humains est fondatrice de l'histoire de la civilisation occidentale :

« Depuis deux mille ans, ceux qu'on appelle les 'Occidentaux' ont toujours été hantés par le spectre de leur nature : à moins de la soumettre à quelque gouvernement, la résurgence de cette nature humaine cupide et violente livrerait la société à l'anarchie. [...] Je voudrais seulement souligner que cette pensée a toujours existé, en montrant que les premiers intellectuels, comme Thucydide, jusqu'à Machiavel ou les auteurs du *Fédéraliste*, en passant par Saint Augustin, et jusqu'à nos sociobiologistes, tous peuvent entrer dans la catégorie des 'hobbesiens'. Certains étaient monarchistes, d'autres partisans d'une république démocratique, mais tous portaient le même regard sinistre sur la nature humaine »<sup>183</sup>

Taillemite s'étonnait de « l'extraordinaire pénétration dans la société française de ces années 1765-1770 des grands thèmes rousseauistes »<sup>184</sup>, comme s'il s'agissait d'une mode incongrue qui parasite la vérité pure et transcendante que l'homme est par nature mauvais : je préfère considérer le texte de Rousseau plutôt comme une tentative de création d'autres possibilités de discours, par rapport à une tradition immense qui empêche de penser ces autres possibles. Donc, même si Commerson et Bougainville ont lu Rousseau, ils ont certainement lu aussi beaucoup d'autres textes qui participaient, implicitement ou explicitement, à préférer la civilisation plutôt que l'état de nature. Si on accusait tous les auteurs qui décrivent avec intérêt les « progrès » permis par la « civilisation », les faits de politique étatique ou d'économie, d'être illusionnés par Hobbes, nous n'aurions plus grand monde à lire avec l'esprit ouvert...

Deuxièmement, ce concept du « bon sauvage » a été systématiquement brandi et caricaturé pour chercher à décrédibiliser les ethnographes qui relatent des manières de vivre

---

<sup>183</sup> Marshall Sahlins, *La nature humaine, une illusion occidentale*, Paris, éditions de l'Éclat, 2008 (en anglais : 2008), pp. 7 à 9.

<sup>184</sup> Taillemite, « Le séjour de Bougainville à Tahiti. Essai d'étude critique des témoignages », *JSO* numéro 24, décembre 1968, pp. 3 à 10, *op. cit.*.

radicalement différentes et/ou font des descriptions de sociétés heureuses, et/ou évoquent la possibilité que les sociétés n'aient pas besoin d'un État autoritaire : Bougainville, Commerson, Margaret Mead, Lévi-Strauss, Pierre Clastres, Marshall Sahlins... À l'inverse, quand Bougainville a décrit les Patagons comme des être misérables et puants, personne ne l'a accusé d'être influencé par ses lectures.

Troisièmement, même si l'influence de Rousseau – parmi bien d'autres influences savantes – a joué dans les descriptions de Tahiti par Bougainville et Commerson, cette influence n'est pas monolithique. Je soutiens l'hypothèse que les navigateurs qui firent escale à Tahiti n'ont pas totalement confondu les Tahitiennes et Tahitiens avec un concept, et que différents types de visions, sensations, réflexions, souvenirs, émotions, ont pu se frayer un chemin dans leurs esprits ayant lu Rousseau.

## 2.2. Extraits du « *Post-Scriptum sur l'isle de la Nouvelle-Cythère ou Tahiti* »

Ce texte a été écrit par Commerson en février 1769, à l'île de France (actuellement l'île Maurice). Adressé à Jacques Lalande, il a ensuite été publié dans le *Mercure de France* du mois de novembre 1769, avec quelques modifications ténues mais significantes – que nous commenterons. Nous citons ici la version du texte retrouvée dans les manuscrits de Commerson, publiée par Taillemite dans *BCAM* :

« Je reviens sur mes pas pour vous tracer une légère esquisse de cette isle heureuse dont je ne vous ai fait qu'une légère mention dans le dénombrement des nouvelles terres que nous avons vu en tournant le monde. Je lui avois appliqué le nom *d'Utopie* que Thomas Morus avoit donné à sa République idéale (en le dérivant des racines grecques eus et topos quasi felix locus), je ne scavois pas encore que M. de Bougainville l'avoit nommé la Nouvelle Cythère et ce n'est que bien postérieurement qu'un prince de cette nation qu'on conduit en Europe nous a appris qu'elle se nommoit Tayti par ses propres habitans. La position en longitude et en latitude est le secret du gouvernement sur lequel je m'impose silence. Mais je puis vous dire que c'est le seul coin de la terre où habitent des hommes sans vices, sans préjugés, sans besoins, sans dissensions. Nés sous le plus beau ciel, nourris des fruits d'une terre qui est féconde sans culture, régis par des pères de famille plutôt que par des Rois, ils ne connoissent d'autre Dieu que l'amour ; tous les jours lui sont consacrés, toute l'Isle est son temple, toutes les femmes en sont les idoles, tous les hommes les adorateurs. Et quelles femmes encore ! Les rivales des Géorgiennes pour la beauté & les sœurs des Graces sans voile. Là ni la honte ni la pudeur

n'exercent point leur tyrannie ; la plus légère des gazes flotte toujours au gré du vent & des désirs. L'acte de créer son semblable est un acte de religion ; les préludes en sont encouragés par les vœux & les chants de tout le peuple assemblé, & la fin est célébrée par des applaudissements universels ; tout étranger est admis à participer à ces heureux mystères ; c'est même un devoir de l'hospitalité que de les y inviter, de sorte que le bon Taïtien jouit sans cesse ou du sentiment de ses propres plaisirs, ou du spectacle de ceux des autres. Quelque censeur austère ne verra peut-être en cela qu'un débordement de mœurs, une horrible prostitution, le cynisme le plus effronté ; mais n'est-ce point l'état de l'homme naturel, né essentiellement bon, exempt de tout préjugé, & suivant sans défiance comme sans remords, les douces impulsions de son instinct toujours sûr, parce qu'il n'a pas encore dégénéré en raison.

[...]

Je ne les quitterai pas ces chers Taïtiens sans les avoir lavés d'une injure qu'on leur fait en les traitant de voleurs, il est vrai qu'ils nous ont enlevé beaucoup de choses et cela même avec une dextérité qui feroit honneur aux plus habiles filoux de Paris, mais méritent-ils pour cela le nom de voleurs ? Voyons : qu'esce que c'est que le vol ? C'est l'enlèvement d'une chose qui est en propriété à un autre : il faut donc pour que ce quelqu'un se plaigne justement d'avoir été volé qu'il lui ait été enlevé un effet sur lequel sont droit de propriété étoit préétabli mais le droit de propriété est-il dans la nature ? Non, il est de pure convention or aucune convention n'oblige qu'elle ne soit connue et acceptée et le Taïtien qui n'a rien à lui, qui offre et donne généreusement tout ce qu'il voit désirer ne l'a jamais connu ce droit exclusif : donc l'acte d'enlèvement qu'il vous fait d'une chose qui excite sa curiosité n'est selon lui qu'un acte d'équité naturelle par lequel il vous scait faire exécuter comme il s'exécutoit lui-même, c'est l'invers du talion par lequel on s'applique à soi-même tout le bien qu'on auroit fait aux autres, je ne vois pas l'ombre de vol là-dedans. Notre prince taïtien étoit un plaisant voleur, il prenoit d'une main une chose ou un verre ou un biscuit, mais c'étoit pour les donner de l'autre aux premiers des siens qu'il rencontroit en leur enlevant bananes, poules et cochons qu'il nous apportoit. J'ai vu la canne d'un officier levée sur lui comme si on le surprénoit dans cette espèce de supercherie dont on n'ignoroit pas le généreux motif, je me jettai avec indignation entre deux au hazard d'en recevoir la décharge sur moi-même. Telle est l'âme des marins sur laquelle Jean Jacques Rousseau place si judicieusement un point de doute et d'interrogation !

Je joins ici un double de l'inscription que j'ai laissé dans cette isle. Ne l'examinés point avec la scupuleuse rigueur des critiques en stile lapidaire. Si on y reconnoit seulement l'expression d'une âme touchée et reconnoissante, j'ai rempli le but que je me proposois. »<sup>185</sup>

On voit que Commerson cite le nom de Rousseau non pas en rapport avec l'idée de l'« état de nature » heureux, mais pour critiquer le Français qui voulait battre le Tahitien voleur. Ce que Commerson dit, en somme, c'est que Rousseau a raison de critiquer les hommes qui pensent que le concept de propriété est universel. Ce jugement conclusif fait suite à un long raisonnement très cohérent à propos des « vols » perpétrés par les Tahitiens. On pourrait certes reprocher à ce raisonnement de n'être pas exhaustif, de ne pas prendre en considération

---

<sup>185</sup> Commerson, *BCAM* t.II, pp. 506 à 508.

toutes les possibilités des agissements des Tahitiens, ou de se mettre lui-même en valeur dans le rôle du justicier, mais en tout cas Commerson est louable pour la réflexivité dont il fait preuve.

Le botaniste, dans ce texte, assume exprimer un point de vue personnel : « Si on y reconnoît seulement l'expression d'une âme touchée et reconnoissante, j'ai rempli le but que je me proposois. ». Il montre qu'il sait qu'on attend des savants un point de vue objectif, et que par ce texte il contrevient à cette attente : il anticipe ainsi « la scrupuleuse rigueur des critiques en stile lapidaire ».

Il nous semble que si Commerson est touché par Tahiti, reconnaissant, ce n'est pas – en tout cas pas uniquement – parce que la liberté des mœurs sexuelles et l'absence de propriété privée viennent confirmer des idées qu'il a lues dans Rousseau. Étant donné ce que nous connaissons de la vie de Commerson antérieurement au voyage autour du monde, je pense qu'il est touché de voir que la « tyrannie » de la « honte » et de la « pudeur », de la bienséance et du tabou de la sexualité, que cette « tyrannie » n'est pas universelle.

### 2.3. Les expériences antérieures de Commerson concernant la honte et la pudeur

C'est au livre de l'historienne Henriette Dussourd, *Jeanne Baret (1740-1816) première femme autour du monde*<sup>186</sup> que je dois d'avoir reconstitué ces moments de vie intimes et cachés de Commerson, qui à ma connaissance n'ont jamais été mis en relation avec l'enthousiasme du botaniste pour les mœurs tahitiennes. Henriette Dussourd a recueilli ces informations essentiellement dans les archives régionales de Bourgogne et de Franche-Comté.

Commerson est né à Chatillon-les-Dombes<sup>187</sup> en 1727. Après des études de médecine à Montpellier, il revient dans sa région bressoise natale, et rencontre, en 1758, à Toulon-sur-Arroux<sup>188</sup>, celle qui deviendra son épouse. Elle porte le nom d'Antoinette Vivante Beau. Son frère est le curé du village. Antoinette et Philibert se marient deux ans plus tard, le 17 octobre 1760, dans ce même village, Toulon-sur-Arroux. Le frère de la mariée leur fait une donation de biens immobiliers – Commerson n'était pas riche –, le couple s'installe dans la maison, le jeune marié ouvre un cabinet de médecin. Un an et demi plus tard, le 6 avril 1762, un fils naît.

---

<sup>186</sup>Henriette Dussourd, *Jeanne Baret (1740-1816) première femme autour du monde*, Moulins : Imprimerie Pottier, 1987. On parlera plus de Jeanne Baret elle-même au cours du cinquième chapitre.

<sup>187</sup> Actuellement : Chatillon-sur-Chalaronne.

<sup>188</sup> À une centaine de kilomètres de Chatillon-les-Dombes.

Il s'appelle Anne François Archambaud. Le parrain est son oncle, le curé. Trois jours plus tard, Antoinette, la mère, meurt, des suites de l'accouchement très probablement.

« Il semble qu'après son veuvage Philibert Commerson ait continué d'habiter dans la même maison que du vivant de sa femme. Il est vraisemblable que son fils vivait avec lui, et pas encore chez l'abbé Beau. »<sup>189</sup>

On ne sait pas exactement ce qui s'est passé pendant les deux années suivantes. Mais on sait que deux ans plus tard, le 22 août 1764, Jeanne Baret a fait une déclaration de grossesse à Digoin – village à une trentaine de kilomètres de Toulon-sur-Arroux – et que quinze jours après, le 6 septembre<sup>190</sup>, elle emménageait avec Commerson dans un petit appartement à Paris – l'enfant Archambaud restant avec son oncle le curé. Henriette Dussourd propose des hypothèses :

« En 1762, Jeanne Baret était-elle déjà domestique à Toulon-sur-Arroux, ainsi que l'atteste sa déclaration de 1764 ? Nous n'avons aucune idée de sa date d'arrivée dans cette petite ville. Était-elle entrée au service du docteur et de Mme Commerson ? Fut-elle engagée à la naissance du bébé et au moment du décès de la maîtresse de maison ? Rien ne permet de le préciser. Aucun élément ne nous autorise à croire qu'elle fut nécessairement domestique chez Philibert Commerson, mais selon les apparences, il en fut ainsi. Comment expliquer le scandale qui clôtura le séjour du botaniste à Toulon, le départ précipité des deux acolytes et surtout le comportement de l'abbé Beau qui recueillit l'enfant de sa sœur et refusa d'en donner des nouvelles tant que Commerson habitera la France ? Commerson ne revit jamais son fils, ne revint pas à Toulon. Il fallait que le scandale ait été d'envergure et de grande notoriété pour en arriver là. »<sup>191</sup>

Si Jeanne Baret habitait effectivement chez Commerson au moment de sa grossesse, il est assez cohérent qu'elle ait été faire sa déclaration de grossesse (obligatoire pour les femmes non-mariées) chez un notaire à trente kilomètres, non à Toulon-sur-Arroux, étant donné

« ce climat de petite ville où derrière les volets clos, on observe et commente tous les faits et gestes des voisins, des personnes connues et inconnues »<sup>192</sup>

---

<sup>189</sup> Dussourd, *Jeanne Baret, op.cit.*, p. 19.

<sup>190</sup> Commerson, dans le testament qu'il écrit avant de s'embarquer pour le tour du monde – testament que je citerai et analyserai au cinquième chapitre –, écrit : « Je lègue à Jeanne Baret, dite de Bonnefoi, ma gouvernante, la somme de 600 liv. une fois payée, et ce, sans déroger aux gages que je lui dois *depuis le 6 septembre 1764* » (je souligne).

<sup>191</sup> Dussourd, *Jeanne Baret...*, p. 21.

<sup>192</sup> *Ibid.*, p. 22.

Dans les archives notariales du Digoin, il est écrit que Jeanne Baret, enceinte de cinq mois, n'a pas souhaité dire de qui. En marge de ce document, quelqu'un a écrit, postérieurement : « c'est la J. Barré dont il est parlé dans le voyage autour du monde de M. de Bougainville à l'article de l'Ile Tayti : ainsi a beau mentir qui vient de loin »<sup>193</sup>.

À Paris, Philibert Commerson et Jeanne Baret habitent au 13, rue des Boulangers, tout près du Jardin des Plantes. Il n'y a aucune trace tangible<sup>194</sup> de ce qu'est devenu l'enfant dont Jeanne Baret était enceinte – si tant est qu'il soit né vivant. Peut-être qu'il est mort en bas âge, peut-être qu'il a été donné. En tout cas, quand Commerson et Baret s'apprêtent pour le voyage autour du monde, aucune mention n'est faite de cet hypothétique enfant.

Par contre, Archambaud, le fils de Philibert et Antoinette, est évoqué plusieurs fois dans la correspondance : pendant son séjour parisien, Commerson demande à son beau-frère de lui envoyer son fils. L'abbé Beau s'y oppose, ou ne répond pas. Probablement est-ce parce qu'il est au courant que Jeanne Baret était enceinte et qu'il soupçonne Commerson d'en être responsable. L'abbé Beau a écrit 3 lettres à Commerson entre 1764 et 1773. Ces lettres sont « non conservées et non retrouvées », mais les réponses de Commerson en laissent imaginer la teneur, comme le commente Henriette Dussourd :

« Le ton ne devait pas être amène, si on en juge par celui des réponses de Commerson à son beau-frère. Le curé Beau connaissait la présence de Jeanne Baret et il avait imaginé que Commerson l'avait épousée. Celui-ci répondait '...la vérité que vous avez prétendu porter à une Réputation par la supposition d'un second mariage aussi faux que Ridicule'. Il ajoutait en évoquant 'cette espèce d'inquisition charitablement exercée de cent lieues de loin sur mes mœurs privées. Il vous a fallu un zèle bien ardent, monsieur, pour oser Tourner cette Corde là au dépend de vos propres Remords ; car qu'il me soit permis de vous le demander, Qui en seroit la cause si je ne me trouvais aujourd'huy, comme il vous plait de le croire dans des voyes qui ne fussent pas selon Dieu ?'. Comment le curé Beau pouvait-il avoir des remords et être la cause de la situation irrégulière de Philibert Commerson ? Cela ne peut s'expliquer que si l'abbé Beau avait lui-même indiqué et introduit Jeanne Baret au foyer de son beau-frère. Elle était donc domestique chez Philibert Commerson à Toulon-sur-Arroux, au moment de la déclaration de grossesse. 'Quoique personne ne soit En droit de m'interroger sur cet article, je puis néanmoins pour soulager vos Tendres Sollicitudes vous assurer que j'ay même sous ce point de vue gagné au change. Etant parti de pis-aller Et n'ayant jamais moins Valu ni moralement ni physiquement que sous L'ombre contagieuse des Murs de T... [Toulon-sur-Arroux], à datter hélas de l'Eclipse

---

<sup>193</sup> Cité par Dussourd, *Jeanne Baret...*, p. 11.

<sup>194</sup> Henriette Dussourd avait retrouvé aux archives de Paris la trace d'un enfant déposé à l'Assistance Publique de Paris le 14 janvier 1765 sous le nom de Jean-Pierre Baret, mais d'autres recherches ultérieures on retrouvé un autre document où les noms des parents étaient indiqués, les parents étaient des parisiens.

déplorable de l'Etoile qui m'y avait conduit [la mort de son épouse Antoinette], vérité qui me coûte autant à avouer qu'à vous sans doute de l'entendre, mais que je suis forcé de vous opposer pour vous prouver que sous les plus spécieux prétextes la haine vous Conduit à l'injustice, Et l'injustice à la contradiction...'

L'abbé Beau avait une arme puissante pour riposter aux lettres de naturaliste. Il ne lui donnait pas de nouvelles de son fils. Commerson en recevait par d'autres personnes. Il les cite dans ses lettres mais ne peut s'empêcher de supplier son beau-frère du lui écrire et de lui parler de l'enfant : 'l'Equité Exigerait par rapport à ce Enfant qui Est déposé entre vos mains que vous daignassiez faire Ecrire de Temps en Temps à son pauvre père (fut-ce par Joseph) ces quatre mots seulement : il se porte bien...' »<sup>195</sup>

Ainsi, parce que Commerson vivait avec une femme après la mort de son épouse, et parce que cette femme a été enceinte, il a dû déménager, et fut douloureusement privé de voir son fils. En outre, on verra au chapitre 5 que, quelques mois après l'escale à Tahiti où l'identité « femme » de Jeanne Baret fut officiellement découverte, Baret et Commerson furent, en reprèsailles, débarqués à l'Île-de-France : ils ne termineront pas le tour du monde avec le reste de l'équipage. C'est donc de là, de l'Île-de-France, et après avoir traversé tous ces accabllements moralistes, que Commerson écrit son admiration pour la manière dont se vit la sexualité à Tahiti :

---

<sup>195</sup> Dussourd, *Jeanne Baret...*, pp. 23-24.

La lettre est celle datée du 9 novembre 1765, que nous retrouvons aussi citée par F-B de Montessus dans *Martyrologe et biographie de Commerson* (Chalon-sur-Saône / Paris : G.Masson, 1889). En voici le texte sans coupures :

« Oui Monsieur, mon Enfant Est mon plus cher Bien, Un autre moi même, L'image d'une personne qui vit Toujours dans le fond de mon cœur. Rien ne peut s'interposer entre Luy et Moi. Votre dernière lettre que je n'avois point reçue lors de la dernière des miennes ne me présente que des énigmes... Vous y loués mon empressement à *sçavoir des nouvelles de mon enfant* et vous semblés cependant ne y preter qu'avec la plus grande des peines... Sur l'appel que je vous disois avoir fait au tems et à la vérité des atteintes que vus avés prétendu porter à ma réputation par la supposition d'un second mariage aussy faux que ridicule vous vous contentés de répliquer que la vérité est toujours la meme... après m'avoir fait compliment sur la considération que je puis m'être attiré icy dans la Republique des Lettres vous paroissés me faire regretter les oignons de l'Egypte en me disant *que mon sort y auroit été plus tranquille et plus selon Dieu si j'y étois resté !* si j'y étois resté ! mais par la plus grande de toutes les erreurs où je sois jamais tombé si j'y ai essayé les sept playes avant que d'en sortir... *mon sort y auroit été plus tranquille !* Quel sens donner à ces paroles ? ne jouirés vous donc plus du don de la mémoire ? Les minutes de votre greffe seroient elles anéanties ? ou une nouvelle génération d'être pensans et bienfaisans auroit elle déjà remplacé celle que j'y ai vu gouvernée par l'esprit de ténèbres et de discordes... *Et plus selon Dieu* ajoutés vous encore... que j'aime cette espèce d'inquisition charitablement exercée de cent lieu de loin sur mes mœurs privées. Il vous a fallu un zele bien ardent, monsieur, pour oser tourner cette corde la aux dépens de vos propres remords ; car qu'il me soit permis de vous le demander, qui en seroit la cause si je me trouvois aujourd'hui, comme il vous plaît de le croire dans des voyes qui ne fussent pas selon Dieu ? Quoique personne ne soit En droit de m'interroger sur cet article, je puis néanmoins pour soulager vos Tendres Sollicitudes vous assurer que j'ay même sous ce point de vue gagné au change. Etant parti de pis-aller Et n'ayant jamais moins Valu ni moralement ni physiquement que sous L'ombre contagieuse des Murs de T... à datter hélas de l'Eclipse déplorable de l'Etoile qui m'y avait conduit, vérité qui me coûte autant à avouer qu'à vous sans doute de l'entendre, mais que je suis forcé de vous opposer pour vous prouver que sous les plus spécieux prétextes la haine vous Conduit à l'injustice, Et l'injustice à la contradiction... »

« Là ni la honte ni la pudeur n'exercent point leur tyrannie »...

Quand il écrit :

« L'acte de créer son semblable est un acte de religion ; les préludes en sont encouragés par les vœux & les chants de tout le peuple assemblé, & la fin est célébrée par des applaudissements universels »,

nous sommes autorisés à croire qu'il pense, non pas à Rousseau, mais au contraste avec tous les tourments et inquisitions que les abbés et la tradition catholique<sup>196</sup> ont créés à propos du fait que lui et Jeanne Baret vivaient sous le même toit. On continuera à raconter et analyser l'histoire de Baret et Commerson au cinquième chapitre.

#### 2.4. Remarques sur les modifications dans la publication du *Mercure de France*

Ni Taillemite ni aucun autre commentateur du « Post-scriptum » de Commerson ne semblent avoir relevé les légères – mais remarquables – divergences entre la version retrouvée dans les papiers de Commerson et la version publiée dans le *Mercure de France* en novembre 1769.

La première réside dans le titre : dans le manuscrit – très vraisemblablement une version antérieure –, il est écrit :

« POST-SCRIPTUM SUR L'ISLE DE LA NOUVELLE-CYTHÈRE OU TAYTI »

et dans le *Mercure de France* – on peut supposer que ce sont les éditeurs des journaux qui ont modifié :

« POST-SCRIPTUM SUR LA DÉCOUVERTE DE LA NOUVELLE ISLE DE CYTHÈRE OU TAÏTI »

---

<sup>196</sup> On sait que Commerson, sans pour autant se proclamer athée, ne considérait pas qu'une personne religieuse soit forcément meilleure qu'une autre. Ainsi le 17 juin 1767, à Rio de Janeiro, quand l'aumônier de l'*Etoile*, M. Nicolas Buet, fut assassiné alors qu'il s'embarquait pour retourner à bord, Commerson commentait : « Il ne faut pas dissimuler que le pauvre abbé se procura cette catastrophe par sa faute. Il était breton, avoit la teste échauffée de vin et se comporta de manière qu'il eut été tout aussy bien assommé dans nos ports de France qu'à Rio de Janeiro. Il faut en bonne justice que les informations soient à charge et à décharge. » (*BCAM*, t. II, p. 454.).

Insérer le terme « découverte », c'est changer le point de vue : l'île est « découverte » du point de vue de la France, non du point de vue de Commerson personnellement. Le tout début du texte remanié par ou pour le *Mercur de France* confirme cette hypothèse d'une remise en contexte pour faciliter la lecture du lecteur parisien :

« Le voyage que j'ai entrepris avec M. de Bougainville, autour du monde, pour le progrès de l'Histoire Naturelle, m'a fourni la matière d'un nombre immense d'observations : mais parmi les choses singulières & qui doivent le plus intéresser le public, il n'y a rien de plus remarquable que la découverte d'une isle nouvelle de la mer du Sud, d'où M. de Bougainville a emmené un des principaux habitans. Cette isle me parut telle, que je lui avois déjà appliqué le nom d'*Utopie* ou de *fortunée*, que Thomas Morus avoit donné à sa République idéale. »<sup>197</sup>

On remarque surtout, ici, que l'étymologie donnée du mot « Utopie » a été tronquée. Dans le manuscrit, on lisait :

« Je lui avois appliqué le nom d'*Utopie* que Thomas Morus avoit donné à sa République idéale (en le dérivant des racines grecques eus et topos quasi felix locus) »

Ainsi, l'étymologie invoquée par Commerson renvoyait au préfixe grec *εὖ-* qui signifie *bien, bon, véritable*, et non au préfixe grec *οὐ-* qui marque la négation, l'inexistence. Tronquer cette explication étymologique, c'est participer à la première occurrence d'un phénomène remarquable tendant à transformer Tahiti, lieu tangible qui provoque l'enthousiasme, en *utopie* dont l'existence est surtout conceptuelle. Je consacrerai le chapitre suivant à l'analyse de ce phénomène.

Enfin, la dernière modification qui me semble significative, c'est la transformation de la phrase :

« Là ni la honte ni la pudeur n'exercent point leur tyrannie »

en :

« La honte et la pudeur n'exercent point leur tyrannie. »

L'adverbe de lieu, « là », en ouverture de la phrase, énonçait, implicitement mais indubitablement, un contraste avec un autre lieu – le monde catholique, la France, Toulon-sur-

---

<sup>197</sup> *Mercur de France* novembre 1769, p. 197 (rééd Genève 1971 : p. 389).

Arroux... – et ainsi, le point de vue situé de Commerson. Le retrait de cet adverbe oblitère le contraste et le point de vue, et donne à cette phrase un ton encyclopédiste et hors-sol.

Ces modifications du texte par ou pour le *Mercure de France* participent toutes à donner à la luxuriance du texte de Commerson une résonance moins personnelle, moins située, et donc plus verbeuse.

### III– Archéologies des défaillances scriptuelles

D'après les récits des marins, les Tahitiennes et Tahitiens avaient une idée assez claire de comment se comporter face à l'arrivée de ces bateaux et de ces Français. Ces Français eux-mêmes, non. Je voudrai ici explorer plus en profondeur les raisons de l'embarras des marins, à partir d'articles de trois chercheurs ayant étudié des thèmes ou des situations connexes. Michael Houseman, dans son analyse du tabou européen des lapins et des femmes sur les bateaux, donne des pistes pour comprendre comment les marins pens(ai)ent le sexe, la reproduction et l'amour. Isabelle Clair, dans son enquête sur la division genrée de l'expérience amoureuse de jeunes contemporains en région parisienne, permet de préciser notre réflexion sur les « défaillances scriptuelles » par rapport au script attendu, aux rôles que les jeunes hommes et les jeunes femmes attendent respectivement les uns des autres. Enfin Marilyn Strathern, dans son article « No nature, no culture », montre qu'une perturbation des rôles féminins et des rôles masculins perturbe aussi les catégories de nature et de culture.

#### **1. Le tabou du lapin chez les marins (Michael Houseman)**

##### *1.1. Les lapins mélangent tout*

Pour les marins, les lapins portent malheur à la navigation : il ne faut jamais prononcer le mot « lapin » sur un bateau, il faut éviter de croiser des représentants de cette espèce lorsqu'on se rend au port pour partir en mer, et il faut évidemment éviter absolument leur présence sur les bateaux. Dans l'article « Le tabou du lapin chez les marins: Une spéculation

structurale » publié en 1990<sup>198</sup>, Michael Houseman cherche à dégager les significations de ce tabou :

« En somme, en envisageant la prohibition du lapin sous l'angle des représentations liées à cet animal, ce sont avant tout certaines valeurs du monde marin dont il se trouve exclu qu'on cherche – en quelque sorte en négatif –, à découvrir. »<sup>199</sup>

Il constate « un réseau de représentation dont le principe d'organisation est la sexualité, ou plus exactement le rapport entre sexualité et reproduction. »<sup>200</sup>, notamment du fait de l'homologie structurale entre lapins et femmes :

« L'interdit du lapin est à mettre en relation avec un autre tabou maritime bien connu : celui de la femme [...] la femme ne doit être ni mentionnée, ni embarquée, ni rencontrée en allant au port. »<sup>201</sup>

C'est la sexualité qui fonde cette homologie :

« Pour parler d'un homme très porté sur le sexe, on dira communément 'un rude lapin' ou 'un chaud lapin'. De la même manière, 'baiser comme un lapin' (comme l'anglais *fuck like a bunny*) indique non seulement des rapports d'une très courte durée, révélation d'une absence de contrôle (l'accouplement des léporidés dure quelques secondes), mais aussi un empressement à répéter l'acte sexuel, bref à faire l'amour rapidement et fréquemment.

[...]

La figure du lapin-lièvre condenserait donc en elle à la fois une masculinité exacerbée et une féminité excessive. [...] Or, et c'est un point essentiel, cette bisexualité exacerbée est éminemment féconde : sexualité et fonction procréatrice sont ici indissociables. C'est pourquoi la différenciation sexuelle des individus en deux genres distincts et mutuellement exclusifs, principe de séparation, se trouve, dans le cas des léporidés, comme doublée d'un principe de conjonction qui est la complémentarité des capacités génératrices. »<sup>202</sup>

Houseman remarque, comme autre indice de ce mélange des genres, l'image hermaphrodite du lièvre ou du lapin porteur d'œufs (pour Pâques), et aussi le fait qu'entre 700 et 850 après JC, on interdisait de manger la chair du lièvre, « 'afin de mettre en accusation des hommes transformés en femmes' ».

---

<sup>198</sup> Michael Houseman, « Le tabou du lapin chez les marins: Une spéculation structurale » in *Ethnologie française, nouvelle série*, (PUF) T. 20, No. 2, *Figures animales*, Avril-Juin 1990, pp. 125-142.

<sup>199</sup> *Ibid.*, p. 125.

<sup>200</sup> *Ibid.*, p. 126.

<sup>201</sup> *Idem.*

<sup>202</sup> *Ibid.*, pp. 128-129.

Alors que le monde marin est un univers assurément sexué, puisque non-mixte, cette figure du lapin mettrait de la confusion non seulement dans la distinction homme-femme, mais aussi dans la distinction entre les épouses-reproductrices (restées au foyer) et les femmes des escales :

« L'imagerie populaire fait apparaître une distinction très marquée entre les femmes de l'univers domestique, épouses (et mères), productrices d'enfants mais avec lesquelles le matelot ne saurait, en raison d'une absence prolongée, avoir de rapports sexuels réguliers, et des femmes de ports lointains, notamment des prostituées avec lesquelles il aurait des rapports sexuels explicitement contractuels dont les conséquences procréatives sont en principe écartées d'avance. Cette opposition n'est certes pas propre au marin, toutefois elle y trouve une expression particulièrement exemplaire.

[...] Le lapin (lièvre) vient rappeler aux hommes la connexion incontournable entre sexualité et reproduction. Si cet animal dit 'puissant' est tabou à bord, [...] c'est qu'il est l'incarnation d'une sexualité qui, en raison de sa qualité éminemment procréatrice, demeure partiellement incontrôlable et donc dangereuse. »<sup>203</sup>

Le lapin est aussi l'exact opposé de la Vierge, figure protectrice des navigateurs :

« Chez les léporidés, poursuivant une activité sexuelle continue, même au cours de la période de gestation, sexualité et reproduction sont comme inséparables, tandis que chez la Sainte Vierge, dont la conception et l'accouchement de son fils Jésus ne sont pas précédés de rapport sexuels, sexualité et reproduction se trouvent complètement dissociées. »<sup>204</sup>

On retiendra ainsi trois raisons du tabou du lapin chez les marins. Premièrement, le lapin symbolise une absence de contrôle de soi, alors que le contrôle est vital sur un bateau – Houseman note que le chaud lapin et son manque de contrôle s'oppose aussi au couteau, métallique, dur, froid, que le marin a toujours sur lui<sup>205</sup>. Deuxièmement, les lapins et les lapines étant autant avides de rapports sexuels à tout moment, et ayant une fâcheuse tendance à l'hermaphrodisme, ils mettent en danger la distinction mâle-femelle – distinction éminemment constitutive du monde marin non-mixte. Troisièmement, les lapins manifestent la contingence de la distinction entre reproduction (épouse, amour, foyer), et sexualité non-reproductive (relations éphémères des escales, prostituées).

---

<sup>203</sup> *Ibid.*, pp.130-131.

<sup>204</sup> *Ibid.*, p. 131.

<sup>205</sup> *Ibid.*, p.136.

Si les marins n'aiment pas les lapins qui brouillent cette troisième distinction, c'est peut-être parce que ce faisant ils leur rappellent la possibilité que leurs propres épouses, restées à terre, puissent avoir d'autres relations.

### *1.2. « Vous ne baiserez jamais la femme d'aucun marin ni matelot absent »*

Avant de revenir à l'escale à Tahiti, je voudrais évoquer un rituel marin, auquel nos marins ont souscrit au cours du voyage. Il s'agit du rituel du « passage de la ligne » : le jour où les bateaux franchissent la « ligne » de l'équateur, les navigateurs qui passent cette ligne pour la première fois sont soumis par ceux qui l'ont déjà passée à un rite initiatique, au cours duquel il semble que les frontières de grades entre les membres de l'équipage soient suspendues, et où les marins promettent solennellement de ne pas s'entre-cocufier. Le plus vieil initié, appelé « Bonhomme de la ligne », mène le rituel.

C'est le 22 mars 1767 que l'*Étoile* franchit l'équateur. Lisons le récit de Commerson de ce rituel – le botaniste fait lui-même partie des néophytes qui furent initiés, et semble ne pas trop avoir apprécié ce moment :

« Voici enfin le jour tant désiré par les matelots arrivé. De la veille, on a reçu la plus ridicule de toutes les lettres écrites par le Bonhomme Tropicque au capitaine du navire pour l'avertir de se conformer aux us et coutumes de la Marine et par conséquent de ne pas faire passer la Ligne aux prophanes sans avoir été rendus dignes par le sacré baptême, qu'y ayant plusieurs officiers dans l'état-major qui ne sont point encore initiés, il faut qu'ils s'y préparent etc. Signé : le père Tropicque, gendre du Bonhomme La Ligne.

En conséquence grands préparatifs de la matinée dans les hunes où tous les mousses sont montés avec le maître d'équipage et quelques autres affidés pour préparer la mascarade. Interim [pendant ce temps], on range sur le gaillard arrière tous les recipients car il y en avait pas moins de 30 à 40 sur deux files, ceux de l'état-major à tribord et ceux du reste de l'équipage à basbord, les uns et les autres amarrés par les deux pouces avec une ligne [un fil] qui va d'un bout de gaillard à l'autre.

La revue passée pour voir si personne ne se soustrait à la cérémonie, on voit le Père La Ligne descendre avec tous ses accolites. Imaginez vous une mascarade de diables. Tous les mousses nus comme la main mais enduits d'huile et de noir à fumée ou de goudron depuis les pieds jusqu'à la teste avec des plumes de volailles colées sur tout le corps. Tous les grands masques couverts de peaux de mouton, couronnés de cornes, armés de queues et de griffes, les uns marchant à quatre pattes, les autres dansant comme des ours, les mousses sautant comme des singes d'un échelon des hauts bans à l'autre, d'autre saisis de mouvements convulsifs et tous hennissants, grognants, miaulants, aboyants sous l'accompagnement de vin cornes à bouquin et de toute la batterie de cuisine. Après plusieurs parades, le Bonhomme La Ligne, remarquable par une thiarre de cornes à trois étages et un attirail plus ridicule que les autres, va s'asseoir

sur un throne qui lui est préparé et son chancelier tien à la main une pancarte de formulaire qu'il faut aller les uns après les autres prononcer, portant sommairement que vous prometté de faire pratiquer aux autres ce qui vous sera fait à vous-même, que vous ne baiserez jamais la femme d'aucun marin ni matelot absent, etc. A cet article, je ne pus m'empêcher de regarder les cornes des masques et d'éclater de rire...

[...][On fait tomber les néophytes dans l'eau, chacun reçoit une dragée]

« Succédèrent finalement force réjouissances nocturnes, force libations bacchiques en l'honneur et aux dépens des néophytes. Croiroit-on qu'une aussy maussade cérémonie ait été généralement adoptée par toutes les nations, que jamais aucun navire n'ait fait faute de la pratiquer. Il y a plus, c'est que si le navire lui-même n'a jamais passé la ligne, il faut que le capitaine paye pour luy. »<sup>206</sup>

La cérémonie est festive, les mousses se déguisent, et l'engagement de ne baiser « jamais la femme d'aucun marin ni matelot absent » fait rire Commerson : cela ne nous empêche pas de prendre au sérieux cet acte de promesse, au cœur du rituel.

Car, en fait, le passage de l'équateur est la caractéristique des voyages au long cours, c'est-à-dire des voyages qui éloignent longtemps de la terre, c'est-à-dire des voyages qui éloignent longtemps les marins de leurs épouses. Les « mousses » sont très jeunes et n'ont pas encore d'épouses, ils peuvent se déguiser et faire les animaux. Commerson n'est pas vraiment un marin – c'est son premier voyage – , il peut rire de cette promesse et ironiser sur les cornes – symbole des cocus – que portent *déjà* les officiants du rituel. Pour tous les autres, il faut voir que cette promesse est un vrai engagement et que cette cérémonie est vraiment importante, pour que « jamais aucun navire n'ait fait faute de la pratiquer ».

Évidemment il est impossible pour les marins de savoir si les promesses sont véritablement tenues, tout cela est symbolique. La fonction de ce rituel et de cette promesse pourrait être, en exprimant explicitement une loyauté entre hommes, de conjurer les suspicions réciproques qui pourraient les désunir. En effet, à plus de cent-cinquante hommes sur un bateau au milieu de l'océan, il vaut mieux être unis, c'est vital.

Mais je fais l'hypothèse qu'on peut voir dans ce rituel et cette promesse une alliance qui prend sens à un autre niveau : conjurer ensemble les peurs ou les nostalgies qui pourraient affaiblir leur détermination dans les longs voyages. Car, quand bien même les promesses seraient tenues et que jamais aucun marin ne baiserait la femme d'un autre marin, la terre

---

<sup>206</sup> Commerson, *BCAM* t.II pp. 428 à 430. Vivez lui-aussi décrit ce rituel, qu'il appelle « Baptême », *BCAM* t.II pp. 187 à 189 (manuscrit de Versailles) : « un bon père révérent capucin à barbe longue muni d'une étolle et d'un livre d'évangille après avoir conféré avec vous, vous fait faire serment de ne jamais commetre d'adultre avec la femme d'un bon marin, de toujours les secourir mesme au dépen de sa vie, de se faire un devoir de soumission la plus aveugle pour le bonhomme de la Ligne. Un aumônier vous donne ensuite l'absolution et bénédiction en vous aspergeant avec un coupillon trempé dans de l'huile noire. »

ferme est pleine d'autres hommes qui ne sont pas marins, que les épouses ou tendres amies pourraient rencontrer. Ainsi, ce rituel pourrait avoir pour fonction de se faire croire, réciproquement, tous ensemble, qu'ils ont le contrôle, au moins un peu, sur la sexualité de leurs femmes restées à terre – à des milliers de kilomètres, pendant plus de deux ans...

### *1.3 Les Tahitiennes mélangent tout*

Revenons maintenant au moment de l'escale à Tahiti. Comment les distinctions homme-femme, contrôle-incontrôle et sexualité-reproduction y sont-elles perturbées ?

La distinction homme-femme semble nettement marquée chez les Tahitiens<sup>207</sup>. La seule réelle ambiguïté qui apparaît dans les récits est celle portée par Jean/Jeanne Baret : c'est à Tahiti que son travestissement sera officiellement remarqué, du fait des Tahitiens qui lui marquent une attention particulière. Donc ce sont les Tahitiens qui forcent les Français à reconnaître que leur propre frontière hommes-femmes n'est pas vraiment étanche.

L'idée de contrôle de soi masculin est mise à rude épreuve. Les marins, qui répugnent à l'incontrôlabilité (tabou du lapin) et aiment penser qu'ils contrôlent la sexualité de leurs épouses (rituel de la ligne) même quand ils les tiennent à distance de leurs bateaux non-mixtes, ces marins se retrouvent face à des femmes – et hommes – qui leur signifient ce qu'ils doivent faire, et eux-mêmes perdent parfois le contrôle de leur corps (impuissances sexuelles racontées par Fesche).

La distinction entre reproduction (épouse, amour, foyer), et sexualité non-reproductive (relations éphémères des escales, prostituées) pose elle aussi problème, comme on peut le voir dans ce texte de Fesche :

« Mariage.

La poliginie est permise chez eux beaucoup ont plusieurs femmes, les chefs surtout. Leur mariages se font je crois en public, je tire cette conjoncture de ce qui est arrivé peut-être aux deux tiers des français, des pères et mères amenaient leurs filles, les présentaient à celui qu'il leur plaisait, les engageait à consommer l'œuvre de mariage avec elle. La fille frappait sur la poitrine de celui à qui elle était offerte, lui disant plusieurs mots qui exprimaient suivant le sens qui nous leur avons attribué l'abandon qu'elle lui faisait de sa personne, se couchait par terre et se dépouillait de ses vêtements. Plusieurs faisaient des façons quand il s'agissait d'en venir au fait, se laissaient vaincre cependant. Durant l'opération les

---

<sup>207</sup> Aucun récit de cette escale n'évoque de *réré* ou *mahu*, ces personnes « transgenres » (dans le sens homme vers femme) qui, en Polynésie française aujourd'hui, sont en fait un « genre » à part entière, généralement accepté et reconnu avec un calme somptueux ( d'après ce que j'en ai vu moi-même ).

assistans insulaires toujours en grand nombre, faisoient un cercle à l'entour, une branche de feuillage à la main, quelque fois ils jetoient sur l'acteur une de leurs toiles, comme à Cythère on couvroit les amants heureux de branches de feuillage. S'il se trouvoient parmi eux quelqu'un qui eut une flutte, il en jouoit, d'autres l'accompagnoient en chantant des couplets dédiés au plaisir. L'opération finie, la fille pleuroit, se consolait aisément et faisoit mil caresses à son nouvel époux ainsi qu'à tous ceux qui avoient été spectateurs.

Il y a quelques apparences que ce sont les mêmes cérémonies usitées dans leur mariage ; il y a peut-être d'autres formes nécessaires, je le crois d'autant plus volontiers qu'un officier de l'Etoile à qui une jeune indienne s'étoit offerte, ne se trouvant pas dans de favorables dispositions, un cythérien, le même qui s'est embarqué pour nous suivre dans nos courses, s'empara de la fille et lui montra comment il devoit faire. Si il n'y eut pas eu d'autres formes que celle là pour le mariage, il n'auroit pas agi de la sorte. D'ailleurs tout ce qu'ils ont fait pour nous ne peut être regardé que comme des honneurs qu'ils vouloient rendre à des étrangers. »<sup>208</sup>

Les Tahitiennes ne sont pas des prostituées, puisque ce sont elles et leurs familles qui demandent les relations sexuelles, qui choisissent le marin, et que ces relations doivent se faire en public, devant tout le monde. Pourtant elles ne sont pas non plus des épouses ou de potentielles épouses. Même si Fesche appelle « mariage » les rencontres sexuelles avec les tahitiennes, il le fait en imaginant qu'il s'agit de mariage *pour les Tahitiennes*, non pour les Français – aucun ne pense lui-même être véritablement en train de se marier. De même, si les marins diaristes parlent de Tahiti comme l'« île de l'amour », aucun ne se dit lui-même amoureux. Enfin, aucun marin français n'évoque la possibilité que des enfants puissent naître de ces rencontres franco-tahitiennes, alors que – contrairement aux Trobriandais – on peut supposer qu'ils connaissaient le lien de causalité biologique entre sexualité et reproduction.

Cette distinction entre reproduction (épouses) et sexualité non-reproductive (escales) recoupe peut-être une distinction nature-culture: avec les femmes des escales, les marins répondent, furtivement, à des désirs naturels ; alors qu'avec leurs épouses, leurs liens sont consacrés publiquement, validés socialement. Or, lors de l'escale à Tahiti, ils rencontrent sexuellement des femmes mais en passant par une institution sociale tahitienne, par un rituel public. Tous les rôles potentiels semblent donc compliqués à tenir, pour le marin français :

- Il ne peut pas être un séducteur puisque la femme n'est pas coquette et ingénue.
- Il ne peut pas être amoureux sublimement puisque c'est une escale et qu'il est marin.
- Il ne peut pas être un homme cultivé qui décrit objectivement la culture tahitienne, car la culture tahitienne en veut à son corps.

---

<sup>208</sup> Journal de Fesche, *BCAM*, t.II, p.84.

- Il ne peut pas juste assouvir ses désirs animaux en dominant la femme, puisque ces cérémonies sont encadrées par des Tahitiennes et Tahitiens qui sont largement en supériorité numérique.

- Il ne peut pas avoir de rapport contractuel et discret comme avec une prostituée occidentale puisque « les assistans insulaires toujours en grand nombre, faisoient un cercle à l'entour » en agitant des branches de feuillages et en jouant de la flûte.

Voilà pourquoi les descriptions des rencontres sexuelles sont tellement oscillantes : les marins avaient de quoi être sémiotiquement apeurés, ils cherchaient dans tous les sens une voie de sortie sémiotique.

Avec l'article de Marylin Strathern, j'examinerai plus en profondeur tout ce que bouleversent ces renversements nature-culture et homme-femme. Auparavant je voudrais faire un détour vers l'analyse d'Isabelle Clair des premières expériences amoureuses de jeunes contemporains, garçons et filles, de région parisienne.

## **2. La division genrée de l'expérience amoureuse (Isabelle Clair)**

Ce détour se justifie par les grandes similitudes avec ce qu'ont expérimenté les marins du XVIIIème siècle à Tahiti : dans les deux cas, il y a une mise à l'épreuve de croyances relatives à la répartition genrée des rôles dans une rencontre amoureuse et/ou sexuelle.

Isabelle Clair a publié « La division genrée de l'expérience amoureuse. Enquête dans des cités d'habitat social »<sup>209</sup> en 2007. Dans la première partie, intitulée « L'actualisation des croyances, condition de l'intelligibilité identitaire », elle écrit :

« L'interaction des deux sexes que l'expérience amoureuse met en scène réactive constamment les lois de la séparation des sexes instituée à la naissance des individus, et se fonde en partie sur le stock de normes de genre. Par-là même, l'expérience amoureuse hétérosexuelle, espace privilégié de l'hétéronormativité, a tendance à figer les identités de genre, puisqu'elle dramatise en son sein les relations entre les sexes. Pour que le couple fonctionne, aux yeux des jeunes, il convient que chacun(e) reste à sa place, voire durcisse sa propre appartenance de genre ; l'expérience amoureuse participe à la consolidation de la continuité entre sexe et genre. C'est pourquoi il est toléré que des filles transgressent

---

<sup>209</sup> Isabelle Clair, « La division genrée de l'expérience amoureuse. Enquête dans des cités d'habitat social », *Sociétés & Représentations*, 2007/2 (n° 24), pp. 145-160.

la règle de la différence entre les sexes en recourant à des registres de comportement proprement virils dans certains contextes, excepté celui de la relation amoureuse. [...] La conformité aux représentations associées à l'appartenance de genre est nécessaire pour se voir reconnaître une quelconque valeur sur le marché amoureux (et par extension matrimonial), et donc pour être en mesure de se reconnaître à soi-même une quelconque valeur sociale. »<sup>210</sup>

Dans la deuxième partie, intitulée « Les croyances à l'épreuve de l'expérience amoureuse », elle écrit :

« Il y a une 'première fois' sexuelle comme sentimentale : premiers rapports sexuels, premières larmes, preuves tangibles de la réalité à la fois physique et affective de la relation. Caps obligés, moments de vérité, les larmes et le coït sont attendus comme des moments-clés du scénario amoureux idéal ; ils définissent des étapes et révèlent chaque partenaire à l'autre et à lui ou à elle-même. Ce sont des moments difficiles aussi parce que, bien qu'attendus, ils n'en restent pas moins inédits au moment où ils surviennent. Plus encore, ils constituent, de façon différenciée en fonction du sexe, une transgression : il apparaît en effet transgressif pour les garçons de pleurer en public, de même que toute expression sentimentale semble aux jeunes filles et garçons, presque incompatible avec la masculinité ; et il apparaît transgressif pour les filles d'avoir une sexualité génitale. [...] Ce que permet à celles qui en ont une, malgré tout, de la vivre relativement sereinement, c'est de lui donner un sens : une fille, à ses yeux et aux yeux de ses pairs, peut éventuellement 'coucher' si et seulement si elle est amoureuse. Les sentiments, apanage féminin pas excellence, pôle privilégié de l'expérience féminine, sont susceptibles de 'dépénaliser' le passage à une sexualité génitale. C'est pourquoi les filles 'déviergées' (selon l'expression consacrée par les jeunes enquêtés, filles et garçons) associent presque systématiquement un discours sentimental à la description de leur sexualité ; et même celles qui admettent avoir engagé une relation avec un garçon pour des raisons purement expérimentales ou ludiques (c'est-à-dire gratuitement, sans visée sentimentale ni reproductive, de façon 'masculine'), disent toutes avoir découvert à la suite de leurs premiers rapports sexuels qu'elles éprouvaient en fait des sentiments pour lui. »<sup>211</sup>

Notons, en passant, que les larmes dans les yeux des jeunes gens peuvent avoir des significations multiples et complexes, et ne suffisent pas à conclure ni au non-consentement de la jeune femme ni à la violence du jeune homme. Ainsi les larmes évoquées par Fesche dans l'extrait précédemment cité ne justifient ni le titre et les thèses du livre de Tcherkézoff *Tahiti - 1768. Jeunes filles en pleurs* – on y reviendra.

Isabelle Clair continue l'exposé de son enquête :

---

<sup>210</sup> *Ibid.*, p. 149.

<sup>211</sup> *Ibid.*, p. 154.

« Du coup, les garçons, qui au même moment prennent pleinement conscience de la virulence de leurs propres désirs, découvrent que les filles, pourtant socialement (‘naturellement’) vouées à la discrétion et à la retenue, en sont elles aussi animées. C’est ce qui fait dire à Ben, 17ans :

‘Avant je croyais que c’était les gars, et tout ; là, je pense que c’est plus les filles qui... non, franchement, toutes les filles sont vicieuses : non, non, mais le monde, ça s’inverse, là !’

C’est l’ordre du ‘monde’ qui est remis en question par la découverte de la sexualité actualisée des filles. Que certaines filles soient suspectes de ‘vice’ et donc catégorisées en tant que ‘putes’, rien de plus acceptable : il faut bien de la pathologie pour que la normalité soit réaffirmée ; mais que l’ensemble des filles soient susceptibles de désirer quelque chose qui leur est interdit, et c’est la normalité toute entière qui est bouleversée. Conformément à la règle de la division genrée du monde en deux sous-mondes complémentaires et antagonistes, si les filles désirent la sexualité, alors tout ‘s’inverse’ : les pôles masculin et féminin sont brouillés. »<sup>212</sup>

On voit là se rejouer, à deux cent cinquante ans et vingt mille kilomètres de distance, le même étonnement que l’on a analysé dans les journaux des marins : l’étonnement de jeunes hommes occidentaux qui découvrent que les filles peuvent désirer des rapports sexuels. On verra au prochain chapitre comment, concernant l’escalaire à Tahiti, savants, historiens, chercheurs, se sont relayés au cours des siècles pour *ne pas* considérer pleinement la possibilité que les filles et femmes aient pu avoir des désirs sexuels – et ces chercheurs n’avaient pas l’excuse, comme Ben, d’avoir seulement 17 ans.

Isabelle Clair continue d’analyser les conséquences des bouleversements des croyances :

« Ce que l’expérience remet donc essentiellement en cause, c’est la distribution ‘naturelle’ des rôles et donc la croyance en cet ordre naturel. [...] Dans le même ordre d’idées, l’intrusion des sentiments masculins et, plus largement, des émotions, dans la relation amoureuse est souvent perturbante, notamment pour les filles, surprises de pouvoir inspirer autre chose que du désir sexuel ; c’est cette surprise que l’on retrouve dans les propos suivants d’Amélie et de Zahra :

‘Il est bien, il est... et même s’il est sensible, il est... il a déjà pleuré pour moi – ce gars, il m’aime, mais... je vois bien qu’il m’aime, quoi. Je ne sais pas ce que je lui ai fait, je ne sais pas... je ne sais pas, quoi.’

[Amélie, 15ans]

‘Même ma copine, elle me le dit : ‘Je ne sais pas ce que tu fais aux garçons’ – quand ils sont avec moi... je ne sais pas, je les rend *lover*. Je ne sais pas pourquoi...[...] j’ai des pouvoirs, je pense.’

---

<sup>212</sup> *Ibid.*, p. 156.

[Zahra, 17 ans]

Amélie ne sait pas ce qu'elle a 'fait' à Kamel pour recevoir autant d'affection (des larmes, preuve masculine suprême du don de soi pour la cause amoureuse), Zahra a 'des pouvoirs'. Il y a bien sûr quelque chose de magique à recevoir d'un presque inconnu de l'amour, de la vulnérabilité ; mais la magie est d'autant plus importante que cet amour provient d'individus dont on s'imagine communément qu'ils en sont incapables : les garçons... »

Zahra et Amélie, pour expliquer ces inattendues émotions des garçons, recourent à des métaphores surnaturelles : des pouvoirs, de la magie. Nos marins, pour expliquer les inattendus désirs tahitiens, recouraient eux aussi à des métaphores et des isotopies de l'ordre du surnaturel – des anciennes mythologies : l'île de Cythère, le culte à Venus.

Et quand les garçons défont au script parce qu'ils ne sont pas assez entreprenants, comment les jeunes filles réagissent-elles ?

« Au delà de la surprise procurée par l'attachement de leur partenaire, les filles sont souvent troublées par l'intrusion des sentiments masculins parce que celle-ci remet en cause la 'répartition des tâches' dans le scénario supposé habituel. C'est par exemple ce que dit la même Zahra qui, au moment de l'entretien, sort depuis deux jours avec Francesco, incarnation de la virilité d'après le portrait qu'elle en fait (il est costaud, il fume, 'fait des conneries', est copain avec 'les grands de la cité', etc.) ; elle décrit ainsi leur premier rendez-vous :

Il me fait : 'Ouais... mais je ne sais pas, il y a un truc qui me bloque, je n'arrive pas à te prendre, à t'embrasser'. Il me dit : 'C'est la première fois que je suis comme ça avec une meuf...'. Il dit : 'Je ne sais pas. C'est peut-être parce que je tiens à toi', parce que lui aussi, il n'a jamais été amoureux d'une fille. Je fais : 'Oui, moi c'est pareil, je ne sais pas...' Je n'arrive pas à le prendre et... je ne sais pas, je... Bon après, à la fin de la soirée, il m'a quand même fait un petit bisou. En plus, il a un regard... [elle rit] un regard fou : il a les yeux bleus ; et quand il te regarde, t'as envie de le prendre ! [elle rit] Ah ouais ! Après, j'en avais marre : je l'ai pris, je l'ai embrassé. Moi, je me sentais à l'aise parce que je voyais que lui... il n'arrivait pas, donc j'ai, j'ai... Mais je n'ai pas l'habitude, parce que, normalement, c'est le gars... c'est lui qui – moi, avec Fabrice [son ex-petit ami], c'est lui qui faisait le premier pas, et tout. Et là, ce n'est pas pareil : on dirait que c'est moi qui doit le rendre à l'aise, et tout. Je n'aime pas trop. Non, parce que j'ai peur de faire une bêtise ou... tu sais, il me rejette ou... je n'aimerais pas ? Je n'ose pas dire des trucs : j'ai peur que, de dire des conneries ou... des fois, franchement, il y avait des silences qui duraient longtemps, où on ne se parlait pas, et tout. Ça m'énervait, ça. J'avais les ongles, là, j'en avais marre.

[Zahra, 17 ans] »

Les jeunes Tahitiennes – et Tahitiens – étaient parfois elles et eux aussi énervée du manque d’ardeur des marins français. Rappelons que Fesche écrivait :

« Après quelque temps de séjour dans cette case, nos yeux las de regarder et de toucher, nous nous retirâmes, les habitants forts mécontents de nous voir aussi peu âpre à la curée et même nous le témoignant. »<sup>213</sup>

et aussi :

« Cette nouvelle Vénus, après avoir longtemps attendu, voyant que ni les invitations de ses concitoyens et principalement de ses vieillards, ni l’envie qu’elle témoignait elle-même d’offrir avec un de nous quel qu’il fut un sacrifice à Vénus, ne pouvoient nous engager à transgresser les règles de la décences et des préjugés établis pour nous, sentiment qu’elle interprétait peut-être à notre désavantage, nous quitta d’un air piqué »<sup>214</sup>

Isabelle Clair conclut :

« On voit bien dans ces mots que, malgré la construction genrée des rôles tout au long de la vie et le poids des représentations stéréotypées sur les émotions, celles-ci prennent parfois le dessus, notamment en début de carrière amoureuse. Alors, les mâles conquérants s’effondrent, l’interaction et ses contraintes inédites s’imposent : à chacun des acteurs de s’adapter, et de remettre en cause, dans la pratique, les schèmes d’action si bien intériorisés depuis l’enfance. Remise en cause qui ne va bien sûr pas de soi : on voit bien les difficultés que Zahra rencontre à retourner le scénario ‘normal’ de la relation amoureuse, finissant par embrasser Francesco, partagé entre l’urgence de l’interaction (‘quand il te regarde, t’as envie de le prendre !’) et son adhésion aux normes de genre et sexuelles (‘je n’aime pas trop’, ‘j’ai peur de faire une bêtise’). Mais c’est justement le fait qu’elle soit partagée et, en amont, que son adhésion puisse être éventuellement subvertie [...] qui permet que l’interaction, moment de défaillance scriptuelle de Francesco, entre en concurrence avec l’organisation genrée du monde social.

Ce type d’adaptation est important car, comme on le voit dans les propos de Zahra au sujet de Fabrice, son ex-petit ami, toute expérience est structurante : elle participe à la confirmation ou à l’infirmité des ‘attentes idéologiquement définies à l’avance’ [Berger et Kellner] et contribue ainsi à incorporer de nouveaux ‘répertoires sociaux’ [Lahire] qui seront mobilisés ultérieurement. »

Ce que nous permettent de comprendre Isabelle Clair et les jeunes gens auprès de qui elle a mené son enquête, c’est que le décontenancement des marins à Tahiti n’est pas dû seulement aux conjonctures éminemment singulières de cette escale qui fait se rencontrer deux mondes très différents. Ce décontenancement doit aussi essentiellement à un phénomène constitutif de la culture occidentale : la répartition genrée des rôles dans les rencontres

---

<sup>213</sup> Journal de Fesche, *BCAM*, t.II, p.81.

<sup>214</sup> Journal de Fesche, *BCAM*, t.II, p.80.

amoureuses et/ou sexuelles. S'il a été si facile de faire des rapprochements entre cette analyse des premiers rendez-vous amoureux d'aujourd'hui et les réactions des marins en avril 1768, c'est parce que la plupart des paradigmes concernant cette répartition genrée des rôles se sont, somme toute, maintenus.<sup>215</sup>

Je pense que le tabou du désir féminin, constitutif de la culture occidentale, est l'élément clé pour comprendre à la fois les récits des escales à Tahiti au XVIIIème siècle et les interprétations qui ont été faites de ces récits. Nous sommes d'ailleurs redevables aux Tahitiens de ce mot pour l'exprimer : tabou.<sup>216</sup>

### 3. Homme, Femme, Nature, Culture (Marilyn Strathern)

Philippe Descola, dans *Par delà nature et culture*, publié en 2005, ne parle à peu près jamais de femmes, de rapports hommes-femmes, ou des symbolismes liés à cette distinction. Il cite pourtant, dans ce livre, un article de Marilyn Strathern « No nature, no culture : the Hagen case » publié en 1980<sup>217</sup>, qui examinait les relations entre la distinction nature-culture et la distinction homme-femme. Descola relève uniquement, de cet article, les informations ethnographiques qui montrent que les Hagen, ce peuple des hautes-terres de Papouasie-Nouvelle Guinée, « ne se conçoivent pas comme entourés par un 'environnement naturel' »<sup>218</sup>. L'article de Marilyn Strathern va pourtant bien plus loin, et il est très stimulant pour analyser plus avant le tabou du désir féminin ainsi que le virilisme auquel nos marins s'astreignent dans leurs écrits.

Pour explorer toutes les significations, riches d'ambiguïté sémantique, que la nature et la culture ont dans notre propre culture, Marilyn Strathern analyse le rôle opérateur du genre dans ces significations. Citons d'abord un long extrait – je propose ma propre traduction à la suite.

---

<sup>215</sup> Évidemment les adolescents enquêtés par Isabelle Clair ne représentent pas forcément la culture occidentale dans son ensemble. Mais peut-être que, justement parce qu'ils sont adolescents, leurs paroles laissent entendre des idées reçues, brutes, transmises inconsciemment, antérieures aux filtres de la valorisation politique ou sociale, et antérieures aussi aux expériences multiples qui auront par la suite, probablement, modifiée les idées et discours de ces enquêtés – qui aujourd'hui doivent avoir près de trente ans.

<sup>216</sup> C'est James Cook qui le premier rapporta ce mot polynésien dans son journal de bord.

<sup>217</sup> In C. MacCormack & M. Strathern (eds.) *Nature, Culture and Gender*, pp 174-222. Cambridge: Cambridge University Press.

<sup>218</sup> Descola, *Par-delà nature et culture*, *op.cit.*, p. 90.

« Our own philosophies have brought contrasts between male and female into deliberate relationship with nature and culture. Simone de Beauvoir's description of woman as 'the privileged object through which [man] subdues Nature' [ Dans *Le Deuxième Sexe*] – object to his subject, other to his self, and at the same time 'the fixed image of his animal destiny' – is a brilliant rendering of *one* of the ways in which we mesh together nature-culture, male-female, with all the elements of contest and subjugation (Harris). It is a constitutional paradigm: culture is made up of bits from nature, and we contain within ourselves a nature prior to culture. Male-female symbolism can sustain the same opposition as those notions of 'control' and (conversely) 'adaptation', which set up a subject-object relationship between culture and nature.

[...]

Thus we use 'male' and 'female' in a dichotomous sense. They represent an entity (the human species) divided into two halves, so that each is what the other is not. [...] Yet insofar as we do not simply conceive of nature and culture as opposites of one another but also bring them into various relationships (continuum, process, hierarchy), these are re-directed back onto the male-female dichotomy to produce a whole series of *non*-dichotomous statements about men and women. [...]

Indeed gender may be the crucial metaphor in western culture which enables us to shift from a cultivated-wild contrast to a society-individual one and imagine that we are still talking about the same thing (culture and nature). Both can be rendered in terms of a male-female contrast – males are the creators and social/females biological and infrasocial. [...]

Yet the male-female, culture-nature combination is seemingly so energizing that we find it hard to hold it steady. [...]

Certainly, in our culture, to make male-female symbolism 'work' and sustain culture-nature as a dichotomy we constantly have to shift its terms of reference [...]. There is both constant effort to reproduce these concepts as oppositions, and no overall consistency.

The apparent paradox at the heart of the equations – male can flip from representing the cultivated to the savage, culture can flip from being subject to object – rests, I believe, on genuine problems in our perception of the material world as resource and energy. It also turns on a crucial ambiguity in relation to concepts of the 'individual' – both naturally limited and naturally resourceful, both culturally moulded and the free agent who create culture. [...] Both Wagner and Sahlins see the pursuit of production as the 'western' project. In this view we can perhaps account for the fact that of all the ways in which we employ male-female symbolism, an equation of female with nature is particularly salient. »<sup>219</sup>

#### Traduction :

« Nos propres philosophies ont mit délibérément en rapport les contrastes entre homme et femme avec la nature et la culture. La description de Simone de Beauvoir de la femme comme 'objet privilégié grâce auquel [l'homme] assujetti la Nature' – objet pour sa subjectivité, autre de son identité, et en même

---

<sup>219</sup> *Ibid.*, p. 182.

temps 'l'image tenace de sa destinée animale' – est un brillant compte-rendu de l'une des manières par lesquelles nous engregeons ensemble nature et culture, homme et femme, avec tous les éléments de conflit ou d'assujettissement (Harris). C'est un paradigme constitutionnel : la culture est constituée de morceaux de nature, et nous contenons à l'intérieur de nous-mêmes l'antériorité de la nature sur la culture. Le symbolisme homme-femme peut soutenir les mêmes oppositions que ces notions de 'contrôle' et de (controversée) 'adaptation', qui instaurent une relation sujet-objet entre culture et nature.

[...]

Ainsi nous utilisons 'homme' et 'femme' dans un sens dichotomique. Ils représentent une entité (l'espèce humaine) divisée en deux moitiés, de manière à ce que chacune soit ce que l'autre n'est pas. [...] Pourtant dans la mesure où nous ne concevons pas nature et culture simplement comme opposés l'un à l'autre mais aussi comme liés par de multiples rapports (continuité, processus, hiérarchie), ces multiples rapports se répercutent à nouveau sur la dichotomie homme-femme et produisent des séries entières d'assertions *non*-dichotomiques à propos des hommes et des femmes. [...]

Effectivement, le genre pourrait être la métaphore cruciale de la culture occidentale qui nous permet de passer du contraste cultivé-sauvage au contraste société-individu tout en imaginant que nous parlons encore de la même chose (culture et nature). On peut rendre compte de ces deux contrastes en terme de contraste homme-femme – les hommes sont créatifs et investissent la société / les femmes sont biologiques et infra-sociales. [...] Mais la combinaison homme-femme, culture-nature semble tellement vive qu'il nous est difficile de la garder stable. [...]

Assurément, dans notre culture, pour que le symbolisme homme-femme 'fonctionne' et soutienne le contraste dichotomique culture-nature, nous devons constamment changer ses termes de référence. [...] Il y a à la fois un effort constant pour reproduire ces concepts comme des oppositions, et une absence de cohérence globale.

L'apparent paradoxe au cœur de ces équations oscillantes – l'homme peut représenter le cultivé puis représenter le sauvage, la culture peut être le sujet puis être l'objet – repose, je pense, sur les véritables problèmes dans notre perception du monde matériel comme ressource. Cela éclaire aussi l'ambiguïté cruciale en relation aux concepts de 'l'individu' – à la fois naturellement limité et naturellement autonome, à la fois façonné par la culture et l'agent libre qui crée la culture. [...]

Wagner et Sahlins considèrent tous deux la poursuite de la production comme le projet 'occidental'. Dans cette perspective on pourrait peut-être tenir compte du fait que, parmi toutes les manières dont le symbolisme homme-femme est employé, l'équation entre la femme et la nature est particulièrement saillante. »

« La combinaison homme-femme, culture-nature semble tellement vive qu'il nous est difficile de la garder stable » : je voudrais essayer de développer cette idée. Marilyn Strathern proposait déjà, dans son article, un tableau schématique des contrastes entre les différentes combinaisons oppositives entre nature, culture, homme et femme. Le titre de ce tableau était

« Some metaphors in western culture » – quelques métaphores dans la culture occidentale.  
Elle précisait en note :

« This is a crude schematization of certain ideas I believe to be common to western formulations of gender and nature-culture. Here is not the place to properly demarcate the semantic fields concerned [...]. »<sup>220</sup>

« Il s'agit d'une simple schématisation de certaines idées que je crois être communes aux formulations occidentales concernant le genre et la distinction nature-culture. Ce n'est pas le lieu ici pour démarquer les champs sémantiques concernés [...]. »

J'ai repris ce tableau, en en modifiant légèrement la disposition, en l'étoffant et en proposant, quant à moi, de préciser quels sont les champs sémantiques concernés – qui se laissent cerner d'eux-mêmes assez limpide. Ces propositions restent toujours, bien sûr, schématiques.

À la première ligne : quand nous pensons à des hommes et des femmes cultivées, nous pensons à des hommes créateurs, inventeurs, et à des femmes qui transmettent et diffusent ces créations et inventions. Le champ sémantique concerné semble être celui des rôles sociaux.

À la deuxième ligne : quand nous pensons à des hommes et des femmes dans « l'état de nature », nous pensons à des hommes chasseurs et sauvages, et à des mères nourricières et instinctives. Le champ sémantique est celui du corps et des besoins.

À la troisième ligne : quand nous évoquons l'animalité de l'homme qui contraste avec le raffinement culturel de la femme, nous sous-entendons que l'homme ne contrôle pas ses désirs, alors que la femme les sublime (ou n'en a pas). Le champ concerné est celui de la sexualité et de l'amour.

À la quatrième ligne : quand nous disons que les femmes sont plus proches de la nature que l'homme, nous sous-entendons qu'elles sont spontanées, sensuelles et/ou soumises à leurs hormones<sup>221</sup>, alors que l'homme est maître de lui et dirige ses pensées. Le champ concerné est celui des émotions.

---

<sup>220</sup> *Ibid.*, p. 184.

<sup>221</sup> Au XVIII<sup>e</sup> siècle, on ne disait pas « hormones », mais l'idée d'incontrôlabilité des émotions était déjà bien là. Alain Corbin, dans *L'harmonie des plaisirs*, (Flammarion, 2010, p. 26) relève les expressions utilisées par les médecins du milieu du XVIII<sup>e</sup> siècle pour décrire la puberté des jeunes filles :

HOMME			FEMME			Champs sémantiques
Paires oppositives						
<b>Homme culture</b> (ou : culture masculine)	création génie	self-made man bureau entrepreneur production philosophe idées importantes égo-centré	sociabilité salon secrétaire reproduction enseignante superficialité altruiste	transmission liens sociaux	<b>Femme culture</b> (ou : culture féminine)	> rôles sociaux
<b>Homme nature</b> (ou : nature masculine)	extérieur	chasseur brutalité géniteur sauvagerie	nourricière douceur gestatrice instinct	intérieur	<b>Femme nature</b> (ou : nature féminine)	> corps, besoins physiologiques
<b>Homme nature</b> (ou : nature masculine)	incontrô- labilité	sexualité bestiale animal incontrôlabilité des désirs violence bête chasseur	cherche l'amour sophistiquée maîtrise de soi, pudeur retenue belle princesse	contrôle de soi	<b>Femme culture</b> (ou : culture féminine)	> sexualité, séduction, amour
<b>Homme culture</b> (ou : culture masculine)	contrôle de soi	sociabilité stratégie intellect séducteur maîtrise son corps et ses pensées sujet	sensibilité spontanéité sensualité ingénue ne maîtrise pas ses nerfs objet	incontrô- labilité	<b>Femme nature</b> (ou : nature féminine)	> émotions

Grâce aux oppositions oscillantes mais structurelles que ce tableau révèle, on peut situer encore plus précisément les lieux des défaillances scriptuelles lors de l'escala à Tahiti, où tous les rôles potentiels des marins étaient contrariés :

- Le projet de découverte auquel l'équipage de Bougainville participe est un projet culturel, collectif, qui admet que les hommes puissent avoir des désirs sexuels, naturels, qu'ils peuvent assouvir, individuellement. Or, les Tahitiennes et Tahitiens ruinent cette opposition bien établie, en les invitant à une sexualité collective et culturelle (« mariage » selon Fesche).
- Le désir sexuel des hommes, animal et naturel, est censé se distinguer de la sensualité qui lie les femmes à la nature. En effet, on voit dans le tableau qu'ils n'appartiennent pas au même

---

« 'embarras charmant', 'honte ingénue'. La jeune fille 'a des caprices, des inégalités d'humeur inconnues ; elle surprend des larmes involontaires qui roulent dans ses yeux, parfois elle soupire ; elle veut et ne veut pas ; sans objet fixe, sans désir assuré, elle s'ignore elle-même.' »

niveau, ils ne se rencontrent pas : l'homme prédateur rencontre la belle princesse pudique dans le champ de la sexualité ; tandis que la femme sensuelle et sensible rencontre l'homme intellectuel et maître de lui dans le champ des émotions. Or, pour ces Tahitiens et Tahitiennes, le sexe a partie lié avec tous les autres plaisirs des sens : on déguste des fruits avant, pendant l'acte d'autre assistants créent une légère brise avec les feuilles de bananiers et jouent des airs des flûte. En outre, après trois mois sans terre ferme, il est difficile pour les marins de ne pas être sensibles à la douceur des fruits, des rivières et des végétaux autant qu'aux femmes.

- Alors que ces marins sont censés avoir un désir sexuel naturellement bestial et une maîtrise de la culture, les Tahitiennes, sujettes de culture, et le rituel qui les entoure, mettent « un frein à [leurs] désirs violents » (Fesche). Les marins diaristes ne peuvent donc pas réduire les Tahitiens à des « sauvages », puisque, à ces moments là où il s'agit de sexe, les marins (au moins certains d'entre eux) voudraient être considérés eux-mêmes comme des « sauvages », des bêtes de sexe dignes de « la bouillante ardeur si généralement reconnu dans les français » (Fesche).

En somme, si l'escale à Tahiti est bouleversante pour la culture occidentale, c'est parce qu'elle bouleverse surtout, plus précisément, la masculinité occidentale. Or, si le genre est « la métaphore cruciale de la culture occidentale » (Strathern) qui fonde les contrastes cultivé-sauvage et société-individu, bouleverser la masculinité occidentale, c'est bouleverser tout le *projet* occidental (civilisation, découverte, production, Progrès...).

Marilyn Strathern écrit :

« Wagner et Sahlins considèrent tous deux la poursuite de la production comme le projet 'occidental'. Dans cette perspective on pourrait peut-être tenir compte du fait que, parmi toutes les manières dont le symbolisme homme-femme est employé, l'équation entre la femme et la nature est particulièrement saillante. »

Ce qu'il faut comprendre, à travers le style allusif de Strathern, c'est, d'une part, que le projet occidental (découverte, production, Progrès) a à voir avec le fait que les femmes ne font pas partie de ce projet en tant que sujets ou protagonistes, et, d'autre part, que cette répartition genrée est presque toujours restée implicite – y compris chez les anthropologues.<sup>222</sup>

---

<sup>222</sup> Je réexaminerai ces problématiques au cinquième chapitre.

## IV– Écrire les gestes de ceux qui font tout autre chose qu'écrire

### 1. « Il nous demanda par signe si nous venions du costé du soleil et si nous en étions les enfants ».

Il est certains passages des journaux où, malgré toute ma bonne volonté, j'ai du mal à croire que les marins eux-mêmes croient à ce qu'ils écrivent. Ainsi, ce passage où le chirurgien Vivez raconte avec un aplomb indémontable la conversation « par signe » qu'il a eue avec un Tahitien, le premier jour où ils ont accosté à Tahiti. Cette conversation implique des notions très abstraites (la parenté, l'origine, la temporalité), mais que Vivez relate en feignant que la compréhension a été évidente. Voici l'extrait :

« Enfin, après environs un demi quard d'heures de travaille, il [un Tahitien] parvien à acoster le navire, à attrapé les chesnes d'aubans, à monter à bord avec son rameau de palme à la main. Il renvoya aussitôt sa pirogue et presentant son rameau à M. Lafontaine qui etoit le plus grand des officiers du vaisseau lequel lui presenta le capitaine auquel il donna son rameau en disant tayeau. Il nous fit signe qu'il avoit de quoi boire et manger a terre et nous invita à y aller. Il nous demenda par signe si nous venions du costé du soleil et si nous en étions les enfants. Nous repondsimes aussi par signe que oui card leurs jeargons n'étoit connu d'aucune langue. »<sup>223</sup>

La dernière phrase est comique car Vivez se justifie de leur répondre par signe (« card leurs jeargons n'étoit connu d'aucune langue »), mais n'éprouve pas le besoin de se justifier sur son interprétation des signes du Tahitien, ni sur sa réponse positive – oui nous venons du côté du soleil et nous en sommes les enfants...

Vivez n'est pas le seul à être si assuré. Bougainville, lui aussi, raconte une interaction où la communication semble efficace et fluide, grâce à, pour palier l'absence de langue commune... des cailloux :

« Nous avons travaillé à débarasser nos pièces à l'eau et l'après-midi j'ai été établir un campement à terre. Les Indiens ont d'abord parus contents de nous y voir, ensuite le cacique est venu, il a tenu un espèce de conseil avec les principaux. Le résultat a été de me déclarer qu'il falloit aller coucher à bord et le jour revenir à terre. Je lui ai fait entendre que nous venions coucher à terre pour faire de l'eau, du bois, et qu'il me fallait pour cela 18 jours après lesquels nous nous en irions. Je lui ai donné autant de

---

<sup>223</sup> Journal de Vivez (manuscrit de Versailles), *BCAM* t. II p. 236.

Pierre que je comptois rester de jours. Délibérations du conseil, ils m'ont voulu retrancher 9 pierres, je n'y ai pas consenti. Enfin tout s'est accommodé, les Indiens toutefois laissant toujours paraître beaucoup de méfiance. »<sup>224</sup>

Là encore, il est difficile de croire à la certitude de Bougainville d'avoir été compris.

Un autre événement, raconté dans plusieurs journaux, relate un autre type de mime, de gestuelle des marins, qui n'est pas une tentative de communication directe avec les Tahitiens, mais un procédé expérimental pour tester leurs réactions. Dans le journal de Fesche, ce récit constitue la section intitulée « Religion » de sa description de Tahiti :

« Religion.

Je ne connois aucun culte à ce peuple. J'ay vu dans quelques cases des statues d'hommes et de femmes. Pour savoir si c'étoit effectivement des idoles qu'ils adoroient, on s'est prosterné devant, ils se sont mis à rire ; on leur a donné des coups de pied et plusieurs autres signes de mépris, même ris de leur part. »<sup>225</sup>

Ce que le rire des Tahitiens nous montre ici, c'est un décalage entre les marins qui enquêtent, qui cherchent à savoir ce qu'il en est de ces statues et de la religion sur cette île, et les Tahitiens qui eux, à ce moment, sont observateurs des enquêteurs : ils voient les comportements des marins et voient leur inadéquation, ce décalage qui leur paraît comique.

Les Tahitiens et Tahitiennes eurent eux aussi des stratégies pour comprendre, pour appréhender l'altérité des marins français : les stratégies françaises et tahitiennes se croisent, mais sans être symétriques. Dans cet événement à propos des statues, aussi bien les Français que les Tahitiens se rendent compte, dans le même moment, qu'il y a quelque chose comme une erreur, quelque chose qui ne fonctionne pas, mais ce n'est pourtant toujours pas selon la même modalité.

L'appréhension de l'altérité ne se fait pas sur le même plan, les tentatives pour comprendre, de part et d'autre, n'ont pas de lieu commun. Au sens étymologique, comprendre c'est saisir ensemble, contenir en soi, englober. Pour les marins diariste, il semble que ce soit par l'écriture que passe cette inclusion, cet englobement : écrire sur Tahiti, les Tahitiennes et les Tahitiens, sur ces gens qui font tout autre chose qu'écrire, c'est souscrire au projet de « découverte » qui impulsait le voyage, trouver une manière d'inclure dans son ordre du monde, des événements qui par ailleurs y résistent.

---

<sup>224</sup> Journal de Bougainville, à la date du jeudi 7 avril 1768, *BCAM* t. I p. 317.

<sup>225</sup> Journal de Fesche, *BCAM* t. II p. 85.

Dans la première partie de ce chapitre, on a fait l'hypothèse qu'écrire le récit des interactions dans un journal est d'une certaine manière l'équivalent d'avoir des relations sexuelles, puisque ces deux activités cherchent à comprendre l'autre. Mais cette hypothèse n'a pas pour but d'établir un parallèle stable : au contraire, elle aide à déstabiliser ce que signifie le mot comprendre – comment faut-il comprendre le mot « comprendre » pour qu'avoir une relation sexuelle soit une manière de comprendre ? – et à déstabiliser la signification du geste d'écriture.

## 2. Un rituel de l'écriture

De la même manière que les métaphores analysées précédemment révélaient des efforts d'invention sémiotique qui caractérisaient la situation de « rencontre », les affirmations pleines d'aplomb des trois extraits précédents révèlent une volonté de ne pas se laisser déborder, de ne pas se laisser emporter ni par l'incompréhension, ni par les métaphores, ni par l'anxiété née de l'intuition que leurs catégories prévues pour décrire les gens qu'ils rencontrent ne fonctionnent pas.

Ouvrir le cahier, déboucher l'encrier, placer le buvard. Tremper la plume dans l'encrier, accrocher la page blanche avec la plume, écrire la date. Puis, commencer : la majuscule du premier mot sera très grande et très calligraphiée. Tracer les unes à la suite des autres les lettres, les mots, les phrases du récit, de la description. Sécher l'encre au buvard, relire peut-être, enfin refermer le cahier.

Si l'on considère l'idée de « découverte » comme un auxiliaire mythique qui permet une certaine lecture du monde, un certain découpage au moyen de distinctions, de contrastes, d'oppositions ; si on considère les métaphores comme des auxiliaires discursifs à la mise en mots des événements qui résistent à ces découpages singuliers ; alors on peut considérer ce moment, rituel, de l'écriture, comme un rite aspirant à retrouver, à rétablir la continuité du vécu – rejoignant la définition qu'en donne Lévi-Strauss dans le Finale de *L'Homme nu* :

« Ainsi donc, tandis que le mythe tourne résolument le dos au continu pour découper et désarticuler le monde au moyen de distinctions, de contrastes et d'oppositions, le rite suit un mouvement en sens inverse : parti des unités discrètes qui lui sont imposées par cette conceptualisation préalable du réel, il court après le continu et cherche à le rejoindre, bien que la rupture initiale opérée par la pensée mythique rende la tâche impossible à jamais. D'où ce mélange si caractéristique, fait à la fois d'obstination et d'impuissance, qui explique que le rituel ait toujours un côté maniaque et

désespéré. Mais d'où aussi, en revanche (et sans doute est-ce là pourquoi, en dépit de ce qui précède, les hommes que l'échec ou la vacuité eussent dû instruire, n'y ont jamais renoncé) la fonction qu'on pourrait appeler 'sénatoriale' de la magie : jeu compliqué et dans son essence irrationnel, à l'inverse de la pensée mythique, mais cependant indispensable parce qu'il introduit dans toute entreprise un peu sérieuse un élément de lenteur et de réflexion, des pauses, des étapes intermédiaires, et qu'il tempère ainsi même la guerre.

Contrairement à ce qu'un naturalisme attardé s'imagine, le rituel ne provient donc pas d'une réaction spontanée au vécu : il se retourne vers lui, et les états d'anxiété qui l'engendrent ou qu'il engendre – l'accompagnant donc, admet-on dans les deux cas – n'expriment pas, à supposer qu'ils existent, une relation immédiate de l'homme au monde, mais l'inverse : c'est-à-dire une arrière-pensée, née de la crainte qu'à partir d'une vision schématique et conceptualisée du monde, cette donnée immédiate de l'inconscience, l'homme ne puisse parvenir à retrouver le chemin du vécu. »<sup>226</sup>

« Obstination et impuissance », « un côté maniaque et désespéré » : cela est perceptible tout au long des journaux, et notamment dans les trois extraits que je viens de citer (de Vivez, Bougainville et Fesche).

Confronté à une île inconnue, une langue inconnue et à des hommes qui font des gestes désignant le soleil, on écrit que la compréhension fut évidente et le dialogue fluide. On prétend qu'on a astucieusement réussi à communiquer grâce à des cailloux. On transforme les expérimentations hasardeuses devant des statues de bois en protocole irréfragable classé dans la section de la description qui porte le chapeau « Religion » – soigneusement calligraphié et souligné de deux traits.

---

<sup>226</sup> Lévi-Strauss, *Finale de l'Homme nu*, Plon 2009 (1971), pp. 607-608. Vient juste après l'extrait déjà cité dans notre précédent chapitre : « [...] l'aspect affectif n'est pas une donnée primitive. L'homme ne ressent pas, ne peut pas ressentir d'anxiété devant l'incertitude de situations simplement vécues, sauf dans le cas où la situation vécue serait d'origine physiologique et correspondrait à un désordre interne et organique. Sinon, et très certainement pour ce qui est du rituel, l'anxiété accompagnatrice relève d'un tout autre ordre, qui n'est pas existentiel mais, pourrait-on dire, épistémologique. Cette anxiété tient alors à la crainte que les découpages opérés sur le réel par la pensée discrète en vue de le conceptualiser ne permettent plus de rejoindre, comme on l'a vu plus haut (p.603), la continuité du vécu. Donc une anxiété qui, loin d'aller comme le croient les fonctionnalistes du vécu vers le pensé, procède exactement en sens inverse et résulte de ce que le pensé, du seul fait qu'il est du pensé, creuse un écart croissant entre l'intellect et la vie. Le rituel n'est pas une réaction à la vie, il est une réaction à ce que la pensée a fait d'elle. Il ne répond directement ni au monde, ni même à l'expérience du monde ; il répond à la façon dont l'homme pense le monde. Ce qu'en définitive le rituel cherche à surmonter, n'est pas la résistance du monde à l'homme mais la résistance, à l'homme, de sa pensée. »

### 3. Les relations et les métaphores contre l'ontologie

On a vu apparaître, dans les journaux des marins, deux tendances, deux directions de description. L'une fait usage de métaphores vives, de bricolage, de tentatives descriptives comme des tentacules qui vont effleurer le monde inconnu : ce sont des moments de suspension du sens. L'autre actualise des métaphores moins vives, et marque une volonté de rendre l'inconnu cohérent, par la catégorisation notamment. Pour autant, ces deux directions de l'effort de description, d'invention sémiotique, ne sont ni radicalement opposées ni jamais absolument distinctes.

C'est peut-être juste que la seconde vise la production de connaissances assurées, alors que la première vise la relation – dans tous les sens : relation qui raconte, relation qui lie, relation qui explique. Ce contraste est fondamental à l'épistémologie de l'anthropologie. L'anthropologue Marilyn Strathern a beaucoup travaillé l'idée de relation, en opposition à une approche conceptuelle ou ontologique.

Je dois avouer qu'à force d'espérer une traduction prochaine des œuvres de Strathern en français – sans une maîtrise parfaite de l'anglais, ses écrits sont vraiment difficiles à lire –, je n'en ai finalement lu, jusqu'ici, que des fragments. C'est pourquoi je me réfère à l'article d'Ashley Lebner, « La redescription de l'anthropologie selon Marilyn Strathern » pour présenter les propositions de Strathern concernant la description ou la redescription, les concepts ou les relations – en les commentant ou les prolongeant avec ce que j'ai moi-même cru comprendre.

« Strathern insiste sur le fait que son projet est moins de développer une théorie ou des concepts que de produire une 'bonne description' [...] le projet de Strathern associe le rejet de la 'théorie' à un but singulier, qui implique un travail permanent, puisqu'à ses yeux aucune description n'est jamais parfaite ni définitive.

[...] Strathern reformule le sens de la critique dans la recherche, à savoir : 'multiplier et diviser à nouveau les résultats de toute thèse particulière'.

[...] l'écriture de Strathern nous dit : la manière la plus stratégique de mener une 'politique' anthropologique est de modifier les mots et les formes au travers desquels s'exprime l'anthropologie. »<sup>227</sup>

---

<sup>227</sup> Ashley Lebner, « La redescription de l'anthropologie selon Marilyn Strathern », in *L'Homme* 2016/2 (N° 218), p. 117-149, pp. 118-119.

La redescription, comme une série de relations, viserait à ne pas figer la description, à ne pas écrire de façon définitive sur les autres. Dans *The Gender of the Gift* (1988), livre qui réécrit ou « désécrit » son premier ouvrage, *Women in Between* (1972), Strathern écrivait :

« Nos propres métaphores traduisent une métaphysique profondément enracinée, qui se manifeste dans toutes sortes d'analyses. La question est de savoir comment les décentrer le plus efficacement possible »<sup>228</sup>

La relation est ce qui permet ce décentrement, ce qui permet d'utiliser des relations pour dévoiler des relations :

« Les relations sont sans doute la seule donnée universelle que Strathern reconnaisse »<sup>229</sup>

Les multiples sens de « relation » ont tous leurs places dans ces données : les relations interpersonnelles, les relations conceptuelles, les relations-récits. Néanmoins, d'après Lebner, Strathern oppose la « relation anthropologique » – qui utilise les relations pour dévoiler des relations – à la « relation scientifique » qui vise à produire des connaissances – récolter des informations ou créer des concepts.

Du fait de la centralité de la relation, « la proposition de Strathern indique aussi déjà pourquoi son œuvre ne saurait être assimilée au tournant ontologique »<sup>230</sup> :

« Le tournant ontologique se veut en partie la critique de l'épistémologie comme théorie euro-américaine de la connaissance, selon laquelle il y a 'un monde' et plusieurs cultures (ou constructions) du monde. Ce tournant propose de déplacer l'épistémologie afin de pouvoir découvrir 'plusieurs mondes' ou ontologies (par exemple, dans le cas des mondes amazoniens décrits par Viveiros de Castro [1998], il y a une culture et plusieurs natures). Ce que Strathern désigne quand elle parle de 'surprise ultime qui ne devrait pas surprendre', c'est le fait que même lorsque nous découvrons des mondes hors de 'l'orbite de ceux des Lumières' ceux-ci sont, en fin de compte, toujours vus en relation à un autre monde. En d'autres termes, même lorsque nous découvrons des mondes différents, nous ne pouvons échapper à la relation qui existe entre eux et donc à l'épistémologie.[...]

[En note de bas de page :]

Bien que le « tournant ontologique » soit composé d'un groupe de chercheurs venus de différents horizons, Strathern s'intéresse principalement aux anthropologues qui s'efforcent de développer le concept d'ontologie. L'ontologie a certes été pensée de multiples manières au sein de ce groupe en plein

---

<sup>228</sup> Marilyn Strathern, *The Gender of the Gift. Problems with women and problems with Societies in Melanesia*, University of California Press, 1988, p. 12, traduction de Ashley Lebner.

<sup>229</sup> Ashley Lebner, « La redescription... », *op.cit.*, p. 113.

<sup>230</sup> *Ibid.*, p. 120.

essor, mais cela n'est pas pertinent pour comprendre la réponse qu'y oppose Strathern. En effet, celle-ci s'est clairement exprimée sur les effets que peut avoir le fait d'accorder la priorité au développement de concepts en général, et à l'ontologie en particulier, et ce, quelle qu'en soit la définition. Or, à ces critiques nous pouvons en ajouter une autre qui peut être déduite de son œuvre plus vaste : l'ontologie privilégie un concept philosophique éminemment euroaméricain (et plutôt unitaire d'ailleurs, puisqu'il évoque la société, l'individu et la comparaison) et lui assigne la tâche de description ethnographique. Bien que Strathern soit consciente du fait que les chercheurs ne peuvent complètement échapper à leur langage, le recours à des concepts aussi chargés, et en particulier à des concepts qui peuvent évoquer la pensée-société, est précisément ce qu'elle a cherché à éviter dans sa définition de la contribution spécifique de l'anthropologie. »<sup>231</sup>

En effet, bien que les concepts soient relationnels, orienter l'anthropologie vers la création de concepts n'est pas la même chose que d' « utiliser des relations pour dévoiler des relations » :

« Vu sous cet angle, l'invitation que lance Strathern à ceux et celles qui s'efforcent de développer le concept d'ontologie prend toute sa dimension critique : 'Peut-on imaginer un univers de chercheurs où cela [élaborer des concepts] ne serait pas un devoir primordial ? [...] [L]e lieu de la vérité se trouve peut-être ailleurs que dans les concepts. Ce qui voudrait dire que les préoccupations morales se situent elles aussi ailleurs.' »<sup>232</sup>

« En outre, Strathern insiste de plus en plus sur les conséquences de privilégier les différences entre les mondes plutôt que de s'intéresser aux relations. Les anthropologues devraient, selon notre auteure, considérer l'importance des relations pour l'être lui-même. »

Le tournant ontologique a proposé de pluraliser les ontologies (Philippe Descola), de pousser plus loin la délégation (Gildas Salmon), et de faire de l'altérité non plus l'*objet* de l'anthropologie mais son *instrument*, du malentendu non plus un obstacle mais la matière de cette discipline (Patrice Maniglier)<sup>233</sup> : ces propositions, certes stimulantes, ne s'affranchissent pourtant pas de l'impératif fondamental de toujours-encore produire des savoirs nouveaux et meilleurs.

Ce que Marilyn Strathern propose, quant à elle, c'est de profiter de la différence rencontrée par l'anthropologie pour :

---

<sup>231</sup> *Ibid.*, pp. 136-137.

<sup>232</sup> *Ibid.*, p. 138.

<sup>233</sup> Propositions énoncées au cours du colloque « Métaphysiques comparées : la philosophie à l'épreuve de l'anthropologie » qui s'est tenu à Cerisy l'été 2013. Les communications ont été publiées en anglais, in Pierre Charbonnier, Gildas Salmon, Peter Skafish (dir.), *Comparative metaphysics. Ontology after anthropology*, Rowman & Littlefield International, 2017. La contribution de Marilyn Strathern a pour titre : « Connections, Friends, and Their Relations : An Issue in Knowledge-Making »

« un projet relationnel plus vaste, qui est de redécrire l'écriture ethnographique, tout autant que l'anthropologue comme auteur(e) – voire comme personne –, à partir des relations qui le ou la composent. »<sup>234</sup>

et pour :

« s'intéresser à la façon dont notre savoir est conditionné par des arrangements relationnels spécifiques »<sup>235</sup>.

« Strathern suit ce modèle d'écriture dans *Partial Connections* et au-delà : elle juxtapose des vignettes – des récits de relations – mélanésiennes à des vignettes euro-américaines. L'objectif n'est pas de comparer, mais d'élucider l'un par l'autre, sans chercher à « abstraire » ou à produire une vision hiérarchique ou à échelles multiples. »<sup>236</sup>

« Strathern a clairement démontré que nos analyses, lesquelles sont nécessairement contingentes, peuvent encore nous aider à mieux voir les 'autres' et à nous voir 'nous mêmes', mais aussi à atténuer les différences entre 'eux' et 'nous' – dès lors que nous nous y efforçons. »<sup>237</sup>

Cette dernière proposition, la possibilité d'atténuer la différence entre 'eux' et 'nous', se distingue précisément de celle, devenue célèbre, de Patrice Maniglier, qui dit qu'une véritable anthropologie « nous renvoie une image de nous-mêmes dans laquelle nous ne nous reconnaissons pas »<sup>238</sup>. Maniglier propose un décentrement, une réflexivité induite par l'altérité, mais pas forcément de relation vive avec cet « autre » rencontré par l'anthropologie. Il propose que l'anthropologie provoque un déplacement et une remise en cause de ses propres concepts, mais pas de ses visées, pas de sa sotériologie scientifique qui lui donne comme but la production de connaissances.

Pour Strathern la différence n'est vue ni en tant qu'inégalité – concept qui nous pousse à concevoir la différence comme étant en fin de compte toujours hiérarchique – ni comme occasion pour produire des concepts, mais, encore, comme une relation : le but n'est pas de trouver le plan où prend lieu cette différence, de circonscrire le décentrement, mais de s'intéresser à cette relation, de la décrire et redécrire – vivre et revivre – en gardant ouverte, de chaque côté, la possibilité d'être affecté et transformé.

---

<sup>234</sup> Ashley Lebner, « La redescription... », *op.cit.*, p. 121.

<sup>235</sup> *Ibid.*, p. 139.

<sup>236</sup> *Ibid.*, p. 131.

<sup>237</sup> *Ibid.*, p. 135.

<sup>238</sup> Patrice Maniglier, « La parenté des autres », in *Critique*, 2005, cité par Eduardo Viveiros de Castro dans *Métaphysiques canibales*, 2009, *op.cit.*, p. 5.

En somme, l'écriture, si elle participe d'un rituel pour poser, stabiliser les vertigineuses incompréhensions, ainsi que j'en ai fait l'hypothèse précédemment pour nos marins, pourrait ne pas être seulement une manière d'ordonner ou de catégoriser – comme l'est inévitablement tout acte de langage, par le fait de *mettre des mots* – mais aussi une manière d'explorer et réexplorer ces vertiges, *staying with the trouble*<sup>239</sup>, en restant dans le trouble, en vivant et s'intéressant aux relations qui se trament ou s'affrontent. Les marins juxtaposent des vignettes européennes – les mythologies européennes – et des vignettes tahitiennes – les évènements ; ils enchevêtrent différentes tonalités métaphoriques, adoptent successivement différentes postures et différentes méthodes : on pourrait considérer que cette prolixité ne contrevient pas à ce projet que Marilyn Strathern encourage et que Asley Lebner appelle « redescription ».

*Conclusion : affects, tropes, troubles*

Je veux résister à la volonté d'établir une explication du point de vue tahitien et une vérité définitive concernant les évènements de cette escale. Car, en effet, rester avec le trouble des marins m'a permis d'élucider – redécrire – certaines relations qui se sont jouées, nouées, confrontées, lors de ces dix jours d'avril 1768.

On vu comment la hardiesse du rituel d'accueil tahitien a ébranlé plusieurs plans sémiotiques structurants du monde des marins, de la masculinité occidentale, et de la posture savante qui veut découvrir le monde : les distinctions épouse-femme d'escale et homme actif-femme passive s'effondrèrent, brouillant les domaines de la sensualité et de la sexualité, du public et du tacite ; et, en fin de compte, c'est la distinction sauvage-civilisé qui fut affolée,

---

<sup>239</sup> Donna Haraway est lue par Marilyn Strathern.

puisque les marins s'inquiétèrent de manquer de « bouillante ardeur » naturelle face à cette cérémonie trop publique, trop culturelle, qui parfois les inhibait.

On a vu ces ébranlements générer une double anxiété dans les discours des marins : l'anxiété de ne pas réussir à raconter, et l'anxiété de ne pas être cru. J'ai ainsi pu montrer que les tropes métaphoriques qui abondent dans les journaux ne sont pas de simples projections, mais des tentatives, dans de multiples directions, pour raconter ces événements sans oblitérer les troubles, les affects qui les ont traversés – tout en étant conscient de la difficulté. Les marins relatent des relations complexes, et les multiples réseaux isotopiques qui s'enchevêtrent dans leurs métaphores successives montrent peut-être un processus de redescription permanente : « l'inaliénabilité des relations entre les personnes, et donc leur enchevêtrement »<sup>240</sup> n'est pas tue, n'est pas oblitérée dans l'écriture.

Le rituel de l'écriture des journaux, à Tahiti, a pu prendre une ampleur particulière du fait des efforts d'invention sémiotique qui montrent que les marins diaristes ne veulent pas – ou n'arrivent pas – à se contenter de rendre compte des événements avec détachement. Ainsi, les récits prolixes de cette escale sont le signe d'un attachement, d'un désir de restaurer l'attachement au monde tahitien, par-delà toutes les incompréhensions. C'est d'ailleurs le premier argument à opposer à la thèse de Tcherkézoff selon laquelle les Tahitiennes, « en pleurs », furent violées par les marins français : si vraiment ces événements avaient été ignobles, sales, odieux, les marins n'auraient pas voulu s'y rattacher par l'écriture, ils n'en auraient, tout simplement, pas parlé dans leurs journaux.<sup>241</sup>

L'étude des distinctions et des relations a été notre méthode pour une analyse sémiotique des métaphores dans l'écriture des marins, mais elle nous a aussi permis de mettre au jour certains « arrangements relationnels spécifiques »<sup>242</sup> qui conditionnent la gnoséologie occidentale. On a notamment pu voir que le fait que le projet culturel subsumé par le terme « découverte » soit un projet masculin, mené par des hommes, ne peut pas ne pas avoir de conséquences sur la manière de découvrir et de relater la découverte. L'accueil tahitien, en mettant le sexe au cœur de la rencontre, permet de dévoiler crûment certaines caractéristiques de la masculinité occidentale et de ses discours, ainsi que la labilité soudaine dans la revendication des rôles de « sauvages » ou de « civilisés ».

---

<sup>240</sup> « La politique de Strathern consiste en définitive à révéler 'l'inaliénabilité des relations entre les personnes, et donc leur enchevêtrement' (Strathern 2011a : 126) », Ashley Lebner, « La redescription... », *op.cit.*, p. 143.

<sup>241</sup> La plupart des marins diaristes ont écrit qu'ils comptaient, à leur retour, faire lire leurs journaux à leurs familles et amis – et au roi concernant Bougainville – mais rien ne les obligeait à écrire toutes ces pages, tous ces mots.

<sup>242</sup> Ashley Lebner, « La redescription... », *op.cit.*, p. 139.

Comparée avec les conséquences ravageuses de ces perturbations, l'influence des écrits de Jean Jacques Rousseau est, certes, intéressante à remarquer, mais reste plus superficielle : pour l'escale à Tahiti aussi bien que pour un paradigme plus général, le souci de virilité des hommes – et son corollaire, le tabou du désir féminin – semble être un moteur de l'histoire du savoir occidental bien plus déterminant que le prétendu « mythe » du bon sauvage.

## CHAPITRE 4

### DE L'EUTOPIE À L'UTOPIE : DÉVITALISATION ET NEUTRALISATION DES RÉCITS DE L'ESCALE À TAHITI.

Au hasard des rayonnages d'une bibliothèque, mon regard s'est un jour porté sur un recueil de romans, intitulé *Polynésie, les archipels du rêve*. Le livre avait été publié en 1996 aux éditions Omnibus, et le texte du quatrième de couverture était celui-ci :

« 'Adieu, peuple heureux et sage, soyez toujours ce que vous êtes, c'est la véritable utopie.' Depuis Bougainville, les îles du Pacifique n'ont cessé de nourrir le mythe puissant du Paradis perdu dans les mers du Sud. Toute une littérature s'y est développée dans l'ombre de Stevenson et de Gauguin. Chargée de fantasmes d'amour et de fuite, de révolte et d'échec, elle s'est faite aussi le porte-parole d'un peuple maohi silencieux. Avec les premières photographies de Tahiti (1859) et des dessins de Pierre Loti. Romans, nouvelles et illustrations réunis et présentés par Alain Quella-Villéger. »

Mais ma lecture s'était en fait arrêtée aux premières lignes, au dernier mot de la citation du journal de Bougainville : comment ça, « 'c'est la véritable utopie' » ? qu'est-ce que ce 'u' sans 'e', qui met la négation (préfixe grec οὐ-) à la place du bien véritable (préfixe grec εὖ-), qui tend à transformer une exclamation d'enthousiasme face à un lieu tangible en commentaire philosophique désincarné ?

J'ai vérifié, évidemment, dans le texte du journal édité par Taillemite et sur les deux manuscrits écrits de la main de Bougainville : ce dernier a bien écrit « Eutopie ».

Suivant un autre hasard dans une autre bibliothèque, je suis tombée sur le catalogue en ligne d'une exposition ayant eu lieu à la BNF, en 2000, et qui s'appelait « Utopie, la quête de la société idéale en Occident ». Dans le corpus de l'exposition figurait le dessin d'une vue de Tahiti depuis la mer, dont le titre original, calligraphié sur le manuscrit même, était « Vuë de

la Nouvelle Cÿthère découverte par M. de Bougainville commandant la fregate du Roy La Boudeuse et la flute L'Etoile en 1768 ».

Or, en l'an 2000, ce document apparaissait dans la section de l'exposition intitulée « Voyage au pays de nulle part », entre une représentation de l'homme sur la Lune dessinée en 1666 et une eau-forte d'après Watteau datée approximativement de 1720. Le commentaire qui accompagne ces documents iconographiques est le suivant :

« Où est "nulle part" ? Évidemment, les avis divergent sur la localisation de ce monde autre que représente l'utopie, et sur les espaces qu'il faut franchir pour s'y rendre. [...] Des machines improbables sont nécessaires pour franchir l'espace qui nous sépare de l'utopie, et, parfois, on y découvre d'autres façons d'aimer. Mais ne s'agit-il que de voyager dans l'espace, fût-il fictif ? Au XVIII<sup>e</sup> siècle apparaît une autre forme de récit utopique, où l'on voyage dans le temps, où la société idéale se découvre à la faveur d'un saut dans l'histoire hors du présent. La foi dans le progrès va bientôt s'emparer de ce motif pour faire de l'utopie la promesse d'une réalité à venir. »<sup>243</sup>

Le style est poétiquement confus, et peut-être faut-il faire l'hypothèse que les craintes ou espoirs apocalyptico-numérologiques qui accompagnaient le changement de millénaire avaient momentanément brouillé les esprits des commissaires d'exposition ? Car le dessin topographique de l'île, précisément datée, précisément située dans l'espace (latitude et longitude), a été considéré comme la carte d'une utopie. Tahiti a été classée « nulle part ».

Ce que ce texte d'exposition nous révèle, c'est que le passage de l'« eutopie » tahitienne à l'« utopie » tahitienne n'est pas imputable seulement à une faute de frappe ou d'inattention des éditions Omnibus. L'imbrication étrange du champ lexical géographique (*localisation, découvrir, voyager*) à celui de l'imaginaire (*utopie, idéal, fictif*) se retrouve presque constamment dans les discours relatifs à l'escale à Tahiti de 1768, depuis le retour de l'*Étoile* et de la *Boudeuse* jusqu'à aujourd'hui. Sous la plume des contemporains de Bougainville, comme dans les textes philosophiques ou les publications universitaires ultérieures, le degré de réalité de cette île semble toujours un peu flou.

---

<sup>243</sup> Exposition présentée à la BNF du 4 avril au 9 juillet 2000, dont rend compte un catalogue : *Utopie, la quête de la société idéale en Occident*. Sous la direction de Roland Schaer et Lyman Tower Sargent. Bibliothèque Nationale de France / Fayard, 2000.  
Catalogue en ligne : <http://expositions.bnf.fr/utopie/arret/d2/index.htm>, et cliquer sur l'onglet « nulle part ». Page consultée le 12 juillet 2017.

Pourtant, Tahiti a été « découverte » par les Européens dans un siècle censé confirmer l'avènement de l'ère de la rationalité et du progrès scientifique, par des capitaines et des nations qui se voulaient en être les fers de proue ; et, aujourd'hui encore, même si la foi dans le progrès est bien érodée, le monde savant est censé savoir distinguer clairement l'ordre des choses situées géographiquement de l'ordre des choses fictionnelles. Je propose d'analyser dans ce chapitre les processus – sociaux, scientifiques – et les idées ou les tabous – genrés, politiques – qui ont participé à neutraliser, assagir, expurger ou détourner les récits de l'escale à Tahiti d'avril 1768, depuis cette date jusqu'à aujourd'hui.

## I– Des journaux de bord au *Voyage* publié : un fait social

Des recherches documentaires<sup>244</sup> ont déjà été menées au sujet des réactions des contemporains au retour de Bougainville et à la publication de son *Voyage*. Si je rouvre le dossier ici, c'est qu'à ma connaissance le lien entre les réactions avant la publication du *Voyage* – moqueuses et/ou méfiantes – et le travail de réécriture effectué par Bougainville n'a pas été montré. Il a toujours été dit que ce sont les conversations avec Aotourou qui ont incité Bougainville à réfréner son enthousiasme concernant Tahiti : ma conviction est toute autre.

### 1. Premières réactions des contemporains au retour du voyage

*La Boudeuse* a achevé son tour du monde le 16 mars 1769, en accostant à Saint-Malo, *L'Etoile* le 24 avril 1769 à Rochefort. C'est seulement sept mois après avoir mis pied à terre, fin octobre, que Bougainville adressera au roi Louis XV le texte du *Voyage autour du monde* : un récit de la circumnavigation, réécrit à partir de son propre journal manuscrit. Le texte a été approuvé par le censeur royal le 15 janvier 1771, et il parut chez le libraire Saillant et Nyon dans le courant du mois du mai 1771<sup>245</sup>. Des rééditions suivront rapidement, car le texte est lu et commenté abondamment par le monde parisien.

Mais ce n'est pas seulement par l'écrit et l'imprimé qu'un voyage se raconte : Bougainville est aussi un être doué de la faculté du langage oral, et il est reçu dans de nombreux salons parisiens pour raconter le tour du monde, dès les premiers jours de son retour. La curiosité est d'autant plus vive qu'il se rend à ces invitations souvent accompagné d'Aotourou, le Tahitien qui avait manifesté l'envie de rester sur *la Boudeuse* au moment où celle-ci levait l'ancre de l'île, et qui a noué au cours du voyage retour un lien privilégié avec le capitaine.

Ainsi, les *Mémoires secrets*, dits de Bachamont, rendent compte à la date du 23 mars 1769 – une semaine après l'arrivée à Saint-Malo – une conversation dans le salon de Mme Doublet :

---

<sup>244</sup> Voir notamment : Taillemite, *BCAM* ; dossier critique par Michel Bideaux et Sonia Faessel dans l'édition de 2001 (Paris : Presses de l'Université de Paris-Sorbonne) du *Voyage*.

<sup>245</sup> Taillemite, *Bougainville*, p. 340.

« Mr. de Bougainville raconte beaucoup de choses de son voyage. Il prétend, entre autres merveilles, avoir découvert aux Terres australes une nouvelle île, dont les mœurs sont admirables, dont l'administration civile ferait honte aux gouvernements les plus policés d'Europe. Il ne tarit point de détails charmants qu'il en raconte. Il est bien à craindre que ce nouveau Robinson n'ait acquis ce goût du merveilleux, si ordinaire aux voyageurs, et que son imagination exaltée ne lui fasse voir les objets tout autres qu'ils ne sont. »<sup>246</sup>

Puis encore, le 10 juillet 1769, faisant référence à Aotourou :

« M. de Bougainville prétend que dans le pays où il a pris ce sauvage, un des principaux chefs du lieu, hommes et femmes se livrent sans pudeur au péché de la chair ; qu'à la face du ciel et de la terre, ils se copulent sur la première natte offerte, d'où lui est venue l'idée d'appeler cette île *l'île de Cythère*. »<sup>247</sup>

On voit bien que la curiosité a ici très vite été suivie de défiance. Les propos de Bougainville sont soit rapportés avec une mise à distance prudente (« il prétend »), soit révoqués explicitement (« Il est bien à craindre que ce nouveau Robinson n'ait acquis ce goût du merveilleux, si ordinaire aux voyageurs, et que son imagination exaltée ne lui fasse voir les objets tout autres qu'ils ne sont. »). Pourtant, ni Mme Doublet ni Bachamont ne connaissent Tahiti, et Bougainville, à ma connaissance, était connu – avant le voyage autour du monde – plus pour son sérieux que pour son imagination exaltée. Rien ne permet rationnellement à Bachamont de contester le témoignage du capitaine qui y a été. C'est pourquoi il me semble que ces protestations qui sont faites contre ce que Bougainville raconte trouvent leur origine dans des tréfonds psychologiques, des résistances morales. D'ailleurs, chez ce premier commentateur, les mots pour dire les choses sexuelles ne prennent plus des tours détours poétiques et admiratifs comme dans les journaux des marins, mais sont clairement péjoratifs et accusateurs : « hommes et femmes se livrent sans pudeur au péché de la chair », « ils se copulent sur la première natte offerte ».

« Péché de la chair » : la périphrase est bien moins inventive que toutes celles que l'on trouvait dans les journaux. Fin du voyage, fin de l'invention sémiotique. Les mystérieux événements tahitiens sont rapidement et sévèrement recadrés : « péché » ! Et puisque Bougainville ose les raconter avec des détails charmants, c'est donc qu'il ment – en toute logique.

---

<sup>246</sup> *Mémoires secrètes* de Bachamont (cité dans *BCAM* p. 119),

<sup>247</sup> *Mémoires secrètes* de Bachamont (cité dans *BCAM* p. 119).

Pour les savants, leur méfiance quant à la crédibilité à accorder à ce qui se dit sur Tahiti n'est pas explicitement morale : à Paris comme à Londres, on accuse avant tout les récits de manquer de *sérieux*.

Alexander Darlymple est un géographe et hydrographe écossais vivant à Londres, il est membre de la *Royal Society of London for the Improvement of Natural Knowledge*. C'est un spécialiste de l'Océan Pacifique, et il était d'ailleurs le principal défenseur de la théorie selon laquelle il y avait un vaste continent inconnu dans le Pacifique Sud : la *Terra Australis Incognita*. Le voyage autour du monde dirigé par Bougainville, qui n'a rencontré dans cet océan que de petites îles, mettait à mal cette théorie... Que ce soit cela ou non la raison sous-jacente de son animosité envers Bougainville, le commentaire de Dalrymple, en 1770, cherche à décrédibiliser les récits du capitaine :

« Bougainville, ambitieux du suffrage des femmes, oublia ce pourquoi il était parti si loin, et se dépêcha de revenir pour amuser les Européens avec ses histoires des enchantements de la Nouvelle Cythère. »<sup>248</sup>

On analysera au chapitre 5 cette assimilation méprisante, récurrente jusqu'à aujourd'hui, entre les femmes et les « histoires » amusantes et sans intérêt. En tout cas la neutralisation des propos passe par le discrédit de leur l'auteur, Bougainville, car les autres Parisiens, savants ou non, n'ont aucun argument rationnel portant sur les faits rapportés qui pourrait s'appuyer sur l'observation.

À Paris, Charles de Brosses, auteur d'une *Histoire des navigations aux terres Australes* publié en 1756, est un correspondant régulier de cet aimable Dalrymple. Quand paraît dans le *Mercure de France*, en novembre 1769, le « Post-scriptum » de Commerson, il le lui commente dans une lettre datée du 10 novembre 1769 :

« Je ne vous dirai pas s'il faut ajouter beaucoup de foi à cette relation dont je vous envoie l'extrait, l'original étant écrit d'un style ridicule, déclamatoire, boursoufflé, et plein de digressions fort déplacées, de sorte que l'auteur me paraît être enthousiaste, et fort porté à l'exagération. Ces sortes de gens-là ne voient pas bien les objets, ou les rendent mal. Le ton dont il a écrit cette relation m'a beaucoup surpris, en la comparant à celui de deux longues lettres qu'il m'écrivit avant son départ pour me consulter sur divers points relatifs à sa course. »<sup>249</sup>

---

<sup>248</sup> Alexander Darlymple, *An historical Collection of the several voyages and discoveries in the South Pacific Ocean*, Londres : 1770-1771 (deux tomes). Traduction française par Fréville : *Voyages dans la mer du Sud par les Espagnols et les Hollandais*, Paris : 1774. Cité dans le dossier critique par Michel Bideaux et Sonia Faessel du *Voyage*, Paris : Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2001, p. 22.

<sup>249</sup> Cité dans l'édition critique par Michel Bideaux et Sonia Faessel du *Voyage*, *op.cit.*, p. 406

C'est tout à fait vrai que dans ce texte, le style de Commerson est boursoufflé, plein de digressions, et très enthousiaste. Mais, pour juger de l'exagération, pour juger que l'auteur ne voit pas bien les objets ou les rend mal, généralement on a besoin au minimum d'un autre point de vue, d'un point de comparaison. Ici non, Charles de Brosses s'affranchit de cette nécessité, et juge, depuis son bureau, que Commerson exagère, laissant entendre qu'il ne faut pas ajouter foi à ce récit.

## **2. Réécritures de leurs journaux par Bougainville et Nassau-Siegen**

Bougainville n'a probablement pas lu ces commentaires que je cite ici, mais il est certain qu'il a dû sentir, d'une manière ou d'une autre, les réticences, la défiance que ses récits oraux provoquaient dans les salons et autres cercles parisiens, et avoir l'intuition des jugements négatifs que le monde savant commençait à porter sur lui, pendant les années 1769 et 1770. Je soutiens donc l'hypothèse que, au cours de la réécriture de son journal de bord en vue d'une publication, Bougainville a tempéré ou modifié les passages de son récit qui racontent des rencontres sexuelles non pas parce qu'il se serait rendu compte qu'il s'était trompé, comme cela a bizarrement été affirmé à plusieurs reprises<sup>250</sup>, mais à cause d'un phénomène social tellement courant que je ne sais même pas comment le nommer : à cause d'un mécanisme d'auto-censure, parce qu'il appréhendait les jugements, les moqueries et les accusations de ses contemporains.

La moralité de Bougainville a été mise en doute, on a moqué sa virilité et son sérieux en l'accusant d'être un amuseur de femmes : la réécriture consistera à montrer le contraire. Ainsi, dans le « discours préliminaire » au *Voyage* publié, il se justifie à l'avance pour se défendre des accusations du type de celle de Dalrymple (« Bougainville, ambitieux du suffrage des femmes...») en affirmant que son récit est sérieux, et fait avant tout pour les marins:

---

<sup>250</sup> Tcherkézoff, *Tahiti 1768...* ; Préface de Louis Constant au *Voyage* publié aux éditions F. Maspero (Coll la Découverte) en 1980 et republié aux éditions La Découverte en 1997 ; *L'île de Vénus: les européens découvrent Tahiti*, de Anne Salmond, publié par Au vent des îles (Pirae, Tahiti) en 2012. Cf infra, la section suivante « Aoutourou informateur ? ».

« Avant que de commencer, qu'il me soit permis de prévenir qu'on ne doit pas en regarder la relation comme un ouvrage d'amusement : c'est pour les marins qu'elle est faite. »<sup>251</sup>

Il y a une péripétie qui n'était pas dans le manuscrit du journal de Bougainville et qui apparaît dans le *Voyage* : celle, déjà évoquée, du cuisinier qui le premier jour du mouillage à Tahiti descend à terre malgré l'interdiction du capitaine, dans l'intention de répondre aux invitations sexuelles tahitiennes.

À première vue, avec l'ajout du récit de cet événement, Bougainville prend le risque d'être encore taxé d'exagération à propos de la sexualité tahitienne. Mais ce récit est aussi l'occasion d'un auto-éloge du contrôle, de la maîtrise de soi du capitaine, et de la mise en avant de stéréotypes concernant les hommes et les femmes (les premiers francs et libres, les secondes timides, ingénues et compliquées). L'actualisation de ces stéréotypes contribue peut-être à rendre le récit plus crédible, plus acceptable pour les Européens, et à rehausser le sentiment de virilité du capitaine. J'ai mis en italique les passages qui me semblent participer à cette visée :

« Les pirogues étaient remplies de femmes qui ne le cèdent pas, pour l'agrément de la figure, au plus grand nombre des Européennes et qui, pour la beauté du corps, pourraient le disputer à toutes avec avantage. La plupart de ces nymphes étaient nues, car les hommes et les vieilles qui les accompagnaient leur avaient ôté le pagne dont ordinairement elles s'enveloppent. Elles nous firent d'abord, de leur pirogues, des *agaceries* où, malgré leur *naïveté*, on découvrit quelque *embarras* ; soit que la nature ait partout embelli le sexe d'une *timidité ingénue*, soit que, même dans les pays où règne encore la franchise de l'âge d'or, *les femmes paraissent ne pas vouloir ce qu'elles désirent le plus. Les hommes, plus simples ou plus libres, s'énoncèrent bientôt clairement* : il nous pressaient de choisir une femme, de la suivre à terre, et leurs gestes non équivoques démontraient la manière dont il fallait faire connaissance avec elle. Je le demande : comment retenir au travail, au milieu d'un spectacle pareil, quatre cents Français, jeunes, marins, et qui depuis six mois n'avaient point vu de femmes ? Malgré toutes les précautions que nous pûmes prendre, il entra à bord une jeune fille, qui vint sur le gaillard d'arrière se placer à une des écoutilles qui sont au-dessus du cabestan ; cette écoutille était ouverte pour donner de l'air à ceux qui viraient. La jeune fille laissa tomber *négligemment* un pagne qui la couvrait, et parut aux yeux de tous telle que Vénus se fit voir au berger phrygien : elle en avait la forme céleste. Matelots et soldats s'empressaient pour parvenir à l'écoutille, et jamais cabestan ne fut viré avec une pareille activité.

Nos soins réussirent cependant à contenir ces hommes ensorcelés ; *le moins difficile n'avait pas été de parvenir à se contenir soi-même*. Un seul Français, mon cuisinier, qui, malgré les défenses, avait trouvé le moyen de s'échapper, nous revint bientôt plus mort que vif. À peine eut-il mis pied à

---

<sup>251</sup> *Voyage*, édition la Découverte, p. 18.

terre avec la belle qu'il avait choisie qu'il se vit entouré par une foule d'Indiens qui le déshabillèrent dans un instant, et le mirent nu de la tête aux pieds. Il se crut perdu mille fois, ne sachant où aboutiraient les exclamations de ce peuple qui examinait en tumulte toutes les parties de son corps. Après l'avoir bien considéré, ils lui rendirent ses habits, remirent dans ses poches tout ce qu'ils en avaient tiré, et firent approcher la fille, en le pressant de contenter les désirs qui l'avaient amené à terre avec elle. Ce fut en vain. Il fallut que les insulaires ramenassent à bord le pauvre cuisinier, qui me dit que j'aurais beau le réprimander, que je ne lui ferait jamais autant de peur que la peur qu'il venait d'en avoir à terre. »<sup>252</sup>

Si je pense que ces stéréotypes hommes-femmes sont exagérés par Bougainville – dans le but de remonter dans l'estime des hommes – c'est qu'ils sont, encore une fois, en discordance avec les faits et gestes effectifs des protagonistes de ce récit. Ainsi, il prend à témoin le lecteur que la virilité des hommes de son équipage est incontrôlable, d'autant plus qu'ils sont jeunes et marins : « Je le demande : comment retenir au travail, au milieu d'un spectacle pareil, quatre cents Français, jeunes, marins, et qui depuis six mois n'avaient point vu de femmes ? », mais à la phrase suivante l'incontrôlabilité change de camp. « Malgré toutes les précautions que nous pûmes prendre »... : après cette première relative, le lecteur s'attend à ce qu'on lui raconte comment éclate l'incontrôlabilité des marins. Mais en fait les précautions concernaient le côté féminin. C'est une jeune fille tahitienne qui entre, seule, et qui se déshabille devant quatre cents marins : celle-là même qui était décrite quelques lignes plus haut comme naïve, embarrassée, timide et ingénue.

Quant à la débandade du cuisinier, elle est en contradiction avec l'idée des hommes plus simples ou plus libres, mais sert aussi peut-être de faire-valoir à Bougainville : la proposition superfétatoire « le moins difficile n'avait pas été de parvenir à se contenir soi-même » a pour visée de prouver sa virilité en soulignant non seulement l'intensité de ses désirs mais aussi, et contrairement au cuisinier, son grand *self-control*.

Certes, les mots « nymphes » et « Venus », dans le texte de Bougainville, renvoient à la mythologie, ce qui se rapproche peut-être du fantasme. Mais on a vu dans le chapitre précédent que l'utilisation des métaphores peut aussi être un déploiement sémiotique qui aide à mieux exprimer les événements. On pourrait même argumenter que Bougainville, en ne dissimulant pas le caractère incroyable – à ses yeux – de la scène, lui donne du crédit : incroyable, mais vrai ! – ce qui est incroyable, c'est que ça soit vrai.

---

<sup>252</sup> *Voyage*, éd. la Découverte, p131-132.

Nassau-Siegen a lui aussi écrit une seconde version de son journal<sup>253</sup>, destinée peut-être à la publication – mais qui n’a pas eu lieu avant l’édition de Taillemite. Pour ce qui concerne les récits de rencontres sexuelles à Tahiti, certaines phrases ou paragraphes disparaissent dans la deuxième version. Dans cet extrait j’ai mis entre crochets et en italiques les mots supprimés pour la deuxième version :

« Nous employâmes deux jours à chercher un mouillage. À peine y fûmes nous qu’un de ces insulaires plein de cette confiance qu’inspire l’innocence, monta à bord avec sa femme. Il nous demanda notre amitié, la femme en nous montrant de son plein gré toutes les perfection d’un beau corps, nous offrit tout ce qu’elle avoit de plus propre pour se concilier le cœur des nouveaux venus[ *, mais l’ordonnance du roy, qui sans doutte n’avoit pas prévue pareil circonstance, empêcha de répondre à bord à son honnêteté. Elle se retira fort mécontente.* ] »<sup>254</sup>

Ce qui a été soustrait, c’est le fait que les marins n’ont pas pu répondre aux avances, et que la femme tahitienne en a été mécontente : ce mécontentement de la femme fait s’écrouler les codes du discours amoureux masculin consensuel, et c’est peut-être pour cette raison qu’il a été érudé. C’est peut-être aussi l’indice que la chose rapportée est vraie et non imaginée : il s’agit d’une vérité gênante, non d’une fable amusante comme il était reproché à Bougainville.

Cet autre passage de la première version a été complètement supprimé dans la deuxième :

« Dès que je fus sur le rivage, une troupe d’indiens vinrent m’offrir une femme. Je n’avais nulle envie de désobliger ces bonnes gens là, mais encore moins de paroître en public ainsi qu’il l’exigeoit. Je m’en retirai honnestement en faisant des présents et témoignant l’empressement que j’avois de me rendre chez leur chef. Arrivé chez luy, l’on nous servit des fruits, puis les femmes m’offrirent une jeune fille. Les Indiens m’entourèrent et chacun s’empressoit à prendre part aux plaisirs que j’allois bientôt goûter. La jeune fille était très jolie mais les préjugés européens exigent plus de mystère. Un Indien se servit encore d’un moyen bien singulier pour exciter encore mes désirs. Heureuse nation qui ne connoit point les noms odieux de honte et de scandale. »<sup>255</sup>

Au moment de l’événement Nassau-Siegen cherchait un prétexte pour décliner les propositions sexuelles ; puis, au moment de l’écriture, il conclut l’épisode par un commentaire général qui éclipse la situation et qui ne dit pas si le mystérieux « moyen bien

---

<sup>253</sup> Correspondant aux manuscrits appelés B et C par Taillemite.

<sup>254</sup> *BCAM* t. II, p. 394.

<sup>255</sup> *Ibid.*, p. 395.

singulier pour exciter encore [s]es désirs » a eu l'effet escompté par le Tahitien ; enfin, au moment de la réécriture, il supprime tout le passage – ultime éclipse.

Deux autres passages ont encore été supprimés dans la deuxième version :

« Je me promenais dans un lieu charmant, des tapis de verdure, d'agréable bosquet, le doux murmure des ruisseaux inspiroient l'amour dans ce délicieux endroit. J'y fus surpris par la pluie. Je me mis à l'abri dans une maisonnette où je trouvai six des plus jolie filles du canton. Elles m'accueillirent avec toute la douceur dont ce sexe est susceptible. Chacune ôta ses habillements, parure importune pour le plaisir et, étalant tous leur charmes, me firent remarquer en détail les grâces et les contours des corps les plus parfaits. Elles me dépouillèrent aussi de mes habits. La blancheur d'un corps européen les ravit. Elles s'empressèrent de voir si j'étois formé comme les habitants du pays et le plaisir les animoient dans cette recherche. Que de baisers, que de tendres caresses je reçus. Pendant toute cette scène, un indien jouoit un air tendre avec sa flûte. Une foule d'autres étoient rangés autour de la maison, uniquement occupé du spectacle. »<sup>256</sup>

« Nous quittâmes avec regret cette isle dont la nature et les habitants de concert avec elle ont fait un séjour délicieux et que Vénus à qui ils ne cessent d'immoler de nouvelles victimes semble avoir choisi de préférence pour sa retraite. »<sup>257</sup>

Si c'est par crainte de ne pas être cru que Nassau-Siegen ne voulait pas publier ces passages, cette crainte était justifiée : quand Taillemite finalement rend public le manuscrit original, exactement deux siècle plus tard, dans un article dans le *Journal de la société des Océanistes*, le savant archiviste estime que Nassau-Siegen a été victime d'illusions<sup>258</sup>.

### 3. Silence des Savants à la publication du *Voyage*

Malgré ces efforts de réécriture pour que les récits paraissent moins extravagants, plus présentables, au moment de la publication du *Voyage*, et alors même qu'il devient tout de

---

<sup>256</sup> *Ibid.*, p. 397.

<sup>257</sup> *Ibid.*, p. 399.

<sup>258</sup> Taillemite, « Le séjour de Bougainville à Tahiti. Essai d'étude critique des témoignages » in *Journal de la Société des Océanistes*, décembre 1968, *op. cit.*. Taillemite félicite Bougainville de s'être modéré dans la réécriture : « c'est un esprit droit et il sait reconnaître qu'il s'est abusé, qu'il a été victime de ses préjugés et de ses illusions. Il suffit de comparer le « journal » ci-dessous et le *Voyage* imprimé pour constater combien Bougainville sut faire preuve d'une honnêteté intellectuelle ». Au contraire, quant à Nassau-Siegen et Commerson, d'après Taillemite « leur parti-pris admiratif est tel qu'il diminue beaucoup à nos yeux la valeur de leur textes ». « Nassau, c'est le jeune snob parisien qui pour rien au monde n'irait à contre-courant de 'ce qu'il faut penser' ».

suite un succès de librairie, le monde scientifique crée une sorte de tabou autour de ce livre. Taillemite s'étonne longuement de cette absence de réaction :

« force nous est de constater que, dans le monde savant, on semble avoir fait preuve de la plus grande indifférence tant à l'égard de l'arrivée du navigateur que de la publication de son récit. »<sup>259</sup>

Dans le *Journal des Savants*, que Taillemite a étudié scrupuleusement, en 1771, il est question de six autres récits de voyage de moindre importance, mais, dit-il : « Pas un mot du *Voyage de Bougainville* dont la publication n'est même pas signalée. »<sup>260</sup>

« On remarquera également que ni l'Académie des Sciences qui s'intéresse pourtant beaucoup aux techniques de la navigation et spécialement au problème du calcul de la longitude, ni l'Académie de Marine ne semblent avoir prêté la moindre attention au voyage et à ses résultats pourtant notables dans ce domaine. N'est-il pas étrange de constater que la correspondance du directeur du Dépôt des cartes et plans de la Marine, ne contient pas la plus fugace allusion au Voyage [sic] ? »<sup>261</sup>

Là où Taillemite remarque seulement que c'est dommage, et injuste, pour l'histoire du problème du calcul de la longitude, je peux proposer une piste explicative : c'est que Bougainville, racontant à qui veut l'entendre des histoires sexuelles, et accompagné d'un Sauvage qui lui aussi porte autour de lui une atmosphère libidinale<sup>262</sup>, les met mal à l'aise. Les savants, coincés par une rigidité morale et peut-être aussi par un esprit de corps qui les empêche de porter un jugement sur Bougainville, ne savent pas quoi dire à propos de ses récits et de leur publication, et donc ne disent rien.

Le silence n'est pas à comprendre relativement aux calculs des longitudes, mais relativement aux interdits de discours. Ce « silence » institutionnel par rapport à la sexualité, aux corps et aux désirs mis en jeu lors de l'escale à Tahiti perdure, sur certains plans, jusqu'à nos jours. Par exemple, dans les programmes scolaires de Polynésie française, l'escale de Bougainville à Tahiti fait partie du programme d'histoire-géographie, et est évoquée longuement, mais il n'y a pas une seule allusion aux péripéties sexuelles<sup>263</sup>. Lors de mon

---

<sup>259</sup> *BCAM* t. I p. 11.

<sup>260</sup> *Idem*.

<sup>261</sup> *BCAM* pp. 111-112. Le mot « Voyage » a bien été écrit avec une majuscule mais sans italique : soit c'est une coquille, soit c'est que Taillemite est tellement dévoué à Bougainville qu'il sacralise par une majuscule même le voyage effectif.

<sup>262</sup> Bachaumont, *Mémoires secrètes*, 10 juillet 1769 (cité dans *BCAM* p. 119), à propos d'Aotourou : « sa grande passion est celle des femmes, auxquelles il se livre indistinctement. »

<sup>263</sup> Voir le site : <http://www.education.pf/itereva/disciplines/histoire/>

voyage à Tahiti et dans d'autres îles de Polynésie française en 2014, la quasi-totalité des personnes non-universitaires que j'ai rencontrées ne connaissait pas cet aspect de l'escale, alors que le nom de Bougainville, de la *Boudeuse* et de l'*Étoile* étaient bien connus, de même que le lieu (Hitia'a) et la date où les bateaux ont accosté.

Certes, le silence des programmes scolaires relève peut-être – ce n'est pas sûr – plus d'une méconnaissance que d'une censure. Néanmoins, cette méconnaissance elle-même n'est pas anodine : le fait que le tabou établi par les savants du 18ème siècle se perpétue malgré les changements de siècles confirme, s'il en est encore besoin, la puissance des raisons morales.

#### 4. Aotourou informateur ?

Aotourou et Bougainville semblent avoir développé un vrai lien, au cours du voyage puis à Paris, jusqu'au moment où le navigateur investit une grande part de sa fortune pour financer le voyage qui devait ramener le Tahitien sur son île. Pour autant, un lien affectif n'est pas garant d'une bonne compréhension, surtout lorsqu'il s'agit de sujets abstraits et/ou très précis.

Bougainville affirme dans le *Voyage* en avoir beaucoup appris sur Tahiti grâce à ses conversations avec Aotourou :

« Je vais détailler ce que j'ai cru comprendre sur les mœurs de son pays dans mes conversations avec lui. »<sup>264</sup>

Les différentes thématiques de conversations qu'il détaille sont:

- un Être suprême
- les constellations
- les autres îles de Polynésie française
- la guerre, les rois qui ont droit de vie et de mort sur leurs esclaves et valets
- les sacrifices humains

---

La page internet suivante propose une séquence très détaillée de cours sur les premiers contacts à Tahiti. On y retrouve l'accusation classique du « mythe du bon sauvage » qui aurait totalement déformé la vision des marins, mais sans aucun extraits des journaux, et sans évoquer la sexualité :

[http://www.education.pf/itereva/disciplines/histoire/index.php?option=com\\_content&task=view&id=292&Itemid=66](http://www.education.pf/itereva/disciplines/histoire/index.php?option=com_content&task=view&id=292&Itemid=66). Pages consultées le 15 juillet 2017.

J'ai en outre des souvenirs très clairs du cours d'histoire-géographie au collège de Taravao (Tahiti) en 2000-2001, où j'étais élève en classe de quatrième.

<sup>264</sup> Bougainville, *Voyage*, éd. La Découverte, p. 166.

- les règles pour planter des arbres
- les règles vestimentaires
- la médecine.

Comment Bougainville pourrait-il avoir compris tous ces sujets grâce à Aotourou, alors qu'ils n'avaient pas de langue en commun, ou si peu ? Il est certain qu'Aotourou ne parlait pas bien le français, les témoignages le disent.

Commerson, dans sa « Lettre », écrit:

« Notre prince tahitien qui, depuis sept ou huit mois qu'il est avec nous, n'a pas encore appris dix de nos paroles, étourdi le plus souvent de leur volubilité, n'a d'autres ressource que celle de se boucher les oreilles et de nous rire au nez. »<sup>265</sup>

Fréron consacre dans *l'Année littéraire* à la date du 18 septembre 1771 un compte-rendu au *Voyage* – remarquons au passage que si les instances et publications scientifiques font silence sur le *Voyage*, pas les revues littéraires : ce phénomène a probablement participé au devenir-fictif de Tahiti –, et évoque Aotourou :

« quoiqu'il [Aotourou] estropiât à peine quelques mots de notre langue, tous les jours il sortait seul, il parcourait la ville, et jamais il ne s'est égaré. »<sup>266</sup>

Et Bougainville lui-même écrit dans le *Voyage*:

« Aussi notre Tahitien en ne pouvait-il parvenir à prononcer le français. Les mêmes causes qui font accuser notre langue d'être peu musicale la rendaient inaccessible à ses organes. Ont eût plutôt réussi à lui faire prononcer l'espagnol ou l'italien.

M. Pereire, célèbre par son talent d'enseigner à parler et bien articuler aux sourds et muets de naissance, a examiné attentivement et plusieurs fois Aotourou et a reconnu qu'il ne pouvait physiquement prononcer la plupart de nos consonnes, ni aucune de nos voyelles nasales.

Au reste, la langue de cette île est assez abondante ; j'en juge parce que, dans le cours du voyage, Aotourou a mis en strophes cadencées tout ce qui l'a frappé. C'est une espèce de récitatif obligé qu'il improvisait. Voilà ses annales : et il nous a paru que sa langue lui fournissait des expressions pour peindre une multitude d'objets tous nouveaux pour lui. D'ailleurs, nous lui avons entendu chaque jour prononcer des mots que nous ne connaissions pas encore, et, entres autres,

<sup>265</sup> « Lettre de Commerson ». *Mercure de France*, réédition par Slatkine Reprints, Genève, 1971, tome XCVII (juillet-décembre 1769), p. 389-391.

<sup>266</sup> Cité dans le dossier critique du *Voyage* de Bougainville, éd. La Découverte.

déclamer une longue prière qu'il appelle la prière des rois, et, de tous les mots qui la composent, je n'en sais pas dix. »<sup>267</sup>

Nous n'avons pas d'indices qui nous montreraient que Bougainville ait appris suffisamment de Tahitien pour comprendre sans une grande probabilité de malentendus ce qu'Aotourou lui racontait sur « les mœurs de son pays ». D'ailleurs il dit lui-même : « ce que j'ai *cru* comprendre ».

Pourtant, beaucoup de commentateurs ou préfaciers du *Voyage* de Bougainville, presque tous, jusqu'à aujourd'hui, disent que c'est grâce à ces conversations que Bougainville a pu tempérer l'enthousiasme qu'il avait pour Tahiti. Etienne Taillemite, en 2001, écrit dans sa bio-hagiographie de Bougainville :

« Le grand mérite du navigateur sera, après l'extase initiale, de remettre les choses à leur juste mesure à la lumière des connaissances acquises grâce à Aotourou. »<sup>268</sup>

Autre exemple, dans la préface du *Voyage* aux éditions La Découverte, publié en 1980 et réédité en 1997, Louis Constant écrit:

« Mais Bougainville nuancera ses premières réactions et sa relation finale, si elle reste enthousiaste, reprend néanmoins la distance et la réserve qui lui sont naturelles : sur le chemin du retour, il a eu tout le loisir d'approfondir avec Aotourou les réalités des aimables mœurs tahitiennes et il a découvert de vieilles connaissances, la guerre, l'esclavage, et les sacrifices humains. Il n'en reste pas moins que jusque sur ses vieux jours il vivra dans la nostalgie des îles, cultivera dans les serres de son château une végétation tropicale, y fera pousser des bananiers pour préparer, par de beaux jours d'été, le porc à la polynésienne... »<sup>269</sup>

« La lumière des connaissances acquises grâce à Aotourou », « Il a eu tout le loisir d'approfondir avec Aotourou »... : voilà d'un coup de baguette magique abolis toutes les difficultés d'apprentissage d'une langue étrangère inconnue, ainsi que tous les risques de malentendus dus aux différences culturelles !

Dans *L'île de Vénus: les Européens découvrent Tahiti*, publié en 2012, Anne Salmond à son tour évoque les « conversations » entre Bougainville et Aotourou – nommé par

---

<sup>267</sup> Bougainville, *Voyage...*, éd. La Découverte, pp. 169-170.

<sup>268</sup> Taillemite, *Bougainville, op.cit.*, p.336.

<sup>269</sup> Préface de Louis Constant à l'édition La Découverte du *Voyage*, p XXII.

l'auteure « Ahotoru, l'utopie vivante » – comme si leur compréhension mutuelle était évidente :

« La première impression de Bougainville qui pensait que Tahiti était la vraie Utopie fut rapidement tempérée par ces conversations [avec Aotourou] ; en conséquence, dans la version publiée, sa description de la vie dans l'île est beaucoup moins dithyrambique que les textes rédigés au moment de sa visite. »<sup>270</sup>

Comment des spécialistes de voyage, de littérature et d'anthropologie ont pu si facilement oublier de questionner l'épaisseur du langage, entre deux langues qui n'ont aucune racine commune, entre deux hommes qui n'ont au moment de leur rencontre aucun monde de référence commun et qui ne peuvent espérer l'aide de quiconque pour se comprendre : cela reste pour moi un mystère.

En tout cas, leur argument d'un Aotourou informateur à l'origine des modifications entre le journal manuscrit et le *Voyage* ne peut me convaincre. Même s'il est très possible que le lien qu'Aotourou et Bougainville ont entretenu leur ait appris mutuellement beaucoup de choses – car la richesse d'une relation ne se mesure pas forcément à l'aune de la fluidité des conversations –, les pressions morales européennes qu'on a montrées sont bien plus probables et devaient être bien plus influentes pour cet homme du monde qu'un hypothétique souci de loyauté et d'exactitude envers les hypothétiques propos d'Aotourou, que personne ne comprenait vraiment à Paris et qui ne lirait jamais le *Voyage*.

## 5. Réactions en Angleterre au retour du voyage de Cook

Avant que la *Boudeuse* et l'*Étoile* ne soient rentrées en Europe, une circumnavigation dirigée par le capitaine James Cook en était partie. Cette circumnavigation anglaise a elle aussi fait escale à Tahiti, puis était elle aussi revenue en Europe avec son chargement de récits de rencontres érotiques, en 1771. Un article de l'historien Greg Denning, « S'approprier Tahiti »<sup>271</sup>, raconte et commente ce que furent les réactions, à Londres, à ces récits.

L'amirauté anglaise avait confié au savant et moraliste Hawkesworth le soin de présenter les découvertes faites dans le Pacifique par Byron, Wallis, Carteret et Cook :

---

<sup>270</sup> Anne Salmond, *L'île de Vénus: les Européens découvrent Tahiti*, op.cit., p. 132.

<sup>271</sup> Greg Denning, 2003, « S'approprier Tahiti », in *Les rivages du temps. Histoire et anthropologie du Pacifique*. L'Harmattan, Paris, Cahiers du Pacifique Sud Contemporain, n°3.

« [Hawkesworth] devait succomber dans les mois qui suivirent la parution de son œuvre, victime de l'angoisse dans laquelle l'avait plongé la jalousie, le scandale et les critiques que son livre avait suscitées. »<sup>272</sup>

Les critiques furent en effet virulentes : il fut accusé d'« attaque contre la religion et d'un outrage à la décence »<sup>273</sup>.

« La violence des critiques concernait à peu près tous les aspects de l'ouvrage, mais on trouvait tout particulièrement scandaleux qu'un moraliste, à qui on avait accordé le titre de *Docteur ès lettres* pour la hauteur de sa réflexion, se soit abaissé jusqu'à rendre compte de la sexualité des Tahitiens et de la concupiscence de M. Banks. »<sup>274</sup>

Le botaniste Joseph Banks avait en effet eu une liaison avec une femme tahitienne, qui selon les marins anglais s'appelait Porea et était la « reine » de l'île :

« par dessus tout, Porea devint célèbre en Angleterre pour les tatouages qui ornaient son derrière ; parce qu'elle avait assisté à la danse d'une jeune fille nue sous les yeux de Banks et parce que, pendant qu'elle était couchée avec Banks, on avait dérobé les vêtements de ce dernier. Elle fit donc son entrée dans l'histoire anglaise non comme Autre, mais comme prétexte à un débat sur la moralité et la corruption. »<sup>275</sup>

Dans les années qui suivirent, de très nombreux écrits satiriques continuèrent à circuler à Londres, se moquant des fesses tatouées de la reine Porea<sup>276</sup>. Il y eut même une pantomime donnée au théâtre à Covent Gardens inspirée des péripéties de ce voyage<sup>277</sup>. Greg Denning analyse :

« Les Britanniques s'approprièrent Tahiti en réduisant la complexité des événements ethnographiques à un petit nombre d'expériences, rendues mémorables parce qu'elles représentaient Tahiti comme un reflet d'eux-mêmes.

[...]

Les efforts romantiques de Banks, les tentatives plus confuses de Cook comme celles de Hawkesworth pour rendre compte des Tahitiens dans leur altérité furent dénoncés comme autant de libertés

---

<sup>272</sup> *Ibid.*, p. 88.

<sup>273</sup> *Ibid.*, p. 89.

<sup>274</sup> *Idem.*

<sup>275</sup> *Ibid.*, p. 91.

<sup>276</sup> *Ibid.*, p. 92.

<sup>277</sup> *Ibid.*, p. 96.

inadmissibles. Les Tahitiens n'étaient pas le moins du monde l'Autre : ils nous ressemblaient, mais en pire. La plus minime expression de relativisme culturel concernant la compréhension des Tahitiens dans leur identité même paraissait menacer le réalisme du sens commun. Dans la *realpolitik* de la farce il n'y a pas de place pour l'Autre. Les Étrangers [ les Anglais] assimilèrent les Indigènes dans un grand éclat de rire. »<sup>278</sup>

Les Anglais assimilèrent et moralisèrent ces événements d'un même mouvement : en s'en moquant, en les caricaturant et en les humiliant. En France, si le tabou moral a joué, un autre phénomène, par la suite, a participé à la neutralisation de l'altérité tahitienne : à partir du moment où Diderot s'est emparé de Tahiti pour écrire un dialogue philosophique, l'île est devenue de plus en plus un prétexte à débats conceptuels, et de moins en moins un lieu situé et réel où, que les nations européennes soient d'accord avec ça ou non, des femmes font l'amour en public avec les hommes de passage.

---

<sup>278</sup> *Ibid.*, p. 91-95.

## II– L'« utopie tahitienne » : banalisation tranquille d'un oxymore inquiétant

### 1. Les commentateurs du *Supplément au Voyage de Bougainville* de Diderot

Six marins diaristes ont relaté dans des journaux de bord que les choses de la sexualité se pratiquaient à Tahiti selon des manières singulières et différentes des manières européennes admises ; dans la version officielle (le *Voyage*) la différence et l'extraordinaire ont été atténués ; une armada de moralistes savants qui ne connaissaient rien de cette île ont tout de même décrété que les marins avaient exagéré voire inventé – ou alors ils ont feint de n'avoir jamais entendu parler de ces récits.

Diderot, lui, s'est saisi pleinement de la différence et de l'extraordinaire qui persistaient dans le *Voyage* et s'en est servi pour écrire un dialogue à visée philosophique : le *Supplément au Voyage de Bougainville, ou Dialogue entre A et B sur l'inconvénient d'attacher des idées morales à certaines actions physiques qui n'en comportent pas*. Une première version du texte a été publiée en 1772, mais Diderot remanie et allonge plusieurs fois ce texte, dont la version définitive n'est publiée qu'après sa mort. Le texte était le troisième volet d'un triptyque de contes philosophiques. Le premier conte du volet s'intitule, en forme de provocation « Ceci n'est pas un conte ». Le statut du *Supplément* est donc une structure à tiroirs, qui joue sur plusieurs niveaux et manie l'ironie. Mais une fois qu'on a ouvert tous les tiroirs, les choses sont claires: il s'agit d'un dialogue fictif (inventé par Diderot), qui fait explicitement référence et s'inspire largement du récit d'un voyage réel (le *Voyage* de Bougainville) dans la première section, et qui dans la deuxième section joue avec le lecteur un jeu où l'auteur fait semblant de lui faire croire qu'il s'agit d'un morceau inédit du texte de Bougainville. C'est un jeu sur le vrai et le faux un petit peu complexe, certes, mais sans ambiguïté réelle : Diderot sait bien que le lecteur ne va pas véritablement le croire – de même que le titre du premier volet « Ceci n'est pas un conte » n'est pas une affirmation au premier degré<sup>279</sup>.

Pourtant : au XXIème siècle, la plupart des commentateurs de Diderot semblent s'être bel et bien perdus dans ce dédale facétieux, puisque tous ceux que je recense ici utilisent, sans conscience de l'oxymore, l'expression « utopie tahitienne ».

---

<sup>279</sup> Diderot est familier de ces jeux de réalité/fiction qu'il a mis en œuvre dans de nombreux textes.

La distinction entre l'île-prétexte-à-philosopher et l'île-réelle est pourtant importante, d'une importance primordiale, je voudrais même dire d'une importance vitale : elle est ce qui permet que d'autres mondes que le nôtre existent, que d'autres manières de penser que les nôtres existent ; elle est ce qui fonde l'anthropologie. Car, entre penser des îles-possibles-à-penser et constater des îles-qui-sont-là, les conséquences sont très différentes : dans le premier cas on s'exerce à repousser les limites de notre pensée, dans le second les limites du monde dans lequel on vit se trouvent bouleversées sans attendre ni demander l'accord de notre pensée. Je m'excuse d'employer ici des distinctions aussi grossières que « vrai » et « faux », « monde » et « pensée ». Mais puisque l'ambiguïté de l'expression « utopie tahitienne » m'a semblé inquiétante, et puisque en l'occurrence la distinction qu'elle occulte est simple à saisir, je voudrais m'opposer à ce flou dangereux avec les outils les plus directs.

Pour les commentateurs de Diderot du XXI<sup>ème</sup> siècle, les mots « Tahiti » et « utopie », « rêve », « légende », « mythe » semblent être devenus interchangeables. Je me contenterai de citer des extraits de ces commentaires, en soulignant par des italiques.

« Île perdue au milieu d'un océan informatique, une vraie bibliothèque de livres de papier avec lesquels on puisse dialoguer est aussi une merveilleuse *utopie tahitienne*. »<sup>280</sup>

« Le récit de Bougainville, et tout particulièrement la 'scène' tahitienne (qui ne constitue qu'un bref épisode dans l'ensemble de la relation de son voyage) a la force du *mythe*. Du 6 au 15 avril 1768, Bougainville séjourne à Hitiaa, en terre polynésienne : neuf jours, neuf jours seulement, pour construire *une légende* dont on connaît la fortune. Car la véritable contribution de Bougainville, par-delà les divers matériaux que récoltent les scientifiques qui l'accompagnent et ses propres annotations, c'est ce travail de l'écrivain voyageur qui suscite *le rêve* à partir d'éléments factuels. C'est avec lui et autour de lui que se forge *le concept* de Nouvelle Cythère, comme *illustration hédoniste de l'utopie* en accord avec les représentations idéalisées des Lumières. »<sup>281</sup>

« C'est du côté d'autres textes qu'il faut se tourner pour voir à l'œuvre l'imaginaire utopique à visée politique, qui tâche de faire émerger des terres érotiques inconnues. Plusieurs textes des Lumières *d'inspiration chimérico-philosophique* cherchent ainsi à *réinventer* l'amour et les rapports entre hommes et femmes dans un sens pacifié et harmonieux. C'est ainsi moins comme programmes ou prophéties que comme détours de la pensée, voire *purs prétextes à l'élaboration de fictions*

---

<sup>280</sup> Michel Delon, dernière phrase de sa préface du *Supplément* dans l'édition Folio Classique (Gallimard) de 2002 (spécial bac 2003), p.25.

<sup>281</sup> Stéphane Pujol, 2004, dans les éditions de la Pléiade des œuvres complètes de Diderot. « Notice » (p. 1098-1107) du *Supplément au voyage de Bougainville*, dans *Contes et romans*, dir. Michel Delon, Paris, Gallimard/Pléiade, p.1100.

*séduisantes*, que se donnent à lire la plupart des textes utopiques des Lumières. À ce titre, on peut dire que « le siècle des Lumières [...] est l'âge d'or de l'utopie au sens de la représentation littéraire de *sociétés idéales fictives*.

[...]

Cet extraordinaire dialogue du maître d'œuvre de l'Encyclopédie, rédigé au début des années 70, prend pour point de départ les récits de navigateurs sur Tahiti, terre nouvellement explorée : celui de Philibert Commerson, en 1769, intitulé *Sur la découverte de la Nouvelle Île de Cythère ou Taïti*, celui, surtout, de Bougainville, dont le *Voyage autour du monde*, de 1771, fait naître durablement le *mythe* océanien [...]. *L'île de Vénus s'est déplacée en Polynésie, et son éloignement ne fait qu'aviver la légende*. Diderot s'en saisit donc pour asseoir les bases de sa réflexion sur les mœurs et prouver par l'exemple l'artifice des nôtres et leur extrême relativité. Tahiti est fictivisée ici et n'emprunte que quelques éléments de la relation de Bougainville – *les aspects idylliques, eux-mêmes ethnologiquement questionnables, sans doute, faisant de cette nouvelle terre un paradis antique placé sous le signe d'Éros*. Il s'agit d'une île reconstruite pour les besoins de la démonstration, figurant un ailleurs dont l'altérité est à même de faire douter de quelques certitudes trop ancrées.

[...]

Or que devient *une utopie* condamnée à un funeste avenir ? Loin d'être érigée en modèle, *Tahiti* ne pouvait survivre qu'incognito ; sa « découverte » signe paradoxalement sa fin. »<sup>282</sup>

[En commentaire de l'extrait du *Voyage* où Bougainville raconte les premières invitations sexuelles tahitiennes, quand une Tahitienne monte sur le bateau, et où il écrit: « Nos soins réussirent cependant à contenir ces hommes ensorcelés ; le moins difficile n'avait pas été de parvenir à se contenir soi-même » :]

« Si Bougainville se demandait comment résister à la tentation de ces sirènes tahitiennes, l'Europe tout entière s'est livrée volontairement au *mythe de l'île de l'amour*. Et ce, avec d'autant plus de félicité que ce *mythe se confondait facilement avec un autre : celui, rousseauiste, de la nature*. »<sup>283</sup>

De Diderot à Rousseau, voilà la boucle paralogique bouclée. Le raisonnement semble pouvoir se résumer ainsi :

- Rousseau a décrit un état de nature imaginaire.
- Les descriptions de Tahiti ont des points communs avec ce qu'a écrit Rousseau.
- Diderot s'est inspiré des descriptions de Tahiti pour un dialogue philosophique imaginaire.
- C'est donc que la description de Tahiti est imaginaire. Voire : c'est donc que Tahiti est imaginaire.

---

<sup>282</sup> Anne Richardot, « Cythère redécouverte : la nouvelle géographie érotique des Lumières », in, *Clio. Histoire, femmes et sociétés*, 22 | 2005, 83-100.

<sup>283</sup> Kate E. Tunstall, « Sexe, mensonges et colonies : les discours de l'amour dans le *Supplément au Voyage de Bougainville*. », *Littératures classiques* 2/2009 (n° 69), pp. 15-34, p.18.

Ainsi, alors que le mouvement de réflexion initié par Diderot cherchait à bouleverser, à mettre en branle les conceptions européennes, les analyses que son texte a suscitées participent à un mouvement inverse. Si Diderot s'affranchissait des références par rapport à l'île Tahiti réelle en écrivant un *conte* philosophique, c'était pour donner plus de latitude et plus de liberté au décentrement de sa réflexion ; il me semble qu'au contraire, quand ses commentateurs oublient ou gommant les contours réels de Tahiti pour ne la considérer que comme une 'illustration' de ces concepts, ils désamorcent le potentiel explosif de la différence, et restreignent la fougue de la pensée en la recadrant et en l'enfermant.

## 2. Études spécialisées du voyage et du *Voyage de Bougainville* : un exemple

Probablement est-ce du fait d'être pris en étau entre deux montagnes philosophiques (Rousseau et Diderot) que le récit de Bougainville n'est plus interrogé avec ne serait-ce que l'hypothèse qu'il ait pu être sincère et référer à des événements qui se sont effectivement déroulés lors de l'escale. Quoiqu'il en soit, on retrouve dans de nombreuses études consacrées au récit du voyage la même désubstantialisation de Tahiti que chez les commentateurs de Diderot. Les auteurs sont pourtant souvent des spécialistes du sujet, et ont lu les autres journaux de bord édités par Taillemite.

Je propose ici des extraits d'un essai de Béatrice Waggaman : *Le voyage autour du monde de Bougainville. Droit et Imaginaire*<sup>284</sup>, publié en 1992 aux Presses Universitaires de Nancy. Les italiques sont les nôtres.

« Chapitre III : *Le Voyage comme espace utopique.*

[...]

L'acte de prise de possession apparaît comme la quintessence et l'élément le plus représentatif de l'empreinte d'un ordre occidental sur l'île de Tahiti, exportant au delà des frontières de l'Europe la conception centralisatrice et patrimoniale de l'Etat. Cependant, il semble qu'au spectacle de la vie naturelle du peuple tahitien, la mécanique bien réglée de l'ordre européen subisse quelques distorsions. Au niveau du récit s'opère un décalage entre une réalité et la perception de cette réalité. À cet égard, *le passage du journal de Bougainville sur ses impressions de l'île de Tahiti nous paraît marqué par un éblouissement* devant l'abondance que prodiguait la nature de cette région du globe et le bien-être et la pureté des mœurs de ses habitants. Ce spectacle perçu sur le mode de l'euphorie, est d'ailleurs renforcé,

---

<sup>284</sup> Béatrice Waggaman, *Le voyage autour du monde de Bougainville. Droit et Imaginaire*. Presses universitaires de Nancy, 1992.

dans le texte, par le fait qu'il s'inscrit en contraste avec les longues journées passées en mer à lutter contre les intempéries, le manque de vivres, et, finalement, la menace du scorbut parmi les membres de l'expédition.

Les questions que nous pourrions nous poser en face de ces textes sont les suivantes : *au lieu d'être le tracé fidèle d'une réalité objective qu'il soumet au lecteur européen comme preuve inébranlable de l'existence de société vérifiant un modèle idéal, ce texte ne serait-il pas plutôt le miroir d'un paysage intérieur, celui de la mémoire européenne de Bougainville ? Ne serait-il pas le produit de visions utopiques dont la lumière jaillirait du choc culturel de la rencontre d'une civilisation 'autre' ? Au lieu de rendre compte d'un réel, ne charrierait-il pas plutôt le mythe paradisiaque de l'origine ? Ne serait-il pas une théorie du bonheur parfait ?* Autant de question auxquelles nous essaierons de répondre en prenant le texte pour appui. »<sup>285</sup>

« En effet, si le discours de Bougainville sur l'île de Tahiti présente cet aspect spéculatif inhérent à l'utopie, il offre cependant, parallèlement, le caractère de réalité tangible existant sur le sol concret qu'il explore. Cela lui confère une dimension de crédibilité et une valeur expérimentale aux yeux d'un lecteur non averti. Mais, qu'on ne s'y trompe pas, l'analyse que fait Bougainville présente tous les aspects d'une utopie et les faits de la réalité de la Nouvelle-Cythère ne sont sélectionnés que de manière à rendre plus évidente la toile de fond de son contraire [ l'Europe ]. »<sup>286</sup>

« b) Ludisme tahitien : *projection de fantasmes collectifs* européens »<sup>287</sup>

« Dans la description que Bougainville nous fait de Tahiti en fête permanente, nous pouvons nous poser les questions suivantes : où résident ces désirs et ces *fantasmes*, quel est le lieu d'où ils partent ? »<sup>288</sup>

« L'utilisation répétée du qualificatif 'beau' et du superlatif dans 'le plus beau climat... embellie des plus riants aspects, enrichie de tous les dons', ne fait qu'accentuer les carences de la toile de fond d'où surgit l'*utopie*. »<sup>289</sup>

Ces extraits, qu'on pourrait multiplier à l'envi, montrent que c'est à partir de la présupposition d'illusions utopiques que le *Voyage* est questionné, et non pas en partant du texte. Les questions du type « nous pouvons nous poser les questions suivantes : où résident ces désirs et ces fantasmes, quel est le lieu d'où ils partent ? » sont des questions très orientées qui imposent *a priori* de voir le récit de Bougainville comme une fiction, un fantasme. En outre l'accumulation des termes relatifs au fantasme et à l'illusion fonctionnent aussi comme des mises en garde : si vous croyez à ces illusions, c'est que vous aussi vous fantasmez.

---

<sup>285</sup> *Ibid.*, p. 49.

<sup>286</sup> *Ibid.*, p. 53.

<sup>287</sup> *Ibid.*, p. 56.

<sup>288</sup> *Ibid.*, p. 57.

<sup>289</sup> *Ibid.*, p. 61.

Waggaman analyse ensuite un aspect de l'escale qui m'a également beaucoup intéressée : la confrontation des marins à une altérité féminine. Mais l'analyse, inspirée par la psychanalyse freudienne, me paraît très problématique : la « possession » est la seule signification envisagée au fait d'avoir des rapports sexuels – de manière générale l'auteure n'envisage le rapport à l'altérité que sur le mode de la possession – , et puisque la « possession » de ces femmes est impossible... c'est donc que toute cette île n'est qu'une illusion, une utopie :

« C'est spécialement l'image de *la femme comme irréductible à l'état de possession* qui semble avoir marqué Bougainville et son équipage aux abords de cette île enchantée. En effet, l'expérience des marins, lors de leur première rencontre avec la nudité des belles sauvages avait été mêlée de fascination en même temps que *d'impossibilité d'approcher ce qui, pourtant, ne manquait pas d'aspects séduisants*. Le journal de Fesche attribue cette paralysie à ce qu'il appelle 'la corruption de nos moeurs' et il relate son expérience en ces termes :

'Nous tombons en extase, une chaleur vive et douce s'empare de nos sens, nous brûlons, mais la décence, ce monstre qui combat si souvent les volontés des hommes, vient s'opposer à nos désirs véhéments et nous fait invoquer vainement le dieu qui préside au plaisir afin qu'il nous rende invisible un instant ou qu'il fascine seulement pour un instant les yeux de tous les assistants. Cette nouvelle Vénus, après avoir longtemps attendu, voyant que ni les invitations de ses concitoyens et principalement de ses vieillards, ni l'envie qu'elle témoignait elle-même d'offrir avec un de nous quel qu'il fut un sacrifice à Vénus, ne pouvoient nous engager à transgresser les règles de la décences et des préjugés établis par nous, sentiment qu'elle interprétait peut-être à notre désavantage, nous quitta d'un air piqué et se sauva dans sa pirogue.'

N'est-ce pas cette nudité féminine qui frappe et impressionne ces marins, d'autant plus qu'elle est la caractéristique des dieux au XVIIIème siècle, témoin le vocabulaire utilisé par Fesche pour décrire les insulaires : 'divinité indienne', 'nouvelle Vénus'. La femme tahitienne acquiert donc le statut de déesse insaisissable.

[...]

Dans ce geste de nommer l'île du nom du territoire de la déesse de l'amour, impossédable, s'annonce une contradiction, celle de dresser l'acte de possession sur le terrain de l'impossédable. Dans ce rapport à l'autre, la femme insulaire pourrait-elle être interprétée comme une métaphore de l'île ? Et dans ce sens, ce que Bougainville réalise par la voie de la légalité serait-il défait sur la scène métaphorique de l'image fantastique et du rêve ? *Car ces déesses insulaires semblent bien être sorties du domaine des songes et du sommeil profond, espace des possibles. Ces femmes quasi-irréelles puisqu'intouchables, productrices de désirs vifs et inassouvis sont l'indice, le signe essentiel d'une 'songe-tension' qui provoque une interprétation.* Comme l'exprime si justement Roger Caillois dans *Images, images* :

‘La force du rêve est qu’il exige une explication, une suite, presque une réalisation. Sitôt qu’il entre en concurrence avec la réalité, c’est lui qui prévaut et c’est elle primitivement que l’homme est conduit à contester, *car la banalité, la continuité du réel le frappent moins que les prodiges des songes*, chaque fois, du moins, que leur hypnose a suscité dans sa conscience un malaise et une interrogation tenace.’

‘Malaise et interrogation’, c’est bien ce que l’apparition quasi-surnaturelle de cet ‘autre’ féminin suscite. [...]Ce qui se dit sur le plan du discours dominant du processus d’exploration et de colonisation, se contredit ou se dédit sur le plan de l’image et du monde de l’inconscient et des désirs qui la sous-tendent. Ainsi, dans le journal de Fesche, comme dans celui de Bougainville, *l’impossibilité de posséder sexuellement la femme tahitienne (impossibilité provoquée par l’image fantastique de sa divinisation), pourrait bien être une illustration poétique, une métaphore de l’impossibilité de pénétrer le mystère de l’altérité d’un sol et de la culture qu’il emporte*. L’irréductibilité de l’espace de l’autre à l’immanence de la sujétion aurait donc pour équivalent dans le domaine des symboles le statut surnaturel attribué imaginairement à la femme tahitienne. Ce dernier transcende, par son altérité, toute manœuvre d’appropriation ou d’absorption, tout comme, au niveau de la culture, toute différence résiste à une tentative de possession.

C’est bien sur cette tension entre l’ordre de la raison et celui de l’imaginaire qu’est bâti le récit de voyage : d’une part, il est la ‘narrativisation’ de la subordination à un ordre fondé sur la possession, et, d’autre part, il est la rencontre avec *une altérité perçue de manière intuitive et spontanée comme impossédable. Cette perception d’une altérité féminine – elle même métaphore d’une culture autre – est constitutive d’une utopie puisqu’elle n’existe que dans une sphère au-delà de l’état des choses et des personnes.* »<sup>290</sup>

Cette analyse est fondée sur l’« impossédabilité » des Tahitiennes: or – même si quant à moi je n’envisage pas du tout cela comme une « possession » –, il se trouve que les marins ont eu des relations sexuelles avec les femmes tahitiennes. Il est étrange que l’auteur ne le sache pas, alors qu’elle cite le journal de Fesche d’après l’édition de Taillemite. Juste après l’extrait de Fesche cité par Waggaman, Fesche poursuit : « Cette seule occasion suffisoit pour donner une mauvaise idée de la galanterie et de la bouillante ardeur si généralement reconnu dans les françois si le séjour fait dans cette isle que nous avons nommé la Nouvelle Cythère à cause des mœurs de ses habitants ne nous eut procuré l’occasion d’effacer amplement la mauvaise opinion qu’il devoient avoir conçu de nous. »<sup>291</sup>

Que l’apparition des femmes Tahitiennes provoque malaise et interrogations chez les marins, je suis tout à fait d’accord. Que ces événements aient été pour eux difficiles à appréhender et à décrire, je suis encore tout à fait d’accord. Mais conclure que *donc* les récits

---

<sup>290</sup> *Ibid.*, pp. 59 à 61.

<sup>291</sup> *BCAM*, t.I, p.80.

sont une utopie, *donc* ça n'existe pas... : après avoir relu plusieurs fois ce texte de Waggaman, je ne comprend toujours pas selon quelle logique.

Dans un article ultérieur, intitulé « Imaginaire rousseauiste, utopie tahitienne et réalité révolutionnaire » et publié dans la *Revue d'histoire littéraire de la France* de mars-avril 1997 Béatrice Waggaman réaffirme ses questions orientées :

« Car, à y regarder de plus près, cet 'état de nature', de bonté naturelle de l'homme sauvage que Rousseau brandit comme pièce à conviction de l'existence d'une période historique originelle idéale – en contraste avec l'injustice de la société du XVIII<sup>e</sup> siècle – ne relèverait-il pas plutôt du domaine de la création imaginaire utopique ? La question que nous pourrions nous poser est alors la suivante : cet imaginaire pèserait-il avec assez de force sur le voyage d'exploration de Bougainville, contemporain de Rousseau, pour influencer la perception des nouvelles sociétés sauvages découvertes à Tahiti en 1768 ? »<sup>292</sup>

Le problème est que l'analyse ne consiste pas tant à examiner l'hypothèse d'une influence de Rousseau qu'à utiliser Rousseau pour neutraliser toute description, toute ethnographie qui décrirait des aspects heureux d'une société autre. Les Nambikwaras sont ainsi eux aussi réduits à n'être que l'actualisation du mythe du bon sauvage :

« L'influence que Rousseau a exercé sur Lévi-Strauss a fait l'objet de plusieurs études dont la partie critique porte inmanquablement sur la manière commune au philosophe et à l'anthropologue de raisonner à partir de présuppositions qui correspondent à leurs attentes plutôt qu'aux données tirées de la réalité concrète. Tel est le cas d'Edmund Leach, par exemple, qui reproche à Lévi-Strauss d'avoir brossé un 'tableau à la Rousseau' des sauvages Nambikwaras bien éloignés de la réalité dont les anthropologues font l'expérience quotidiennement. Au XX<sup>e</sup> siècle, donc, l'imaginaire utopique de l' 'état de nature', le mythe du 'bon sauvage' de Rousseau trouve sa réplique dans 'l'Eden néolithique' des Nambikwaras que nous dépeint Lévi-Strauss dans ses *Tristes Tropiques*.

Si l'influence de Rousseau sur Lévi-Strauss est un sujet d'étude déjà bien exploré, il nous reste cependant à nous poser la question suivante : cet état sauvage idéal dont Rousseau édifie le modèle imaginaire n'aurait-il pas déjà inspiré les voyageurs éclairés du XVIII<sup>e</sup> siècle ? »<sup>293</sup>

D'ailleurs, le fait même qu'une société soit différente de l'Europe semble être en soi la preuve que c'est une utopie, une « création » :

---

<sup>292</sup> Béatrice Waggaman, « Imaginaire rousseauiste, utopie tahitienne et réalité révolutionnaire » in *Revue d'histoire littéraire de la France* de mars-avril 1997, p. 219.

<sup>293</sup> *Ibid.*, p. 221.

« C'est donc sur le mode inverse de la réalité européenne qu'est perçue cette nouvelle société. De l'utopie, Tahiti présente une autre caractéristique, celle d'être isolée par rapport à un autre topos. De même que Rousseau s'isole dans la forêt de Saint-Germain pour y créer 'l'homme de la nature' – envers imaginaire de l' 'homme de l'homme', corrompu par la civilisation– Bougainville fait l'expérience de l'insularité comme condition de possibilité d'une création 'autre' antipode spéculative de la société européenne dont il est séparé par deux océans.

[...]

L'ordre de la production et les normes économiques européennes se trouvent ainsi défiées, subverties par l'homme naturel et remplacées par un principe de plaisir privilégiant le ludisme et les forces de l'éros. Tout nous mène à placer cet imaginaire utopique qui émane du récit tahitien de Bougainville dans la même lignée que la construction mentale de l' 'état de nature' élaborée par Rousseau dans son *Discours*. »<sup>294</sup>

Et enfin on pourrait presque croire, à lire cet article, que c'est une stratégie, une astuce sournoise de Bougainville, d'avoir organisé un tour du monde pour mieux nous faire croire à ses inventions :

« Cet imaginaire utopique d'une altérité sociale acquiert d'autant plus de force qu'on le trouve intégré, chez Bougainville, dans le récit de voyage réel. »<sup>295</sup>

Le principal problème, évidemment, est de considérer l'influence de Rousseau comme monolithique, de considérer que la démonstration de cette éventuelle influence suffirait à rendre fantasmatique tout ce que Bougainville a décrit. Un autre problème est de prendre au pied de la lettre, les *tropes* employés par Bougainville : là où j'avais vu une difficulté à décrire, des hésitations, et le déploiement d'une créativité sémiotique passant par les métaphores, d'autres y voient seulement la preuve que c'est irréel, que ça n'existe pas<sup>296</sup>. Ces critiques qui tendent à montrer l'irréalité de Tahiti semblent ainsi relever d'une métaphysique plutôt binaire. L'analyse semble guidée à la fois par la maxime de Boileau « ce qui se conçoit bien s'énonce clairement » et par le principe hégélien « tout ce qui est rationnel est réel; tout ce qui est réel est rationnel ». Appliqué à la description de Bougainville, l'axiome semble être : si la description n'est pas énoncée clairement, si ce qui est raconté ne semble pas

---

<sup>294</sup> *Ibid.*, p. 224.

<sup>295</sup> *Ibid.*, p. 228.

<sup>296</sup> Waggaman n'est pas la seule des auteurs spécialistes du voyage de Bougainville à réduire Tahiti à une « utopie ». Dans *L'île de Vénus: les européens découvrent Tahiti (op.cit.)*, Anne Salmond utilise le mot « utopie » pour Tahiti et « utopie vivante » pour Aotourou. Les livres et articles de Serge Tcherkézoff, que l'on commentera bientôt, prennent cette direction également.

rationnel, au premier degré, c'est donc que l'objet de la description n'est pas réel. On aura l'occasion de développer une plus ample critique des conséquences de cette métaphysique binaire au cours du cinquième chapitre.

### **3. Paratextes du *Voyage* : exemple d'une introduction sur les dangers de l'idée de bonheur**

L'introduction écrite par Louis Constant au *Voyage* de Bougainville a été publiée en 1980 aux éditions François Maspero, collection « La Découverte », puis réédité en 1993, aux éditions La Découverte. Dès la 4<sup>ème</sup> de couverture on trouve affirmé avec aplomb le fait que ce texte propage un mythe :

« Tel est l'homme [Bougainville] qui fut le plus puissant propagateur en France du mythe des mers du Sud : en partie malgré lui, car il avait pour sa part trop de réalisme et de scepticisme. »

En cela cette édition ne diffère pas d'autres paratextes contemporains. Mais si la préface de Louis Constant m'a intéressée, c'est qu'elle explicite un autre indice sur les raisons possibles des dénégations du récit de l'escale tahitienne. Il est un passage dans la préface qui expose une chaîne de causalité entre le récit de Bougainville, le fait de croire au bonheur, et des flots de sang. Les italiques sont de l'auteur.

« Car ce voyage est incontestablement *heureux*. Il n'est que de comparer le récit de Bougainville, corroboré par ses compagnons, à ceux de Cook, où, au nom de l'efficacité, les coups de fouets pour l'équipage alternent régulièrement avec les prises d'otages pour les autochtones. Sur la *Boudeuse* et l'*Étoile*, chaque homme, jusqu'au mousse de Saint-Malo le plus frustré, est un peu, à l'image du commandant, *philosophe*. Certes, il faut faire la part des enjolivements de plume et nous ne sommes pas à Trianon. Mais à cette aube des temps où *le bonheur est une idée neuve*, il faut bien accorder un instant d'attention à cette navigation comme il n'y en aura jamais plus peut-être, qui va de tempête en scorbut avec cet état-major d'« honnêtes hommes », les quatre musiciens du commandant, le naturaliste fondateur d'un prix de vertu et sa maîtresse-servante déguisée en homme... Et, au milieu du voyage, un bref rayon de lumière tombe sur l'utopie elle-même, le bonheur à l'état de nature, à peine entr'aperçu, mais avec assez de force pour que, sans même l'avoir souhaité, contre peut-être toutes ses convictions intimes, Bougainville ramène aux siens, à l'Europe, de quoi croire pendant deux cents ans que *le bonheur existe*.

Idée neuve, idée révolutionnaire, qui fera dans le siècle suivant couler les flots d'encre et de sang que l'on sait. »

Ce que suggère cet extrait, c'est que décrire une escale heureuse, c'était non seulement, de la part de Bougainville, faire preuve de naïveté, mais aussi d'inconséquence, puisque cette idée fera couler des flots de sang. Pour Louis Constant, il semble que les morts de la Révolution française, ou de la Commune, soient dus non pas aux armes ou au pouvoir militaire, mais... à l'idée de bonheur.

Cette préface est en fait une occurrence particulière d'un vaste paradigme de discours qui associent l'idée de bonheur à la naïveté. Inversement, écrire contre l'idée de bonheur semble être un gage de sérieux, une garantie de pondération scrupuleuse. Je n'arriverais pas à faire la généalogie exhaustive de cette pensée qui pose que l'homme est mauvais et/ou voué au malheur et que ceux qui pensent le contraire sont naïfs et inconséquents, mais elle est bien antérieure au XVIIIème siècle. Marshall Sahlins, dans *La nature humaine, une illusion occidentale*, analyse la prégnance de cette idée de l'homme bestialement égoïste – idée qui justifie la coercition. Il montre que cette conception se retrouve dans de nombreuses définitions occidentales de la « nature humaine », depuis les toutes premières:

« *Homo homini lupus*, l'homme est un loup pour l'homme. Cette expression des pulsions humaines les plus noires, que Freud utilise après Hobbes, remonte à un aphorisme de Plaute du deuxième siècle avant notre ère. »<sup>297</sup>

Il est certain que la religion chrétienne aura eu un rôle pour renforcer cette idée – et évidemment la mythologie chrétienne imprègne les mœurs occidentales bien plus largement que dans les seules églises. Ainsi, Carolyn Merchant, dans *Reinventing Eden. The fate of Nature in Western Culture*, soutient que l'idée du Progrès, c'est l'idée d'un moyen de retrouver l'Eden, le paradis :

« Labor in the earth was the pathway to the recovery of Eden. [...] Euroamerican men acted to reverse the decline of nature initiated by Eve, turning it into an ascent back to the garden. Using science, technology, and biblical imagery, they first changed the eastern forests and then the western deserts into cultivated gardens. [...] In this chapter I will show how American men, as fallen Adam, became the heroic agents who transformed and redeemed fallen nature. »<sup>298</sup>

---

<sup>297</sup> Sahlins, *La nature humaine, une illusion occidentale*, op. cit., p. 8.

<sup>298</sup> Carolyn Merchant, *Reinventing Eden. The fate of Nature in Western Culture*. Routledge, 2003, p. 93.

Notre traduction :

« Le travail sur terre était le chemin pour retrouver l'Eden [...] Les hommes euro-américains faisaient en sorte d'inverser le déclin de la nature initié par Ève, le transformant en une remontée vers le jardin. Par l'usage de la science, de la technologie et de l'imagerie biblique, ils transformèrent d'abord les forêts de l'Est puis les déserts de l'Ouest en jardins cultivés. [...] Dans ce chapitre je montrerai comment les hommes américains, tout comme l'Adam déchu, devinrent les agents héroïques qui rachetèrent la nature déchue. »

Cette thèse intéressante pourrait nous faire percevoir sous un autre angle le refus de la description de la nature paradisiaquement abondante de Tahiti : si le Progrès est un moyen de retrouver l'Eden, par l'effort et par le travail notamment, alors dire que l'Eden existe déjà, que le bonheur existe déjà là, sans avoir besoin de peiner à cultiver la terre ou à travailler dur, c'est saper les fondements mêmes de l'idée de Progrès, et ainsi toute l'idéologie qui l'accompagne.

La possibilité du bonheur est donc, effectivement, une idée potentiellement révolutionnaire. Cela ne suffit pas à prouver que c'est une idée fausse, par contre cela permet de situer dans quels paradigmes politiques s'inscrivent ceux qui s'efforcent de la discréditer.

#### **4. D'Etienne Taillemite à Alain Corbin**

On l'a vu, il y a deux éléments tabous dans le récit de Bougainville : une manière de vivre la sexualité non soumise aux règles morales occidentales, et l'idée de bonheur. Taillemite, pour défendre Bougainville dans la biographie qu'il lui consacre, rejette toute la faute des « divagations » sur Diderot, quitte à insulter le philosophe :

« Attribuer ainsi à la société tahitienne une liberté sexuelle absolue constitue pour le moins une extrapolation audacieuse du texte de Bougainville et en dit assez long sur les refoulements et les nostalgies de l'auteur du *Supplément*. Le marin a-t-il lu ce texte lors de sa publication et quelles furent ses réactions ? Malheureusement nous l'ignorons, mais il est permis de penser que son esprit rigoureux

fut quelque peu étonné de ces divagations, ‘invention, par les hommes de ce temps, d’une culture érotique tahitienne que nous savons aujourd’hui totalement erronée’. »<sup>299</sup>

Cet extrait est encore un exemple de la manière à la fois violente et cauteleuse par laquelle s’exprime le rejet des idées de bonheur ou de sexualité libre.

Mais je l’ai relevé aussi parce qu’il contient un intéressant phénomène d’entremêlement des discours. La citation finale ‘invention, par les hommes de ce temps, d’une culture érotique tahitienne que nous savons aujourd’hui totalement erronée’ est une citation d’Alain Corbin<sup>300</sup>.

Ce dernier n’écrit pas « une culture érotique tahitienne sur laquelle on a des doutes » ou « qu’il est difficile de connaître précisément » ; il écrit : « culture érotique tahitienne que nous savons aujourd’hui totalement erronée ». J’ai été vérifier, dans les notes de fin de *L’Harmonie des plaisirs*, quelles étaient les sources d’Alain Corbin pour ce jugement péremptoire. L’historien cite Stéphane Pujol (auteur de la notice du *Supplément* dans la Pléiade), Anne Richardot (l’article « Cythère redécouverte »), et Serge Tcherkézoff (l’article « la Polynésie des vahinés et la nature des femmes », « ainsi que toute une série de travaux de ce même auteur »<sup>301</sup>) : j’ai évoqué chacun de ces auteurs dans les pages précédentes, parce qu’ils ont participé – la suivant ou la renforçant – à la dynamique de dévitalisation et décrédibilisation des récits de l’escale à Tahiti. Rien n’indique cependant qu’Alain Corbin ait lu lui-même directement les journaux des marins. Taillemite cite donc, pour appuyer ses propos, un auteur (Corbin) qui n’a pas lui-même travaillé sur les journaux des marins ou sur Bougainville ou sur Tahiti, mais qui renvoie seulement à des travaux dont les auteurs sont des lecteurs de Taillemite : cette circularité des renvois citationnels est assez curieuse.

Ainsi, il se pourrait que même lorsqu’il s’agit d’étudier frontalement la sexualité, comme dans ce livre *L’Harmonie des plaisirs*, l’historiographie suive sans le savoir les détours et les tabous initiés par des moralistes du XVIIIème siècle.

---

<sup>299</sup> Taillemite, *Bougainville*, *op.cit.*, p.329.

<sup>300</sup> Alain Corbin, *L’Harmonie des plaisirs. Les manières de jouir du siècle des Lumières à l’avènement de la sexologie.*, Paris, Perrin, 2008, p. 350-352.

<sup>301</sup> *Idem.*

### III– Pourfendre le « mythe » d’une « sexualité libre » en Polynésie: une entreprise de dévitalisation méthodique de la différence

On a vu dans les parties précédentes comment les dénégations, les défiances et les mises en garde à l’encontre des récits relatifs à la circumnavigation de Bougainville ont fait leur apparition dès le retour des navires sur les côtes européennes. Pourtant, à notre époque, sont parues des publications, dans le champ de l’anthropologie, qui présentent comme une nouveauté des arguments qui cherchent à démontrer que les marins de Bougainville ont exagéré ou déformé la réalité. À grand renfort d’effets d’annonce, de « révélations » et de phrases exclamatives, ils affirment que tous ceux qui par la suite ont évoqué quelque chose comme une sexualité libre en Polynésie sont victimes de cette illusion, de l’influence des navigateurs du XVIIIème siècle.

Dans la controverse autour de l’ethnographie de Margaret Mead *Coming of age in Samoa*<sup>302</sup> publiée pour la première fois en 1928, ses détracteurs utilisent ainsi comme argument les descriptions (« idéalisées », « illusionnées ») de Bougainville, qui l’auraient influencée. Je propose ici l’analyse d’extraits de deux livres qui utilisent les récits des journaux des marins de Bougainville pour décrédibiliser l’ethnographie de Margaret Mead : le livre de Derek Freeman *Margaret Mead and Samoa : The Making and Unmaking of an Anthropological Myth*, publié en 1983<sup>303</sup> ; et le livre de Serge Tcherkézoff, *Le mythe occidental de la sexualité polynésienne*<sup>304</sup>, publié en 2001. Je montrerai ce qui est problématique et/ ou illogique dans leurs argumentations, puis dans quelle mesure ces argumentations relèvent de présupposés moraux, et enfin comment l’utilisation du terme « mythe » participe à ce retour de la morale<sup>305</sup>.

---

<sup>302</sup> Traduction française : « Adolescence à Samoa » publié in *Mœurs et sexualité en Océanie*, Pocket, 2001 (première traduction française : Terre Humaine, 1963).

<sup>303</sup> Derek Freeman, *Margaret Mead and Samoa : The Making and Unmaking of an Anthropological Myth*, Harvard University Press, 1983.

<sup>304</sup> Serge Tcherkézoff, *Le mythe occidental de la sexualité polynésienne. 1928-1999, Margaret Mead, Derek Freeman et Samoa*. PUF Ethnologies, Paris, 2001.

<sup>305</sup> Un autre livre qui étudie la controverse Mead /Freeman analyse le « trashing » de Margaret Mead : Paul Sankman, *The Trashing of Margaret Mead. Anatomy of an Anthropological Controversy*. Madison : The University of Wisconsin Press, 2009.

Citons d'abord un extrait de « Adolescence à Samoa », la brève ethnographie de Margaret Mead. Il s'agit de la principale description des rencontres ou liaisons nocturnes entre adolescents à Samoa :

« Dans les intrigues rigoureusement clandestines, le garçon ne se présente jamais chez la fille. C'est son *soa* [un adolescent qui est son confident et son ambassadeur auprès des filles<sup>306</sup>] qui s'y rend en se mêlant à un groupe, ou sous un prétexte quelconque ; à moins que, évitant sa maison, il ne trouve l'occasion de parler à la fille alors qu'elle pêche ou revient de la plantation. Il doit chanter les louanges de son ami, réfuter les craintes et les objections de la fille, obtenir enfin un rendez-vous. Ces liaisons sont, habituellement, de courte durée, et le garçon comme la fille en ont souvent plusieurs à la fois. La rupture est fréquemment provoquée par le dépit du premier amant contre celui qui, la même nuit, lui succède dans les bras de sa maîtresse, 'car le garçon qui est venu après se moquera de lui'. Les amants se donnent rendez-vous aux abords du village. On dit d'ailleurs de ces liaisons qu'elles sont du genre 'sous les palmiers'. Très souvent trois ou quatre couples choisissent un même lieux de rendez-vous, lorsque soit les garçons, soit les filles, sont entre eux apparentés, et liés d'amitié. [...] Lorsque deux jeunes amants s'éprennent sincèrement l'un de l'autre, et que leur liaison dure déjà depuis plusieurs mois, il n'est pas rare que cela se termine par un mariage, si toutefois ils ne sont pas d'un rang social assez élevé pour que cette union ait d'importantes répercussions économiques. »<sup>307</sup>

Voilà des adolescent·e·s qui complotent et ourdissent des rendez-vous nocturnes, s'embrassent sur la plage, puis parfois sont dépité·e·s et se quittent – ou parfois en viennent à se marier. Personnellement, cette description évoque des images très familières, à tel point que je pourrais faire l'hypothèse que ces rencontres adolescentes sur la plage constituent un invariant anthropologique – au moins dans toutes les contrées où on trouve des plages. Mais il y a certains anthropologues qui argumentent que ces phénomènes sont absolument invraisemblables et impossibles à croire.

---

<sup>306</sup> « Le choix d'un *soa* présente de nombreuses difficultés. Si l'amoureux emploie un garçon sérieux et sûr, un membre de sa famille un peu plus jeune que lui et qui lui soit tout dévoué, sans ambitions dans les affaires de cœur, il est probable que l'ambassadeur échouera par manque de tact. Si, au contraire, il se fie à quelque beau jeune homme expert en la matière, qui sache 'prononcer les mots tendres et marcher doucement', alors il y a de fortes chances pour que la fille préfère le mandataire au mandant. C'est ce qu'on cherche à prévenir parfois en employant deux ou trois *soa* avec missions de s'espionner les uns les autres. Mais une telle méfiance est contagieuse et risque fort d'atteindre les *soa* eux-mêmes. Un amoureux dont l'excès de prudence s'était soldé par un échec me disait tristement : 'j'avais cinq *soa* ; un seul a été loyal, les quatre autres m'ont trahi.' Parmi les *soa* possibles, le choix se porte de préférence sur un frère, ou sur une fille. Un frère est, par définition, loyal, mais une fille est beaucoup plus adroite. » (Quelques pages auparavant dans « Adolescence à Samoa », publié in *Mœurs et sexualité en Océanie*, *op.cit.*, p.438)

<sup>307</sup> « Adolescence à Samoa » publié in *Mœurs et sexualité en Océanie*, *op.cit.*, pp. 439-440.

## 1. Paralogismes dans les argumentations de Freeman et de Tcherkézoff

Voici un extrait du livre de Freeman – suivi de ma traduction de cet extrait.

« For Mead's readers in North America and elsewhere in the Western world, there could be no more plausible location for the idyllic society of which she wrote than in the South Seas, a region that since the days of Bougainville has figured in the fantasies of Europeans and Americans as a place of preternatural contentment and sensual delight. [...] Westerners with such yearnings readily succumb to the unfamiliar lushness of a tropical island, and there have been those who have described Samoa in tones of unconcealed rapture. Rupert Brooke, for example, who visited both American and Western Samoa in November 1913, wrote of experiencing there a 'sheer beauty, so pure that it's difficult to breathe in it – like living in a Keats world, only... less syrupy'. While the Samoans in this heaven on earth were 'the loveliest people in the world, moving and running and dancing like gods and goddesses, very quietly and mysteriously, and utterly content,' with 'perfect manners and immense kindness'.

It was in comparably euphoric terms that Tahiti had been described to European readers after Bougainville's visit of 1768, as though the Isles of the Blest, of which Horace and Plutarch had written so alluringly, had materialized in the far away South Seas. The New Cythera, they were told, was an earthly paradise, with no other god but love, and with inhabitants who lived in peace among themselves, knowing neither hatred, quarrels, dissension, nor civil war, constituting 'perhaps the happiest society which the world knows.' This account is so strikingly similar to Mead's depiction of Samoa as to make it evident that in constructing her negative instance, she was, in fundamental ways, influenced by the romantic vision that had possessed the imagination of Westerners from the eighteenth century onward. The Samoans, she told her readers, among whom free love-making was the pastime *par excellence*, never hate enough to want to kill anyone and are 'one of the most amiable, least contentious, and most peaceful peoples in the world'.

A romantic beguiling vision, like those of Bougainville and Brooke ! Yet, as I have shown in Chapters 9 to 18, these and numerous other components of Mead's depiction of Samoa as a negative instance, on which she based her claims about Samoan adolescence and about the absolute sovereignty of nurture over nature, are fundamentally in error, so that her negative instance is no negative instance at all, and her conclusions are demonstrably invalid. How did young Margaret Mead come so to misconstrue the ethos and ethnography of Samoa ? The fervency of her belief in cultural determinism and her tendency to view the South Seas as an earthly paradise go some way in accounting for what happened, but manifestly more was involved.

[...] Boas's principal instruction was that she should concentrate on the problem he has set her and not waste time doing ethnography. Accordingly, when in the second week of November 1925 Mead reached Manu'a, she at once launched into the study of adolescence without first acquiring, either by observation or from inquiry with adult informants, a thorough understanding of the traditional values and customs of the Manu'ans. This, without doubt, was an ill-advised way to proceed, for it meant that

Mead was in no position to check the statements of the girls she was studying against a well-informed knowledge of the fa'aSamoa. »<sup>308</sup>

Notre traduction – où l'on a privilégié la fidélité au texte original plutôt que l'élégance idiomatique française :

« Pour les lecteurs de Mead, en Amérique du Nord et ailleurs dans le monde occidental, il ne pouvait y avoir d'autre localisation plausible de cette société idyllique sur laquelle elle écrit que dans les mers du Sud, une région qui, depuis l'époque de Bougainville, fait partie des fantasmes des Européens et des Américains comme un lieu de satisfaction préternaturel et de délices sensuels. [...] Les Occidentaux qui ont de telles aspirations succombent aisément à la luxuriance extraordinaire d'une île tropicale, et ce sont eux qui ont décrit Samoa dans les teintes d'un ravissement irréprouvable. Rupert Brooke [un poète anglais], par exemple, qui visita en novembre 1913 les îles Samoa américaines et les îles Samoa de l'Ouest, écrivit y avoir fait l'expérience d'une 'beauté absolue, si pure qu'il est difficile d'y respirer – comme de vivre dans un monde de Keats, seulement... moins sirupeux'. Tandis que les Samoans de ce paradis sur terre étaient 'le plus joli peuple du monde, bougeant et courant et dansant comme des dieux et des déesses, très calmement et mystérieusement, et totalement heureux', avec 'des manières parfaites et une immense gentillesse'.

C'était dans des termes euphoriques comparables que Tahiti avait été décrite aux lecteurs européens après la visite de Bougainville de 1768, comme si les Îles du Bonheur, sur lesquelles Horace et Plutarque avaient écrit de façon si séduisante, s'étaient matérialisées dans les lointaines Mers du Sud. La Nouvelle-Cythère, leur disait-on, est un paradis terrestre, où il n'y a d'autre dieu que l'amour, et où les habitants qui vivent en paix entre eux, ne connaissant ni haine, ni querelles, ni discorde, ni guerre civile, constituent peut-être la plus heureuse société que le monde connaisse. Ce récit est de manière si frappante similaire à la représentation que Mead fait des Samoa qu'il rend évident que, en construisant son instance négative elle était, fondamentalement, influencée par la vision romantique qui s'était emparé de l'imagination des Occidentaux depuis le dix-huitième siècle. Les Samoans, disait-elle à ses lecteurs, pour qui l'amour-libre est le passe-temps *par excellence*, n'ont jamais suffisamment de haine pour désirer tuer quelqu'un, et sont 'un peuple parmi les plus aimables, les moins querelleurs et les plus paisibles du monde'.

Une vision romantique trompeuse, comme celles de Bougainville et de Brooke ! Pourtant, comme je l'ai montré dans les Chapitres 9 à 18, ces éléments ainsi que de nombreux autres de la description que Mead fait des Samoa en tant qu'instance négative, sur lesquels elle fonda ses prétentions à propos de l'adolescence à Samoa et de la souveraineté absolue de l'éducation sur la nature, sont fondamentalement des erreurs, de sorte que son instance négative n'est pas du tout une instance négative, et qu'on peut démontrer que ses conclusions sont invalides. Comment la jeune Margaret Mead en est-elle venue à interpréter si mal l'ethos et l'ethnographie de Samoa ? La ferveur de sa croyance au

---

<sup>308</sup> Derek Freeman, *Margaret Mead and Samoa ...*, *op.cit.*, p. 283.

déterminisme culturel et sa tendance à voir les Mers du Sud comme un paradis terrestre ont bonne part dans ce qui s'est passé, mais manifestement il y avait plus que ça.

[...] La principale instruction de Boas était qu'elle devait se concentrer sur le problème qu'il lui avait fixé et ne pas perdre de temps à faire de l'ethnographie. Ainsi, quand Mead est arrivée à Manu'a au cours de la deuxième semaine de novembre 1925, elle s'est tout de suite lancée dans l'étude de l'adolescence sans acquérir préalablement, que ce soit pas l'observation ou par une enquête auprès d'informateurs adultes, une compréhension approfondie des valeurs et coutumes traditionnelles des Manu'ans. Cela, sans aucun doute, était une manière mal avisée de procéder, puisque que cela eut pour conséquence que Mead n'était pas en position de vérifier les affirmations des filles qu'elle étudiait en les confrontant au savoir bien informé des fa'aSamoa. »

On peut relever plusieurs mécanismes argumentatifs qui sont, sinon malhonnêtes, en tout cas malvenus.

Dès la première phrase de l'extrait, Freeman insinue étrangement que c'est selon une stratégie préméditée que Mead aurait situé son ethnographie dans l'Océan Pacifique, pour mieux plaire à ses lecteurs : « Pour les lecteurs de Mead, en Amérique du Nord et ailleurs dans le monde occidental, il ne pouvait y avoir d'autre localisation plausible de cette société idyllique ».

On sent planer à plusieurs moments dans l'extrait la déduction selon laquelle le fait d'exprimer son admiration pour les îles Samoa serait la preuve que ce qu'on exprime est faux. La citation de Rupert Brooke est convoquée dans ce sens.

Le paralogisme le plus frappant, et qui nous concerne particulièrement, est d'affirmer que, puisque il y a des similitudes dans les descriptions respectives de Mead et de Bougainville, c'est donc que Mead a été influencée par Bougainville, et puisque le récit de Bougainville a enflammé l'imagination des Occidentaux, c'est donc qu'il n'était pas fiable :

« Ce récit est de manière si frappante similaire à la représentation que Mead fait des Samoa qu'il rend évident que, en construisant son instance négative elle était, fondamentalement, influencée par la vision romantique qui s'était emparé de l'imagination des Occidentaux depuis le dix-huitième siècle. »

On remarquera en outre que c'était un même type d'argument qui était utilisé par les contemporains de Bougainville pour décrédibiliser les récits des marins, en arguant qu'ils ressemblaient trop aux descriptions imaginaires de Rousseau : c'était *donc* que les navigateurs étaient influencés, illusionnés par le philosophe. Dans les deux cas, la logique de la démonstration est problématique. Ici elle est pourtant assenée à grand renfort d'expression de l'évidence : « de manière si frappante », « évident », « fondamentalement ».

Au paragraphe suivant, c'est non plus de la logique, mais de la temporalité et de la possibilité des changements que Freeman s'affranchit. On veut bien croire que, lors du terrain qu'il a lui-même effectué aux îles Samoa, il n'a pas vu de sexualité affranchie des règles morales, et qu'il ne décrit pas les phénomènes samoans selon cet angle dans ses chapitres 9 à 18. Mais pourquoi n'envisage-t-il pas la possibilité que les phénomènes aient pu se présenter différemment, à Tahiti, deux siècles auparavant, à l'arrivée de Bougainville ? Et aussi, la possibilité qu'une autre anthropologue, femme de surcroît, puisse révéler d'autres points de vue, d'autres réalités ? Le point de vue de Freeman semble être le seul valable, et tous les autres sont assimilés : « Une vision romantique trompeuse, comme celles de Bougainville et de Brooke ! ».

Freeman présente son propre point de vue comme celui de la rationalité, à l'inverse Margaret Mead est décrite comme soumise à l'irrationalité, aux influences d'idées irrationnelles – je souligne : elle est « fondamentalement, *influencée* par la *vision romantique* qui s'était *emparé* de l'*imagination* des Occidentaux depuis le dix-huitième siècle », la « *ferveur* de sa *croissance* au déterminisme culturel » la fourvoie. En outre, selon Freeman, Mead est soumise aux instructions de Boas de « ne pas perdre de temps à faire de l'ethnographie ».

Enfin, Margaret Mead s'intéresse à ce que disent les jeunes filles adolescentes, et Freeman voit là le comble du manque de méthode – peut-être lié à son irrationalité : pour Freeman, évidemment, ce que disent les jeunes adolescentes n'a aucune valeur tant que ça n'a pas été confirmé par les fa'aSamoa, c'est-à-dire les hommes adultes :

« elle s'est tout de suite lancée dans l'étude de l'adolescence sans acquérir préalablement, que ce soit pas l'observation ou par une enquête auprès d'informateurs adultes, une compréhension approfondie des valeurs et coutumes traditionnelles des Manu'ans. Cela, sans aucun doute, était une manière mal avisée de procéder, puisque que cela eut pour conséquence que Mead n'était pas en position de vérifier les affirmations des filles qu'elle étudiait en les confrontant au savoir bien informé des fa'aSamoa. »

Margaret Mead, dans la préface de « Adolescence à Samoa » expose pourtant très clairement les raisons pour lesquelles elle choisit de s'intéresser aux adolescentes :

« Étant femme, je pouvais espérer pénétrer davantage dans l'intimité des filles que dans celle des garçons ; il se trouvait, d'autre part, qu'en raison du petit nombre de femmes ethnologues, notre

connaissance de la fillette et de la jeune fille primitive est beaucoup moins profonde que celle des garçons. Ce sont ces deux principales raisons qui me poussèrent à étudier l'adolescente samoane. »<sup>309</sup>

Freeman a très probablement lu de nombreux hommes ethnologues qui ne s'intéressèrent qu'aux discours des hommes : il va sans dire qu'il n'a pas pris la peine de leur reprocher « une manière mal avisée de procéder ». La plupart de ces hommes ethnologues ne prennent pas la peine de justifier cet androcentrisme, qui leur est probablement invisible à eux-mêmes autant qu'à Freeman.

On trouve beaucoup de travers logiques similaires dans le livre de Serge Tcherkézoff *Le mythe occidental de la sexualité polynésienne*, qui prétend arbitrer la controverse Mead-Freeman.

Voici le texte de la quatrième de couverture :

« La culture polynésienne valoriserait-elle la liberté sexuelle chez les adolescents ? En 1928, l'ethnologue américaine Margaret Mead a prétendu l'avoir observé aux îles Samoa. En fait, Mead a reproduit un mythe occidental ancien. L'ouvrage présenté ici révèle le mécanisme : comment le mythe a orienté la préparation puis le contenu du travail de Mead. En contrepoint, il fournit les résultats d'une enquête récente et novatrice sur les représentations culturelles de la sexualité à Samoa.

L'ouvrage fait également la critique du débat 'Mead-Freeman' qui agite aujourd'hui le monde anglophone. Pour l'Australien Derek Freeman, l'erreur de Mead serait d'avoir cru à l'existence de valeurs *culturelles* alors que la sexualité ne relève que de la *nature*. Au contraire, on verra ici, avec le cas samoan, qu'il y a bien une détermination culturelle de la sexualité. L'obsession du tout biologique a conduit à négliger le rôle du mythe occidental.

Freeman a examiné aussi le rôle des 'informateurs'. Mead aurait été 'dupée' par les jeunes femmes samoanes, qui auraient inventé des récits de liberté sexuelle prémaritale. Or les notes de terrain de Mead révèlent qu'elle fut surtout influencée par le discours des hommes samoans, même si le texte publié fait silence sur ce point. Ce discours souligne la valeur de quête sexuelle chez les jeunes hommes – ce qui n'a rien à voir avec une 'liberté sexuelle' des deux sexes, mais Mead n'avait pas fait la différence. Il manquait à ce débat une analyse contrastée des représentations samoanes *masculines* et *féminines* de la sexualité. »<sup>310</sup>

---

<sup>309</sup> Margaret Mead, *Mœurs et sexualité en Océanie*, *op.cit.*, p. 371.

<sup>310</sup> Ces lignes sont plus probablement de l'éditeur que de l'auteur, néanmoins on suppose que ce dernier les a tout de même agréées.

Le « mythe occidental » et l'erreur de Margaret Mead sont posés comme points de départ, comme le confirme l'avant-propos de l'auteur – je souligne :

« Avant-propos : Le *mythe* occidental et Margaret Mead.

*Une idée reçue* en Occident – *un véritable mythe* – prête à la culture polynésienne traditionnelle une valorisation de la liberté sexuelle, en tout cas chez les adolescents. Deux sources sont à l'origine de cette *vision* : les récits des premiers voyageurs, dans les années 1760-1790, et l'ethnographie *d'une trentaine d'adolescentes* de Samoa, publiée en 1928 par une jeune Américaine, Margaret Mead. Les récits des voyageurs ont forgé le *mythe* occidental, au XVIIIe siècle et ont assuré sa pérennité au XIXe. Avec l'avènement, au XXe siècle, des sciences sociales et de la technique de l'observation participante, ce *mythe* aurait pu s'affaiblir si les ethnographies publiées avaient apporté un autre enseignement. Mais il se trouve que la seule analyse qui fut consacrée à l'adolescence et publiée vint précisément confirmer les récits anciens.

D'une part, l'existence de ces récits permit aux lecteurs savants de l'époque de ne pas être étonnés devant un compte-rendu où l'auteur *prétendait* avoir observé une vie d'amour-libre chez les adolescents polynésiens. D'autre part, cette publication de Mead, ayant ainsi *échappé* au risque d'une mise en doute, *relança avec une vigueur accrue le mythe occidental*. Car, cette fois, il y avait eu – *croyait-on* – une observation participante, conduite de façon professionnelle par une élève de la fameuse école d'anthropologie américaine, une école qui avait déjà fait ses preuves depuis le début du siècle. En outre, cette observation avait été conduite – *selon les dires de l'auteur* – pendant neuf mois d'affilée et en pratiquant la langue locale.

C'est dire l'importance du livre de Mead dans l'histoire des idées occidentales sur la Polynésie. *Mais on ignore généralement que cette prétendue observation fut entièrement biaisée parce que son auteur fut lui-même une adepte de ce mythe occidental*. Margaret Mead reçut une formation accélérée sur la culture polynésienne qui mit au premier plan la vision ancienne reçue des voyageurs. Il convient de *démonter le mécanisme de cet immense aveuglement* qui conduisit Mead à trahir de bonne foi une partie de son enquête. »

Comme dans le livre de Freeman, on retrouve ici posé comme *a priori* que ce que les récits des voyageurs du XVIIIème siècle racontent est faux – ils forgent un « mythe » – ; et on retrouve l'affirmation que le point de vue de Margaret Mead n'est pas un point de vue consistant puisqu'elle est « une adepte de ce mythe occidental ». « Adepte », « mythe », « immense aveuglement » : là aussi les mots employés pour décrédibiliser Margaret Mead relèvent du champ lexical de l'irrationnel. Enfin, on retrouve dans l'expression « une trentaine d'adolescentes de Samoa » un ton qui pourrait être dédaigneux pour ces informatrices féminines et jeunes : on imagine mal que l'auteur aurait pu écrire « une trentaine de chefs de village à Samoa ». Ce dédain se trouve confirmé dans le corps du livre, comme par exemple dans ce passage – je souligne :

« En effet, Mead raconte clairement que, là où elle est basée, chez les Holt, *elle consacre tout son temps à la compagnie des jeunes filles et qu'elle n'en prélève par un instant pour tenter de s'insérer dans les cérémonies de la chefferie*. Ce n'est que lors de sa visite de l'autre côté de l'île, à l'occasion de l'arrivée en ce lieu de chercheurs naturalistes venus du musée d'Honolulu, et lors de sa visite sur les deux autres îles, tout cela fin février et la première moitié de mars 1926, que Mead se voit accorder le statut d'une invitée d'honneur, un statut qui lui donne un place au centre de tout le rituel. Il est très significatif que les meilleurs pages de cette monographie sont celles qui portent précisément sur ces sujets (réunions, formalisme), alors que tout ce qui traite de la parenté et de l'organisation des groupes composant le village est rempli d'erreurs. *Comment en serait-il autrement ? Ce ne sont pas des sujets qu'on peut traiter au cours de deux visites cérémonielles de dix jours chacune ou en parlant avec quelques jeunes filles.* »<sup>311</sup>

Les déterminants indénombrables ostensiblement flous – « une trentaine d'adolescentes », « quelques jeunes filles » – laissent entendre insidieusement que ça ne vaut même pas la peine de s'intéresser à ces personnes. Pour Tcherkézoff, il paraît évident que la chefferie est un objet d'étude estimable, tandis que passer du temps en compagnie des jeunes filles, c'est perdre son temps.

À l'inverse, évidemment, il est très rare de voir reproché à des ethnologues qui décrivent des cérémonies de chefferies de n'avoir pas pris le temps de s'intéresser aux points de vue des jeunes femmes de la population étudiée. Le masculin qui se pense neutre et universel, oubliant tranquillement l'autre moitié des humains, n'a pas épargné l'anthropologie – nous n'avons pas besoin d'en faire ici la démonstration. De même, le fait que la plupart des ethnographies soient dues à des ethnographes et à des informateurs uniquement hommes est rarement remarqué, rarement pensé comme un fait qui pourrait poser question.

Margaret Mead est peut-être la première femme anthropologue à avoir fait un terrain ethnographique, mais pas plus Tcherkézoff que Freeman ne s'intéresse à cet élargissement des possibles, à cette ouverture des perspectives. Quand ils ne trouvent pas les mêmes données de terrain que Margaret Mead, ils disent, simplement, qu'elle a fait des « erreurs ». L'emploi de ce terme d'« erreurs » est étrange, quand il s'agit d'ethnographie : comme si l'ambiguïté, le malentendu, la multiplicité des points de vue n'était pas constitutifs de l'anthropologie, comme si les descriptions des comportements étaient seulement soit vraies soit des erreurs<sup>312</sup>.

---

<sup>311</sup> Tcherkézoff, *Le mythe occidental de la sexualité polynésienne*, op. cit., p. 68.

<sup>312</sup> Evidemment, les discours des informateurs des ethnographes sont toujours questionnables, rien ne garantit qu'ils ne mentent ou n'exagèrent pas, et il peut y avoir des biais à plusieurs niveaux possibles. Ce que nous

Tcherkézoff considère que tout auteur qui décrit quelque chose comme une certaine liberté sexuelle en Polynésie a été influencé par le « mythe » propagé par les navigateurs du XVIIIème siècle puis par Margaret Mead. Ainsi, chaque ethnographie qui, en montrant que la sexualité dans les îles polynésiennes ne correspond pas aux normes occidentales, ou en trouvant intéressantes les observations de Mead, pourrait contredire la thèse de Tcherkézoff (la liberté sexuelle n'existe pas), se trouve transformée en preuve, en argument supplémentaire que le mythe occidental sur la sexualité polynésienne est vraiment très puissant.

Ainsi à propos du livre de Lowell Holmes *Quest for the real Samoa*, publié en 1987, Tcherkézoff écrit – les italiques sont de lui:

« *Holmes avalise toutes les généralisations de Mead* »<sup>313</sup>

« La conclusion de Holmes est effarante. »

« Donc, même les généralisations de Mead ('conclusions') – et nous avons vu leur teneur ! – sont avalisées : 'correct', 'objectives', 'observation exceptionally good', nous dit Holmes. »<sup>314</sup>

« Le débat est donc devenu aux Etats-Unis une guerre aveugle. Il reste que, pour celui attentif aux mythes occidentaux à l'égard de la Polynésie, les arguments ethnographiques recherchés par Holmes et d'autres sont la preuve que, en 1987, le mythe sur la Polynésie est toujours d'actualité en Occident. »<sup>315</sup>

Tcherkézoff évoque ensuite les écrits de James Côté. Ce dernier décrit la nature abondante des îles Samoa où la famine est inconnue, et Tcherkézoff, après avoir cité ce passage, le commente et s'en afflige:

« [James Côté :] ' J'inclus ces descriptions afin de souligner cet environnement heureux (*felicitous*), qui rendit possible l'émergence de certaines institutions sociales autres que celles visant directement à fournir au groupe ses moyens d'existence. »

À elles seules, ces lignes sont affligeantes. On se croirait revenu au temps des discours enthousiastes de Bougainville et de ses compagnons en 1768. Parce que la famine est inconnue, une

---

remarquons, c'est que ce doute, inhérent à toute ethnographie, est plus brandi quand il s'agit d'une jeune femme ethnographe qui interroge des jeunes filles que quand il s'agit d'un homme ethnographe qui interroge les hommes de pouvoir. Cela s'inscrit dans un vaste paradigme de situations où les paroles des femmes, en Occident, sont moins valorisées que celle des hommes. Voir par exemple:

-Corinne Monnet, « La répartition des tâches entre les femmes et les hommes dans le travail de la conversation » in *Nouvelles questions Féministes*, Vol.19, 1998.

- Robin Lakoff, *Language and Women's place*. New York : Harper & Row, 1975.

<sup>313</sup> Tcherkézoff, *Le mythe occidental de la sexualité polynésienne*, op. cit., p. 84.

<sup>314</sup> *Ibid.*, p. 87.

<sup>315</sup> *Ibid.*, p. 86.

organisation sociale contraignante n'est pas nécessaire ! Abondance et liberté individuelle : la projection du cliché du 'Jardin d'Éden' est donc bien vivace en 1994. »<sup>316</sup>

Les ethnologues Handy et Lowie sont à leur tour accusés d'avoir engrangé et perpétué le cycle infernal du « mythe » – les italiques sont de Tcherkézoff :

« Le récit des premiers voyageurs, comme Bougainville, puis l'ethnologie de Handy, l'un des spécialistes les plus réputés (notons que les Marquises étaient bien la référence dominante, avec le travail de Handy), voilà ce qui persuade Lowie et tous les boasiens du bien-fondé des notations présentées par la jeune 'Mademoiselle Mead'. Nous voyons, sans l'ombre d'un doute, de quelle manière le mythe ancien est passé au XXe siècle, par l'intermédiaire du livre de Mead. Ce que Mead raconte s'accorde avec les évocations de Handy et les allusions des voyageurs anciens. Lowie ne se doutait pas que, en réalité, Mead avait tout surinterprété *à la suite de la formation que Handy lui avait dispensée*. Il ne se doutait pas non plus que Handy lui-même avait opéré une reconstruction pseudo-ethnographique qui était, elle aussi, surdéterminée par le mythe ancien. »<sup>317</sup>

Enfin, Tcherkézoff accuse les lecteurs de refuser le puritanisme et d'être complices de tous ces récits et ethnographies concernant la Polynésie en les lisant sans les rejeter tout net comme des mensonges. Les italiques sont de l'auteur :

« Certes, Mead ne cite à aucun moment Bougainville ou Diderot. Mais nous voyons comment son livre fut reçu avec enthousiasme *par ceux qui avaient lu ces récits de voyages et les thèses philosophiques attendues*. Ces lecteurs refusaient le « puritanisme » du XIXe, et voulaient voir émerger une étude « scientifique » de la part de vérité contenue dans les écrits de Wallis, Bougainville, Cook, Vancouver, etc. Car il y a une part de vérité dans ces récits de voyage, ils n'en doutaient pas. Cette part de vérité était pour eux *la part culturelle de la liberté sexuelle polynésienne* : la détermination culturelle de ce comportement.

[...]

Ainsi, *de Bougainville à Mead, le fil ne fut pas rompu*. Au contraire, en 1927-1930, il fut rendu indestructible. Désormais les sciences sociales prenaient le relais des récits de voyage. Mead fut consacrée comme celle qui, avec Malinowski, révélait la réalité socioculturelle (les principes d'organisation des groupes locaux, les valeurs définissant la vie, l'individu, les représentations du corps, du cycle de la vie, de la différence sexuée), la raison véritable des scènes d'amour que les voyageurs anciens avaient observées avec étonnement et dans lesquelles ils avaient tenu un rôle sans comprendre ce qui leur arrivait.

[...]

---

<sup>316</sup> *Ibid.*, p. 93.

<sup>317</sup> *Ibid.*, p. 103.

L'image d'une Polynésie-paradis sexuel avait désormais l'autorité d'un constat scientifique. »<sup>318</sup>

Dans ce livre de Tcherkézoff les influences et les conclusions s'entremêlent en un nœud de plus en plus indémêlable. Le raisonnement – auquel évidemment je ne souscris pas du tout – semble être : Margaret Mead était influencée par les récits des marins du 18<sup>ème</sup> siècle, c'est donc bien qu'il existe un mythe qui influence la vision de ces îles, donc les marins étaient eux aussi influencés, donc ce qu'ils ont raconté était faux, donc Margaret Mead était influencée par des récits faux, donc ce qu'elle présente aux lecteurs ce sont des erreurs...<sup>319</sup>

## 2. Refus des gestes et des paroles des Polynésiennes et de Margaret Mead

Il est intéressant de remarquer que ni Freeman ni Tcherkézoff, à aucun moment de leurs analyses respectives, ne considèrent les femmes comme des points d'énonciation valables et dignes d'être écoutés : elles sont soit forcées à faire ce qu'elles font, soit menteuses dans ce qu'elles racontent, soit encore totalement sous influence dans ce qu'elles écrivent.

En avril 1768 à Tahiti, les marins écrivent que les femmes faisaient des gestes d'invitations sexuelles à leur intention : Tcherkézoff refuse d'envisager l'hypothèse que les femmes tahitiennes aient pu avoir envie de ce genre de contact avec les marins, et soutient plutôt la thèse qu'elles étaient forcées par les hommes, tahitiens et français<sup>320</sup>. Freeman quant

---

<sup>318</sup> *Ibid.*, p. 113.

<sup>319</sup> Ou encore : « The Western myth of Polynesian sexual freedom was poised to spread in every direction. Twelve years later La Pérouse arrived in Samoa. His interpretation about the offering of female “favours” and his blindness to the very facts he had noted only a few lines earlier were already a consequence of that myth. The interpretations of Williamson one hundred and fifty years later and, of Margaret Mead's supporters and exponents, two centuries later, are no less due to the cultural misreadings that created the Western myth of 'Polynesian sexuality'. » Serge Tcherkézoff, « A Reconsideration of the Role of Polynesian Women in Early Encounters with Europeans » in *Oceanic Encounters. exchange, desire, violence*. edited by Margaret Jolly, Serge Tcherkézoff & Darrell Tryon, The Australian National University Press, 2009.

Notre traduction : « Le mythe occidental de la liberté sexuelle polynésienne était prêt à être diffusé dans toutes directions. Douze ans plus tard, La Pérouse arriva aux Samoa. Son interprétation de l'offre des 'faveurs' féminines et son aveuglement aux faits mêmes qu'il avait notés quelques lignes plus haut était déjà une conséquence de ce mythe. Les interprétations de Williamson cent cinquante ans plus tard et, deux cents ans plus tard, des adeptes et des représentants de Margaret Mead, sont également dues à l'erreur d'interprétation culturelle qui créa le mythe occidental de la 'sexualité polynésienne' ».

<sup>320</sup> *Tahiti 1768 : Jeunes filles en pleurs...*, op. cit..

à lui pose comme évident que ces relations entre les marins et les tahitiennes n'ont pas eu lieu – sans expliquer pourquoi, alors, les marins ont fait de tels récits.

Margaret Mead relate, dans « Adolescence à Samoa » que des jeunes filles samoanes lui ont raconté que, la nuit, elles retrouvaient leurs amants sur la plage, et que leurs familles ne s'en offusquaient pas. Cette information n'a rien d'extraterrestre, elle n'implique pas des licornes à trois têtes ni ne défie les lois de la physique, mais pourtant Freeman et Tcherkézoff estiment que cette information est forcément fausse, que ce fait est impossible. Pour le premier, les jeunes samoanes mentaient à Margaret Mead. Pour le second, les jeunes samoanes ne disaient rien d'intéressant et c'est à partir de ce que lui ont racontés des informateurs masculins que Margaret Mead a basé son ethnographie<sup>321</sup>. Dans les deux cas, les paroles des jeunes filles samoanes sont évincées.

En outre, Margaret Mead, elle non plus, n'est pas considérée comme un point d'énonciation digne de considération. Selon Freeman et Tcherkézoff, elle a écrit ce qu'elle a écrit non pas parce qu'elle a observé, vu, écouté, réfléchi, mais... parce qu'elle était influencée : influencée par Boas – ils prétendent qu'elle n'a pas choisi elle-même son sujet ni son terrain, qu'elle s'est retrouvé là de manière accidentelle – ; influencée par les idées – jugées néfastes – de Ruth Benedict ; influencée enfin par un imaginaire des îles paradisiaques dû aux premiers navigateurs – Bougainville notamment.

### *2.1 : Tabou du désir féminin*

Pour ce qui concerne les Tahitiennes du XVIIIème siècle et les Samoanes des années 1920, il semble que ce qui incite à occulter leurs points de vue, ce soit le tabou du désir féminin – et ce tabou dépasse largement Freeman et Tcherkézoff. Ce tabou est l'une des manifestations d'une culture occidentale qui affirme que la sexualité masculine est active, que les pulsions des hommes sont puissantes et impérieuses, tandis que la sexualité féminine est passive, que les femmes sont faibles et que leur désir est soit inexistant, soit impossible à décrypter. Les recherches académiques concernant l'escale d'avril 1768 à Tahiti n'ont

---

<sup>321</sup> « Or les notes de terrain de Mead révèlent qu'elle fut surtout influencée par le discours des hommes samoans, même si le texte publié fait silence sur ce point. Ce discours souligne la valeur de quête sexuelle chez les jeunes hommes – ce qui n'a rien à voir avec une 'liberté sexuelle' des deux sexes, mais Mead n'avait pas fait la différence. » 4<sup>ème</sup> de couverture de *Le mythe occidental...* de Tcherkézoff, *op. cit.*.

évidemment pas créé ces clichés, ils sont actualisés par les auteurs sans qu'ils s'en rendent compte.

Un autre exemple de cette manifestation du tabou du désir féminin dans les écrits universitaires concernant Tahiti au XVIIIème siècle peut être trouvé dans un passage de l'article de l'historien Greg Dening « S'approprier Tahiti » – que j'ai déjà cité car il est par ailleurs, à d'autres moments, intéressant. Dening évoque l'arrivée à Tahiti des navires dirigés par Wallis, en juin 1767. Dans son journal de bord, Wallis racontait que des pirogues venaient à la rencontre des navires anglais, que ces pirogues étaient chargées de nourritures qui allaient être offertes aux marins, et qu'à l'avant des pirogues, des femmes dansaient d'une manière très érotique et faisaient des gestes explicitement sexuels à l'intention des marins.

Avant de voir comment Dening analyse cette scène, relisons précisément ce que Wallis écrivait dans son journal, quand il parle des femmes tahitiennes, entre le 18 et le 24 juin 1767 – les navires anglais ont jeté l'ancre près des côtes de Tahiti, les marins vont à terre pour faire des provisions d'eau et de fruits – :

« Quand les femmes les virent [les marins qui accostent], elles coururent toutes au bord de l'eau, mais les hommes les repoussèrent

[...]

Ceux-ci [Tahitiens et Tahitiennes] les avaient rejoints à la nage avec des bambous remplis d'eau et avaient apporté aussi des fruits, les invitant à débarquer. Les femmes surtout étaient descendues : elles s'étaient déshabillées totalement et avaient fait tous les gestes séducteurs possibles pour les attirer à terre.

[...]

Les jeunes femmes mimèrent toutes les actions obscènes qu'elles pouvaient imaginer afin de les attirer à terre; elles apportèrent des fruits et de la viande au bord de l'eau et nous firent signe de venir en prendre. [...] Au moment de quitter la côte, les femmes les bombardèrent de pommes et de bananes et hululèrent très fort.

[...]

Peu après, pendant que le reste de nos gens touaient le navire, d'autres pirogues prirent la mer ; à bord de celles-ci, était placée une rangée de femmes qui firent tous les gestes et actions lascives qu'elles pouvaient inventer. Au même moment, les embarcations qui étaient à quelque distance s'approchèrent du navire et des hommes soufflèrent dans des conques et jouèrent de la flûte ; plusieurs d'entre eux chantèrent d'une voix rauque. A la fin, un homme assis sur un abri fixé à bord d'une grande pirogue double demanda par signes la permission de s'approcher du navire, ce que je lui accordai ; il remit une touffe de plumes rouges et jaunes à un de nos gens pour qu'il me l'apporte, puis il repartit. »<sup>322</sup>

---

<sup>322</sup> Traduction du journal de Wallis disponible sur : [http://www.pacific-encounters.fr/tahiti\\_01.php](http://www.pacific-encounters.fr/tahiti_01.php). Page consultée le 9 mars 2018.

Ces mots de Wallis, ces gestes des Tahitiennes, tout cela est très intrigant, et pourrait susciter plein d'hypothèses explicatives. Mais quand il cherche à expliquer cette scène, Greg Dening semble ne pas arriver, lui non plus, à considérer les femmes tahitiennes autrement que comme passives, sans désirs, utilisées par les hommes tahitiens. Seules les stratégies, les pensées et les actions des hommes sont envisagées. Voilà comment l'historien interprète :

« Une perception claire, par les Tahitiens, du désir sexuel qui se lisait dans les yeux des marins peut les avoir poussé à recourir au subterfuge qui consiste à mettre en avant la danse des femmes. »<sup>323</sup>

Les indices ostensibles d'un possible désir de la part des femmes tahitiennes sont recouverts d'une cape d'invisibilité, apparemment : elles font les gestes et les danses les plus érotiques qui soient, mais Greg Dening n'envisage pas l'hypothèse qu'elles puissent désirer rencontrer et/ou faire l'amour avec les marins. Par contre, le désir sexuel des hommes anglais est survalorisé, alors même que les indices sont très ténus : Wallis ne l'évoque jamais dans son journal, mais pour Dening ce désir masculin était forcément très fort, à tel point que les Tahitiens le lisaient... dans leurs yeux ! La complicité masculine surmonte ainsi allègrement les siècles et toutes les difficultés des différences culturelles même les plus radicales : il n'est pas évident de lire les pensées dans les yeux de quelqu'un de très proche, et là, tout un monde sépare les Tahitiens des marins anglais – il s'agit des tout premiers contacts – mais Greg Dening suppose qu'ils se comprennent par de simples regards. Pour l'historien, les femmes tahitiennes n'ont quant à elles pas de regard, rien ne se lit dans leurs yeux, elles sont seulement utilisées comme « subterfuge » par les hommes.

*2.2 : À propos de la virginité et de la jeunesse des Tahitiennes : les protestations d'un « féminisme » très androcentré.*

Dans un livre publié en anglais, en 2009, par les presses universitaires australiennes, toujours à propos de l'escale d'avril 1768 à Tahiti, Tcherkézoff réitère ses affirmations sur l'impossibilité des désirs des Tahitiennes, sur le fait qu'elles étaient forcées par les hommes,

---

Voir : Samuel Wallis (et autres), *An account of the voyages undertaken by the order of His present Majesty for making discoveries in the Southern Hemisphere, and successively performed by Commodore Byron, Captain Wallis, Captain Carteret, and Captain Cook, in the Dolphin, the Swallow, and the Endeavour drawn up from the journals which were kept by the several commanders, and from the papers of Joseph Banks*, Londres, W. Strahan, 1773.

<sup>323</sup> Greg Dening, « S'approprier Tahiti », *op. cit.*, p. 77.

et sur le « mythe » créé par les navigateurs qui auraient profité de ces occasions pour assouvir leurs pulsions, passant outre le dégoût qu'ils inspiraient aux jeunes filles. Je précise, encore une fois, qu'il n'y a pas d'autres sources écrites disponibles concernant l'escale à Tahiti en 1768 que les textes publiés par Taillemite dans *BCAM*. Je propose en annexe l'intégralité des passages des journaux des marins de Bougainville édités par Taillemite qui relatent des événements sexuels lors de l'escale tahitienne, afin que chacun puisse se faire son idée, avant ou après la lecture des thèses de Tcherkézoff. Voici ce qu'affirme ce dernier :

« We shall see that the girls were obviously not eager to play their role in this scheme, enforced by the chiefs. Indeed the girls presented to the Europeans sometimes had to be dragged forcibly and held firmly by adults. Some of the Europeans observed this and wrote about it in their journals. But no mention of their reluctance made its way into the official voyage narratives that were published first in Paris and then in London (Bougainville 1771, 1772; Cook 1773). These accounts immediately established an official, and ultimately unquestioned, view of the encounters with Polynesians: one saturated by images of peace and love, of happiness and plenty. The new evidence that will be presented here suggests that the Western construct of Polynesian societies as island paradises, where sexual freedom was the norm in adolescence and where young girls and young women were sexually accommodating, must be radically revised. This is a construct largely built, as we shall see, on the male fantasies and Eurocentric misreadings of early French visitors to the region, and then revisited and recycled from the same masculine, Eurocentric perspective in centuries to come. »<sup>324</sup>

Notre traduction :

« Nous devons voir que les filles étaient évidemment trop jeunes pour jouer leur rôle dans ce programme, imposé par les chefs. En effet, les filles présentées aux Européens devaient parfois être traînées de force et tenues fermement par des adultes. Certains des Européens l'ont observé et l'ont écrit dans leurs journaux. Mais aucune mention de leur réticence n'a trouvé son chemin dans les récits de voyage qui furent publiés d'abord à Paris puis à Londres (Bougainville 1771, 1772, Cook 1773). Ces récits établirent immédiatement une vision officielle et finalement incontestée des rencontres avec les Polynésiens : une vision saturée d'images de paix et d'amour, de bonheur et d'abondance. La nouvelle démonstration qui sera présentée ici suggère que la construction occidentale des sociétés polynésiennes comme des paradis insulaires, où la liberté sexuelle était la norme à l'adolescence et où les jeunes filles et jeunes femmes était sexuellement accommodantes, doit être radicalement corrigée. Il s'agit d'une construction largement construite, comme nous allons le voir, sur les fantasmes masculins et des erreurs d'interprétations européocentrées des premiers visiteurs français de la région, et qui fut ensuite revisitée et recyclé par la même perspective masculine et européocentrée dans les siècles suivants. »

---

<sup>324</sup> Tcherkézoff, « A Reconsideration of the Role of Polynesian Women in Early Encounters with Europeans », *op.cit.*, p. 115.

La dernière phrase de cet extrait dénonce un biais masculin dans la perspective des marins. En 2005, dans un article intitulé « La Polynésie des vahinés et la nature des femmes : une utopie occidentale masculine », paru dans la revue *Clio. Histoire, femmes et sociétés*, il précisait en quoi consiste ce biais masculin dans le point de vue des marins :

« [titre d'une partie de l'article : ]

### La vision européenne masculine : la nature universelle des femmes

[...]

Le fonctionnement organique du corps est, comme celui des plantes, un domaine donné dès la Création et donc un domaine également 'naturel'. C'est pourquoi, on trouve à cette époque l'expression de 'parties naturelles' pour désigner les organes sexuels. Or, pour le point de vue masculin de l'époque, la femme est plus 'naturelle' que l'homme car le rôle féminin dans la communauté est envisagé surtout à partir de ses fonctions organiques spécifiques : mettre au monde et allaiter. De cette réduction de la femme à la fonction 'naturelle' de l'enfantement et de l'allaitement découle une extension de la 'nature' féminine à la sexualité et au désir. Chez la femme, le désir sexuel est plus 'naturel' que chez l'homme.

[...]

Cette tendance naturelle ('instinctive') des femmes en général – 'chercher à plaire' – est encore plus visible chez les peuples 'naturels', particulièrement ceux qui vont constamment 'nus' en exhibant leurs 'parties naturelles'. Nous voyons le cumul et la collision sémantiques qui ont été impliqués dans la surinterprétation française des mœurs tahitiennes.<sup>325</sup>

[...]

[Dernière phrase de l'article :]

Le malentendu fut immense : des hommes occidentaux, pour qui c'était la femme en général et non l'homme qui représentait l'état de nature et l'instinct de l'amour, débarquèrent dans une Polynésie où ce qu'ils prirent à tort pour un appel général des femmes à l'amour leur fit voir tout ce qu'ils observaient à travers le prisme de leur conception du féminin »<sup>326</sup>

Selon l'auteur, si les marins ont écrit, à plusieurs reprises, que les tahitiennes avaient envie, désiraient avoir des relations sexuelles avec eux, c'est parce qu'ils avaient une vision préalable de la femme avec une pulsion sexuelle naturelle : ils étaient tellement aveuglés, tellement sous l'influence de cette vision monolithique qu'ils n'ont pas pu voir autre chose. Cette argumentation peine à convaincre. Les termes cités entre guillemets par Tcherkézoff comme s'il s'agissait des mots des marins, « 'instinctive' », « 'parties naturelles' », « 'chercher à plaire' », en réalité ne sont pas utilisés dans les journaux<sup>327</sup>. L'auteur s'évertue à

---

<sup>325</sup>Serge Tcherkézoff, « La Polynésie des vahinés et la nature des femmes : une utopie occidentale masculine », in *Clio.Histoire, femmes et sociétés*, n.22, 2005.

<sup>326</sup> *Ibid.* p.9

<sup>327</sup> Voir Annexe 1 : l'intégralité des passages relatifs aux rencontres sexuelles.

déployer de grands méandres argumentatifs pour refuser d'envisager que les femmes tahitiennes aient pu désirer ces relations sexuelles.

Tcherkézoff semble situer son argumentation dans une perspective féministe – ne serait-ce que parce qu'il publie dans la revue *Clio*<sup>328</sup>. On perçoit dans son article que, de son point de vue, présenter les femmes tahitiennes comme des victimes est indéniablement un geste féministe. Or, tordre les sources qui évoquent un désir féminin pour tenter d'abolir la possibilité de ce désir est au contraire un geste misogyne et moralisateur.

Les arguments avancés pour tenter de démontrer qu'il serait impossible que les Tahitiennes aient désiré ces relations sexuelles avec les marins sont : leur jeune âge, et leur potentielle virginité. La manière dont ces arguments sont exposés est éminemment androcentrée. Regardons par exemple ces deux extraits – notre traduction suit :

« [titre d'une partie de l'article:]

### The question of virginity in the French accounts: The girls' very young age, deflowering and tears

Finally, a spectre haunts these texts: that of deflowering. The words for which I have added the original French version in Fesche's description of "marriages" strongly imply something never explicitly stated, either in Bougainville's official account or in any of the journals. Let us reiterate these elements: the likely age of the girls presented; phrases indicating that they "made a fuss" before proceeding to the awaited act; the fact that the girl "was crying," and especially the word "operation," which in French as in English, when used in reference to the human body, implies some kind of serious surgical procedure. All of these things, when considered together, lead us to conclude that the sexual act offered to the visitor implied defloration. We can see that Bougainville's readers, who were presented with nothing but delightful and beguiling scenes and visions, had no conception that the young women of "New Cythera," whose "only passion is love," as Bougainville told them, were in fact – in the arms of these Frenchmen – not women gaily displaying their flower necklaces and their desires, but girls weeping: girls who were undergoing their first act of sexual intercourse. »<sup>329</sup>

### « Conclusion (I): One Thing is Certain: Neither Love nor Pleasure

[...]

However that may be, the explicit references to defloration as well as the constant references to the girls' young age must henceforth completely invalidate the main hypothesis initially proposed by the

---

<sup>328</sup> « *Clio. Femmes, Genre, Histoire*, revue française semestrielle (anciennement *Clio. Histoire, Femmes et Sociétés*), ouvre ses colonnes à celles et ceux qui mènent des recherches en histoire des femmes et du genre (toutes sociétés et toutes périodes). »

<sup>329</sup> Tcherkézoff, « A Reconsideration of the Role of Polynesian Women in Early Encounters with Europeans », *op.cit.*, p. 131-132.

French and then recycled in the form of a Western myth persisting until today. We now know that there is not a shred of truth in the proposition that the sexual encounters were organised by the Tahitians and the Samoans in the name of love and pleasure.

[...]

Secondly, one could ask why these men, if their idea had been to please their visitors with a “sexual gift,” would have chosen for this purpose young or very young girls, always or often virgins, distressed and physically tense, rather than young women who were just as attractive but more experienced. Young women, who did not have to endure the physical pain of defloration and who would most likely have been less frightened, would have been preferable sexual partners and surely a more likely choice for sexual hospitality.

[...]

The hypothesis put forward by certain Frenchmen about these young girls being driven to satisfy their desire in the constant search for new lovers is totally untenable for the type of encounters we have seen described when we take into account the girls’ young age and their fear – not to mention their “suffering” during the “operation. »<sup>330</sup>

Notre traduction :

« [titre d’une partie :]

### La question de la virginité dans les récits français : très jeune âge des filles, défloration, larmes.

Finalement, un spectre hante ces textes : celui de la défloration. Les mots pour lesquels j’ai ajouté la version originale française dans la description de Fesche des ‘mariages’ implique fortement quelque chose qui n’est jamais explicitement déclaré, ni non plus dans le récit officiel de Bougainville ni dans aucun des journaux. Répétons ces éléments : l’âge probable des filles présentées ; des phrases indiquant qu’elle ‘faisaient de manières’ avant de procéder à l’acte attendu ; le fait que la fille ‘pleurait’, et surtout le mot ‘opération’, qui en français comme en anglais, quand il est utilisé en référence au corps humain, implique une sorte de procédure chirurgicale importante. Toutes ces choses, considérées ensemble, nous conduisent à conclure que l’acte sexuel offert aux visiteurs impliquait une défloration. Nous pouvons voir que les lecteurs de Bougainville, à qui l’on ne présentait que des scènes et des visions délicieuses et séduisantes, n’avait aucune idée que les jeunes femmes de ‘Nouvelle Cythère’ dont ‘l’unique passion est l’amour’, comme leur disait Bougainville, était en fait – dans les bras de ces hommes français – non pas des femmes affichant gaiement leurs colliers de fleurs et leurs désirs, mais des filles en pleurs : des filles qui subissaient leur premier acte de rapport sexuel. »

« Conclusion (I) : Une chose est sûre : ni amour ni plaisir

[...]

---

<sup>330</sup> *Ibid.*, p. 140.

Quoiqu'il en soit, les références explicites à la défloration aussi bien que les constantes références au jeune âge des filles doivent désormais complètement invalider l'hypothèse principale initialement proposée par les Français et ensuite recyclée sous la forme d'un mythe occidental qui persiste jusqu'à aujourd'hui. Nous savons maintenant qu'il n'y a pas une once de vérité dans la proposition que les rencontres sexuelles étaient organisées par les Tahitiens et Samoans au nom de l'amour et du plaisir.

[...]

Deuxièmement, on pourrait demander pourquoi ces hommes, si leur idée était de faire plaisir à leur visiteurs par un 'cadeau sexuel', aurait choisi dans ce but de jeunes ou très jeunes filles, toujours ou souvent vierges, stressées et tendues, plutôt que des jeunes femmes tout autant attirantes mais plus expérimentées. Des jeunes femmes, qui n'aurait pas eu à endurer la douleur physique de la défloration et qui auraient été probablement moins effrayées, aurait été des partenaires sexuelles préférables et sûrement un choix plus approprié pour l'hospitalité sexuelle.

[...]

L'hypothèse mise en avant par certains Français à propos de ces jeunes filles amenées pour satisfaire leur désir en recherche constante de nouveaux amants est totalement intenable pour le type de rencontres décrites, quand on prend en compte le jeune âge des filles et leur peur – pour ne pas mentionner leur 'souffrance' durant l' 'opération'. »

Le mot « suffering » entre guillemets, dans cette dernière phrase, est encore une fois une erreur : le mot souffrance n'apparaît nulle part dans les pages des journaux des marins de Bougainville concernant la sexualité à Tahiti.<sup>331</sup> Rappelons en outre que les mots « opération », « faire des façons » et l'évocation de pleurs n'apparaissent qu'une unique fois parmi tout le corpus des journaux, et dans le contexte d'une situation qui ne permet pas de trancher que ces pleurs sont des pleurs de douleur. Relisons, encore une fois, les mots de Fesche dans leur contexte :

« Leur mariages se font je crois en public, je tire cette conjoncture de ce qui est arrivé peut-être aux deux tiers des français, des pères et des mères amenaient leurs filles, les présentaient à celui qu'il leur plaisait, les engageait à consommer l'œuvre de mariage avec elle. La fille frappait sur la poitrine de celui à qui elle étoit offerte, lui disant plusieurs mots qui exprimoient suivant le sens que nous leur avons attribué l'abandon qu'elle lui faisait de sa personne, se couchoit par terre et se dépouillait de ses vêtements. Plusieurs faisaient des façons quand il s'agissoient d'en venir au fait, se laissoient vaincre cependant. Durant l'opération les assistants insulaires toujours en grand nombre, faisoient un cercle à l'entour, une branche de feuillage à la main, quelque fois ils jettoient sur l'acteur une de leurs toiles, comme à Cythère on couvroit les amants heureux de branches de feuillage. S'il se trouvoient parmi eux quelqu'un qui eut une flutte, il en jouoit, d'autres l'accompagnoient en chantant des couplets dédiés

---

<sup>331</sup> Voir Annexe 1.

au plaisir. L'opération finie, la fillette pleuroit, se consolait aisément et faisoit mil caresses à son nouvel époux ainsi qu'à tous ceux qui avoient été spectateurs. »<sup>332</sup>

De nombreuses études ont montré la sacralisation androcentrée<sup>333</sup> de la « virginité » et de la « défloration » – les mots en eux-mêmes sont déjà androcentrés<sup>334</sup>. Dans les extraits précédents, Tcherkézoff évoque comme une évidence « the physical pain of defloration », pourtant il n'y a aucune fatalité physiologique à ce que les femmes éprouvent de la douleur lors de leur premier rapport sexuel, pas plus que pour les hommes. Cela n'a rien de spectral, n'a rien de hanté – « a spectre haunts these texts: that of deflowering »<sup>335</sup> –, pas plus que pour les hommes. Ce que nous trouvons effrayant, c'est plutôt de nous trouver dans l'obligation de devoir faire ces précisions. Nous sommes atterrée de lire Tcherkézoff donner son avis personnel sur ce qui aurait été des « partenaires sexuelles préférables » pour un « cadeau sexuel », « des jeunes femmes tout autant attirantes mais plus expérimentées [et] moins effrayées ». Nous rappelons donc à Tcherkézoff que viol et premier rapport sexuel sont des phénomènes indépendants, qu'il est possible que des personnes qui n'ont jamais eu de rapport sexuel aient envie d'en avoir un, comme il est possible que des personnes qui en ont eu trois mille n'aient pas envie du potentiel trois mille-unième.

C'est Tcherkézoff, non Fesche, qui conçoit la « défloration » comme une opération chirurgicale douloureuse : « the word “operation,” which in French as in English, when used in reference to the human body, implies some kind of serious surgical procedure. All of these things, when considered together, lead us to conclude that the sexual act offered to the visitor implied defloration ». D'ailleurs l'hymen, ce à quoi Tcherkézoff fait probablement référence quand il parle de procédure chirurgicale, relève plus d'une invention médico-sociale que d'une évidence physiologique<sup>336</sup>.

---

<sup>332</sup> Journal de Fesche, *BCAM*, t.II, p.84.

<sup>333</sup> Par exemple, Pauline Mortas, *Une rose épineuse*, Presses Universitaires de Rennes, 2017.

<sup>334</sup> L'analogie implicite entre la femme et la nature (femme vierge / forêt vierge, fleur / défloration,..) a été analysée aussi, voir par exemple le recueil de textes écoféministes établi et présenté par Émilie Hache, *Reclaim*, *op.cit.*.

<sup>335</sup> Par ailleurs, cette phrase est un très bizarre écho de l'incipit du célèbre livre de Karl Marx qui commence ainsi : « Un spectre hante l'Europe : celui du communisme »...

<sup>336</sup> Voir Pauline Mortas. *Une rose épineuse*, *op.cit.* : « Faire l'histoire des discours – en particulier médicaux – sur le corps, c'est étudier les manières dont les savants, par leur langage, l'objectivent et traces des lignes de démarcation entre ses différentes parties, ses différents organes, etc. Ces découpages varient suffisamment en fonction des époques pour révéler que le langage médical tient plus de l'interprétation que de la transcription fidèle d'une réalité corporelle. » (p. 87) « L'hymen a donc longtemps un double statut : malgré l'affirmation de sa dépendance vis-à-vis de la muqueuse vaginale, dont il n'est qu'un repli, les médecins continuent de l'isoler comme organe spécifique, en raison de la tradition qui l'identifie comme signe de la virginité. » (p. 92)

À l'époque de Bougainville, ce qu'en dit Buffon :

« Buffon, dans sa célèbre *Histoire naturelle*, parue entre 1749 et 1789, fait état de la controverse existant sur la question, et argue que l'indécision des anatomistes est en faveur de la thèse de la non-existence de l'hymen :

Et à propos du jeune âge des Tahitiennes, qu'en est-il ? Selon les différentes estimations faites par les marins du voyage de Bougainville dans leurs journaux, les Tahitiennes impliquées dans les rencontres sexuelles auraient eu entre douze et dix-huit ans. Par rapport aux normes occidentales – légales et morales – relatives à la sexualité, c'est effectivement trop jeune. Mais les lois et les morales occidentales n'ont pas à être considérées comme absolues. Le vide législatif et le voile pudique relativement aux désirs sexuels des personnes mineures ne suffisent pas à faire que ça n'existe pas. Il n'y a vraiment rien d'impossible à ce que des filles entre douze et dix-huit ans aient une sensualité et des désirs, pas plus en Europe qu'à Tahiti, pas plus au XVIIIème qu'au XXIème siècle.

En outre, c'est bien parce que ce sont des filles qu'on tient tant à démontrer l'impossibilité de leurs désirs. Qui penserait à s'offusquer et à nier que les garçons entre douze et dix-huit ans puissent avoir des désirs sexuels ? À propos du très jeune garçon impliqué dans une scène érotique à la pointe Vénus décrite par le Capitaine Cook, ou à propos de rituels d'initiation sexuelle de jeunes garçons, personne n'a pris la peine d'écrire deux livres et quatre articles pour démontrer l'impossibilité de leurs désirs.

Pour contrer les positions de Freeman et de Tcherkézoff, j'ai voulu montrer la possibilité du « désir » des Tahitiennes et des Samoanes. Cependant, j'ai bien conscience que ce terme, « désir », recouvre des phénomènes multiples et polymorphes. Certaines rencontres sexuelles ayant eu lieu à Tahiti en avril 1768 étaient peut-être des rituels initiatiques pour les jeunes filles, étaient très probablement encouragés et encadrés par les adultes. Pour autant, ce n'est pas parce que c'est un rituel encadré que c'est forcément désagréable : le réveillon de Noël aussi est un rituel dirigé par les adultes, ça n'empêche pas que les enfants y trouvent généralement leur compte.

Je ne tiens pas à prouver que les Tahitiennes avaient, toutes, un « désir » absolu, explicite et personnel de ces relations avec les marins. Par contre je tenais à montrer que la l'argument qui prétend qu'elles étaient toutes violentées et violées n'est pas tenable, et à mettre au jour les aprioris sordides sur lesquels cette théorie se fonde. S'épancher sur la dite

---

'Cette contrariété d'opinion sur un fait qui dépend d'une simple inspection, prouve que les hommes ont voulu trouver dans la Nature ce qui n'était que dans leur imagination.' Il réfute donc de manière très ferme l'idée d'une virginité physique. » (p. 69).

« domination masculine » est souvent l’occasion d’un prétexte pour s’auto-hypnotiser<sup>337</sup>, et n’est une garantie ni d’éthique, ni de féminisme, ni de méthode.

### 2.3. *Le châtimeur de Margaret Mead*

Dans son autobiographie *Du givre sur les ronces*, Margaret Mead relate les encouragements qu’elle a reçus du linguiste et anthropologue Edward Sapir avant qu’elle ne parte pour son terrain aux îles Samoa :

« ‘Tu ferais mieux de rester chez toi et d’avoir un enfant que d’aller étudier les adolescentes à Samoa’ »<sup>338</sup>.

Malinowski lui aussi s’était donné la peine d’encourager et de défendre la première femme qui allait faire un terrain ethnographique :

« En 1926, au cours de sa visite aux Etats-Unis, il avait raconté à qui voulait l’entendre que mon voyage à Samoa ne servait à rien, que neuf mois étaient bien insuffisants pour une recherche sérieuse et que je n’apprendrais même pas la langue. »<sup>339</sup>

Et puis, comme la plupart des femmes de 1920 et – dans une mesure peut-être moindre – d’aujourd’hui, Margaret Mead fut confrontée aux injonctions contradictoires, aux doubles ou triples contraintes des tâches ménagères, du travail émotionnel et du soin envers le sentiment de culpabilité de son mari Reo Fortune :

---

<sup>337</sup> Voir l’article de Nicole-Claude Mathieu à propos du livre de Pierre Bourdieu : « Bourdieu ou le pouvoir auto-hypnotique de la domination masculine », *Les Temps modernes*, n° 604, 1999, pp 286 à 324. P. 308 : « ce qui le préoccupe, c’est l’homme, c’est-à-dire lui-même, encore et toujours, et donc les comportements féminins qui le confortent, et non l’expérience contradictoire des femmes. » Ou encore, p. 311 : « Ne retenir des ‘femmes’ que ce qui vous arrange pour montrer qu’elles ‘adhèrent’ aux schèmes des hommes [...] est très classique. »

<sup>338</sup> Margaret Mead, *Du givre sur les ronces*, Seuil, 1977, p. 238.

<sup>339</sup> *Ibid*, p. 157.

« Reo n'aimait pas me voir vaquer aux activités domestiques, il n'avait nulle envie d'y participer par ailleurs ; mais il se reprochait cette obligation qui pesait sur moi. Il en résulta que je devins très habile à mettre de l'ordre le dimanche matin tout en ayant l'air d'écouter attentivement ce qu'il me disait. J'attendais qu'il s'arrête de parler pour m'échapper subrepticement, aller étendre un drap, épousseter une table, puis je réapparaisais. »<sup>340</sup>

Nous voyons donc que Margaret Mead a affronté – et surmonté – des embûches matérielles et symboliques liées au fait qu'elle était femme. En partant faire un terrain ethnographique, elle bouleversait non seulement la non-mixité de l'ethnographie, mais aussi le caractère implicite – tabou ? – de cette non-mixité. En effet, Sapir ne dit pas explicitement qu'elle ne doit pas faire d'ethnographie, il dit qu'elle *ferait mieux* de rester chez elle et d'avoir un enfant : l'assigner au rôle féminin stéréotypé, c'est une manière de la détourner de l'ethnographie mais sans parler d'ethnographie – comme si c'était un problème pour son rôle de femme, et non un problème pour l'ethnographie.

Reo refusait de faire le ménage, mais n'aimait pas que Margaret Mead le fasse devant lui, car il ne voulait pas que la répartition inégale des tâches apparaisse explicitement. De la même manière, certains représentants de l'ethnographie refusaient les femmes ethnographes, mais préféreraient que les femmes, en s'excluant elles-mêmes, les aident à camoufler ce refus, car ils répugnent à l'exprimer explicitement.

Une femme ethnographe n'est donc pas, dans les années 1920-1930, quelque chose d'interdit, mais plutôt quelque chose de l'ordre du tabou, et briser ce tabou n'est pas sans conséquences, Margaret Mead l'a bien sentie, après la publication de son ethnographie :

« On m'a attaquée, critiquée, décriée, on a fait de moi tour à tour une vedette, un mythe, une irritation, un pétrel – l'oiseau des tempêtes –, on m'a caricaturée comme candidate à la présidence des États-Unis, avec un crâne humain en guise d'ornement. »<sup>341</sup>

Malgré le succès des ventes de ses livres, ou peut-être justement à cause de ce succès, la virulence des attaques qu'elle a essuyé était telle qu'elle ne peut s'expliquer par des raisons intellectuelles.<sup>342</sup>

---

<sup>340</sup> *Ibid*, p. 178.

<sup>341</sup> *Ibid*, p. 278.

<sup>342</sup> Voir aussi :

- Paul Sankman, *The Trashing of Margaret Mead. Anatomy of an Anthropological Controversy*. Madison : The University of Wisconsin Press, 2009.

-S Nancy C. Lutkehaus, *Margaret Mead : The Making of an American Icon*, Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2008.

Par exemple, à l'orée des années 2000, son livre *Coming of Age in Samoa* a été classé le pire livre du XXème siècle par le « Intercollegiate Studies Institute », avec le commentaire suivant – très probablement inspiré par le livre de Derek Freeman :

« **The Fifty WORST Books of the Century**

**1. Margaret Mead, *Coming of Age in Samoa* (1928)**

So amusing did the natives find the white woman's prurient questions that they told her the wildest tales—and she believed them! Mead misled a generation into believing that the fantasies of sexual progressives were an historical reality on an island far, far away. »<sup>343</sup>

Notre traduction :

« **Les cinquante PIREES livres du siècle :**

**1<sup>er</sup> : Margaret Mead, *Coming of Age in Samoa* (1928)**

Les indigènes ont trouvé les questions lubriques de la femme blanche tellement drôles qu'ils lui ont raconté les histoires les plus farfelues – et elle les a crues ! Mead a induit en erreur toute une génération en leur faisant croire que les fantasmes des progressistes sexuels étaient une réalité historique sur une île lointaine, très lointaine. »

Ce n'est pas un désir de précision et de vérité ethnographique qui inspire ce genre de commentaire : ce sont plutôt des raisons morales, encore une fois. Ce qui dérange, ce n'est pas le risque de trahir les habitants des îles Samoa, de déformer leur pensée. Ce qui dérange, c'est que la sexualité ne se cache pas : qu'elle se vive sans être punie et qu'elle se décrive sans être censurée – et, cerise sur le gâteau, que ça soit une femme qui décrive tout cela.

Marilyn Strathern, anthropologue spécialiste des îles Samoa, a écrit, à l'occasion de la parution du livre de Derek Freeman, un article intitulé « The Punishment of Margaret Mead ». Le mot « Punishment » (châtiment) suggère bien qu'il y a quelque chose, dans cet acharnement à l'encontre des analyses de Mead, qui dépasse le plan académique et scientifique. Je voudrais citer longuement cet article, qui confirme certaines de nos critiques par rapport au moralisme déguisé en controverse ethnographique qui se cache dans le livre de Freeman, mais qui répond aussi aux arguments plus précis concernant les îles Samoa – que je ne connais quant à moi pas autant que Tahiti. Notre traduction suit.

---

<sup>343</sup> Voir la page internet de ISI, (« The Home of American Intellectual Conservatism ») : <http://www.firstprinciplesjournal.com/articles.aspx?article=1388&theme=home&loc=b>  
Page consultée le 01/06/2017.

« Her findings, ‘that adolescence is not necessarily a time of stress and strain but that cultural conditions make it so,’ rested on the Samoan evidence, where growing up was ‘so easy, so simple a matter’ because of the ‘general casualness of the whole society’. Her data were eagerly accepted, passing beyond anthropological into popular tradition. Samoa became known as a paradise of adolescent free love. Ever since, Mead has always appeared rather larger than life. And she did more than anyone to make anthropology speak to general concerns of ours. She was passionate about the moral necessity of that involvement.

[...]

Why should an emeritus professor [Freeman ] at the end of a long career wish with equal passion to dismantle Mead’s Samoa?

[...]

There is no sustained attempt in this book to re-address the questions Mead asked about the nature of adolescence : he does not replace her version of an easy development with an account of the social and biological causes of strain and stress. In so far as he is not centrally concerned with demonstration of the nature of biological input, the book is a fortuitous theoretical vehicle for the significant methodological issue : falsification.

[...]

Freeman suggests that Mead has depicted a ‘mind-boggling’ contradiction, not psychologically and thus not humanly possible. Mead, he says, ‘describes the Samoans as making the ‘demand’ that a female should be ‘both receptive to the advances of many lovers and yet capable of showing the tokens of virginity at marriage’. Something... ‘is emphatically amiss, for surely no human population could be so cognitively disoriented as to conduct their lives in such a schizophrenic way’. He argues, not that Mead was lying about the promiscuity wich Samoans find so distateful in her account, but that she was led astray by teasing from her immature female informants.

Unfortunately, what Freeman takes as a devastating indictment – that Mead has described a physically impossible contortion– has been put into ethnographic context by others.

[...]

Freeman concludes that Mead’s restricted circle of juvenile girl informants and her own restricted public life were no basis from which to generalise about ‘Samoa’. Certainly she was at fault here, one cause lying in her having to construe ‘a’ Samoan ethos : it is a fault Freeman compounds. The ‘Samoa’ he describes is male-dominated, competitive, rank-conscious. His informants were often high-ranking chiefs or educated persons, very frequently men. ‘Mead was not in position to check the statement of the girls she was studying against... well-informed knowledge... Many educated Samoans, especially those who had attended college in New-Zealand... entreated me, as an anthropologist, to correct her mistaken depiction.’ He sees no ideological intent here : in fact, he was no more insight into social rhetoric and ideological production than Mead does. [...] He sees his sources as authorities, delivering a verdict on the character of traditional Samoa : he does not see them as social actors. Hence he can speak of an almost exclusively male political arena, the chiefly ‘fono’ as a prime locus of the ethos of Samoan society. He says ‘the Samoans’ are a ‘people’ of exceptionnal punctilio and grit, where he clearly

intends to speak of men, not women. The point to make, however, is not simply that we are given no theory of social action in which to embed these observations, nor that Freeman's Samoa is as restricted as Mead's : but that it was necessary for Freeman to eschew (éviter) such contextualisation if he wanted to make his case for anthropology as science. To have discriminate between his own sources would have toppled his conceptualisation of truth and falsity. »

[...]

Indeed the struggle is lost at its most crucial point. Freeman dwells on the extent to which Mead's youth and sex counted against her, thus undermining his endeavour at the very point where it needed support. Falsifiability in the strict sense surely rests on the replication of experience. Freeman makes it clear he was not replicating Mead's experience. »<sup>344</sup>

### Traduction :

« Les découvertes de Mead 'que l'adolescence n'est pas nécessairement une période de stress et de tension, mais que ce sont des conditions culturelles qui la rendent telle', reposaient sur la preuve par le fait des îles Samoa, où grandir était 'si facile, si simple' du fait de la 'désinvolture générale' de la société entière. Ses données ont été impatiemment acceptées, passant, au-delà de la tradition anthropologique, dans la tradition populaire. Les Samoa devinrent connues en tant que paradis de l'amour libre adolescent. Dès lors, Mead est toujours apparue large d'esprit. Et elle fit plus que n'importe qui pour impliquer l'anthropologie dans nos préoccupations générales. Elle était passionnée par la nécessité morale de cette implication.

[...]

Pourquoi un professeur émérite [Freeman] au terme d'une longue carrière tient-il, avec une telle passion, à démanteler les Samoa de Margaret Mead ?

[...]

Il n'y a pas dans ce livre [ *Margaret Mead and Samoa* de Freeman] de véritable tentative de ré-adresser les questions que Mead a posées à propos de la nature de l'adolescence : il ne remplace pas sa version d'une adolescence facile avec une prise en compte des causes sociales et biologiques du stress et de la pression. Dans la mesure où sa préoccupation centrale n'est pas la démonstration de la nature des données biologiques, ce livre est un support théorique fortuit pour la question méthodologique importante : la falsification.

[...]

Freeman insinue que Mead a décrit une contradiction 'ahurissante', impossible psychologiquement et donc impossible humainement. Mead, dit-il, décrit 'les Samoans' comme 'exigeant' qu'une femme soit 'à la fois réceptive aux avances de nombreux amants et pourtant capable de montrer les preuves de sa virginité au moment du mariage'. Il y a quelque chose qui... 'ne va pas du tout, car, pour sûr, aucun peuple humain ne pourrait être cognitivement désorienté au point de diriger leurs vies d'une manière

---

<sup>344</sup> Marilyn Strathern, « The Punishment of Margaret Mead », *London Review*, Vol. 5 No. 8, 5 May 1983, pp 5-6.

tellement schizophrénique'. Freeman soutient, non pas que Mead mentait à propos de la promiscuité que les Samoans trouvent si déplaisante dans son compte-rendu, mais qu'elle a été égarée par les taquineries des jeunes filles immatures qui étaient ses informatrices.

Malheureusement, ce que Freeman utilise pour inculper Mead, pour prouver son erreur dévastatrice – le fait qu'elle ait décrit des contradictions physiquement impossibles – a été ethnographiquement contextualisé par d'autres.

[...]

Freeman conclut que le cercle restreint des juvéniles informatrices de Mead, ainsi que la vie publique restreinte qu'elle menait elle-même, n'étaient pas des bases appropriées à partir desquelles généraliser sur les 'Samoa'. Certainement elle était en faute ici, du fait d'avoir interprété 'un' esprit Samoan : c'est une faute que Freeman fait lui-même encore plus gravement. Les 'Samoa' qu'il décrit sont dominés par les hommes, compétitifs, ordonnés selon les rangs sociaux. Ses informateurs étaient des chefs de haut rang ou des personnes éduquées, le plus souvent des hommes. 'Mead n'était pas en mesure de vérifier les affirmations des filles qu'elle étudiait auprès [...] du savoir bien informé [...] De nombreux Samoans éduqués, particulièrement ceux qui ont été à l'université en Nouvelle-Zélande [...] m'ont prié, en tant qu'anthropologue, de corriger sa description erronée.' Freeman ne voit aucune intention idéologique ici : à vrai dire, il n'était pas plus perspicace que Mead concernant la rhétorique sociale et la production idéologique. [...] Il voit ses sources comme faisant autorité, délivrant un verdict sur le caractère des Samoa traditionnelles : il ne les voit pas en tant qu'acteurs sociaux. Par conséquent il peut parler d'une arène politique presque exclusivement masculine, les principaux 'fono', comme d'un lieu privilégié de l'ethos de la société samoane. Il dit que 'les Samoans' sont un 'peuple' avec des règles extrêmement pointilleuses et beaucoup de force de caractère, alors que, clairement, il veut parler des hommes, et pas des femmes. Le point important, toutefois, n'est pas simplement qu'on ne nous donne pas de théorie sociale pour contextualiser ces informations, ni de dire que les Samoa de Freeman sont autant limitées que les Samoa de Mead : ce qu'il faut remarquer, c'est que pour Freeman il était nécessaire d'éviter une telle contextualisation s'il voulait à toute force faire de l'anthropologie une science. Discriminer et relativiser ses propres données aurait fait s'effondrer sa propre conceptualisation de la vérité et de la fausseté.

[...]

Vraiment, la bataille est perdue à l'endroit le plus crucial. Freeman s'éternise à démontrer que le fait que Mead soit jeune et soit femme a joué contre elle, sapant ainsi son argumentation à l'endroit précis qui flanchait déjà. La réfutabilité, au sens strict, repose sur la possibilité ou non de reproduire l'expérience. Freeman nous fait bien comprendre qu'il ne reproduisait pas l'expérience de Mead. »

Je voudrais seulement être plus explicitement partielle que ne l'est Marilyn Strathern, par rapport aux manques de rigueur respectifs de Mead et de Freeman : ils ne sont pas symétriques, car le contexte et les enjeux ne sont pas symétriques. Ce n'est pas la même chose de privilégier le point de vue de jeunes filles – point de vue qui n'est à peu près jamais

valorisé – que de privilégier le point de vue des hommes de pouvoir – point de vue qui est à peu près toujours valorisé.

### **3. Neutraliser l'intensité de la différence par l'accusation d'irrationalité : d'autres controverses anthropologiques**

#### *3.1 : Récurrence de l'accusation de « mythe »*

Dans la controverse qui l'oppose à Marshall Sahlins, Gananath Obeyesekere, à l'instar de Tcherkézoff et Freeman contre Bougainville et Mead, fait une utilisation abondante du mot « mythe ». Il n'est qu'à regarder le titre de ses livres – *Cannibal Talk. The Man-Eating Myth and Human Sacrifices in the South Seas*<sup>345</sup> et *The Apotheosis of Captain Cook. European Mythmaking in the Pacific*<sup>346</sup> – ou la table des matières du second :

- « -Captain Cook and the European Imagination
- Myth Models
- [...]
- The Humanist Myth in New Zealand History
- [...]
- Cook, Fornication, and Evil : The Myth of the Missionaries
- On Native Histories : Myth, Debate, and Contentious Discourse
- [...]
- Myth Models in Anthropological Aftermath [(conséquences)] »

Une définition du « mythe » qui serait commune aux deux usages de ce terme en anthropologie – l'étude des mythes indigènes d'une part, l'accusation péjorative d'autre part – pourrait être : un récit dont on ne sait pas l'origine. Or, s'il est toléré que des peuples indigènes vivent avec ces récits sans auteurs et sans âge, quand on accuse des Occidentaux d'actualiser un mythe, cela semble être une faute impardonnable. Le flou, l'ahistoricité,

---

<sup>345</sup> Gananath Obeyesekere, *Cannibal Talk. The Man-Eating Myth and Human Sacrifices in the South Seas*, University of California Press, 2005.

<sup>346</sup> Gananath Obeyesekere, *The Apotheosis of Captain Cook. European Mythmaking in the Pacific*. Princeton University Press, 1992.

l'anonymité, c'est ce dont il faut s'éloigner par la force de la raison – et les pourfendeurs de mythes s'octroient sans discussion la position *rationnelle* face à leurs adversaires.

Le mythe – dans le sens péjoratif – semble être le tabou de la rationalité, et c'est justement le fait que ce soit tabou qui permet qu'on ne regarde pas de plus près les récits ou les argumentations ainsi accusées. Dire « c'est un mythe », c'est tenter d'emporter autoritairement et *a priori* l'adhésion de l'auditeur ou du lecteur, puisque c'est à la fois le flatter et le menacer de l'exclure du cercle de la raison : si vous avez un esprit rationnel, vous allez être d'accord avec moi, ne vous inquiétez pas ; car si vous n'étiez pas d'accord, cela signifierait que vous croyez aussi aux Géants, aux licornes, à n'importe quoi qu'on vous raconte, et dans un ce cas – mais je sais bien que vous n'êtes pas si bête – je ne pourrais rien pour votre pauvre esprit incapable de discrimination rationnelle.

En plus d'utiliser ce genre de techniques de manipulation peu louables, l'accusation de mythe implique aussi une conception monolithique des savoirs, des pensées, des événements. Ainsi la possible influence de Rousseau – l'image du « bon Sauvage » – sur les descriptions de Tahiti en avril 1768, au lieu d'être analysée et évaluée, est utilisée comme une massue pour détruire à tour de bras tous les récits des marins. Ainsi l'hypothèse défendue par Sahlins que les Hawaïens auraient interprété l'arrivée du capitaine Cook et de son équipage selon leurs schèmes cosmologiques singuliers, son soin à essayer de reconstituer la « structure de la conjoncture » et les différentes facettes de l'événement<sup>347</sup>, tout cela est caricaturé et rigidifié par Obeyesekere – condition pour que l'accusation de « mythe » puisse être portée.

Ce sont non seulement les pensées des marins et ethnologues qui sont caricaturées, mais aussi celles des Hawaïens, et Tahitiens, en faisant comme s'ils ne pouvaient interpréter mythiquement l'arrivée des marins que d'une manière fixe et littérale. Or, comme l'analyse Greg Dening :

« Les Tahitiens étaient portés à reconnaître du divin dans l'humain, malgré les contradictions évidentes. Ce sont les Étrangers, et non les Indigènes, qui opposèrent catégoriquement le réalisme du sens commun et l'interprétation mythique.

[...]

Pour autant, ils ne suivirent pas de façon prévisible et littérale le scénario légendaire. Certains facteurs non mythiques sont intervenus dans la succession des événements : peur, colère, imprudence, orgueil. Néanmoins, ces divers facteurs, au même titre que toutes les autres incohérences, contradictions ou

---

<sup>347</sup> Marshall Sahlins:

- *La découverte du vrai sauvage. et autres essais.*, NRF Gallimard, 2007

- *Des Iles dans l'histoire*, EHESS, 1989

- « L'apothéose du Capitaine Cook » in Michel Izard et Pierre Smith (éd.), *La Fonction Symbolique*, 1979.

nouveautés qui marquèrent l'événement, importaient peu au regard des évidences que confortaient un petit nombre d'indications significatives. »

[...]

Il importait peu, finalement, que les Tahitiens dussent découvrir rapidement que l'équipage du *Dolphin* était plutôt étrange et fait de chair et de sang. Nous savons, par certaines observations ultérieures, qu'ils s'arrangeaient assez bien de ces caractéristiques chez leurs chefs déifiés et du fait que les objets sacrés devaient tout à la main de l'homme. »<sup>348</sup>

Binariser le sens commun rationnel et les significations mythiques irrationnelles, ce à quoi participe l'accusation de « mythe », ce n'est pas seulement *croire* qu'il y a une frontière bien nette entre les choses vraies et les choses fausses, c'est *vouloir* que cette frontière bien nette existe – quitte à dévoyer ou ruiner les possibilités des pensées différentes.

### 3.2. Une entreprise de dévitalisation méthodique de la pensée<sup>349</sup>

Les marins de Bougainville, surpris de ce qu'ils découvraient, gardaient les yeux ouverts et laissaient les événements, les métaphores, les étonnements et les admirations peupler leurs descriptions. À l'inverse, la méfiante prudence des pourfendeurs de mythes leur fait plisser les yeux si fort qu'ils ne peuvent plus percevoir que la crédulité de ces descripteurs béotiens et de leurs croyances pré-analytiques. À vrai dire, la prudence n'est pas seulement une vertu, elle peut aussi être la façade d'un refus politique d'une pensée différente qui bouleverserait une certaine uniformité garante de l'ordre des choses et des discours.

Eduardo Viveiros de Castro, dans la postface de la traduction brésilienne des *Recherches d'anthropologie politique* de Pierre Clastres, postface intitulée « O intempestivo, ainda » [« L'intempestif, encore »], analyse la réception qui a été faite à l'œuvre de Pierre Clastres – notamment au nom de la prudence. Voici un extrait où l'on trouve quelques points communs avec la réception qui a été faite aux récits des marins de Bougainville concernant Tahiti. La traduction depuis le portugais est la nôtre :

« Il y a chez Clastres une manière d'affirmer que je préfère à toutes les précautions dictées par la prudence académique' [Nicole Loraux 1987. "Notes sur l'Un, le Deux et le Multiple", in M. Abensour (org.), *L'Esprit des lois sauvages – Pierre Clastres ou une nouvelle anthropologie politique*. Paris: Seuil, p 158-159] [...] Une telle sérénité est une chose assez rare, quand il s'agit de la réception

<sup>348</sup> Greg Dening « S'approprier Tahiti. », *op. cit.* pp. 76 à 79.

<sup>349</sup> L'expression est de Viveiros de Castro, comme on le voit dans l'extrait qui suit.

de l'œuvre de Clastres, dont la 'manière d'affirmer' est fortement polarisante. D'un côté, elle provoque une irritation d'une intensité comique parmi les zélés de la raison et de l'ordre, et chez les tempéraments réactionnaires en général. Il n'est pas inhabituel que l'anarchisme de l'auteur soit la cible de jugements qui relèvent plus de la psychopathologie criminelle que de l'histoire des idées. [Note de bas de page : « Voir, par exemple, le diagnostic de Samuel Moyn [2004. 'On Savagery and Civil Society: Pierre Clastres and the Transformation of French Political Thought' in *Modern Intellectual History*, v. 1] : 'haine exagérée et monomaniaque de l'État', 'haine vociférante du capitalisme', 'méfiance fanatique envers l'État', 'obsession paranoïaque', et ainsi de suite. L'auteur est à un millimètre d'accuser Clastres des attentats de Unabomber. »]. Même dans le champ de l'ethnologie sud-américaine, où l'influence de Clastres fut formative (ne pas confondre avec normative) pour toute une génération, on assiste aujourd'hui au retour d'un effort de nullification de son travail, faisant partie d'un processus de routinisation du charisme – c'est probablement un euphémisme –, en plein essor dans certaines niches de la discipline, et dans lequel la 'prudence' dont parle Loraux semble servir de prétexte à une entreprise de dévitalisation méthodique de la pensée. Non seulement de la pensée de Clastres, mais, ce qui est encore bien plus triste, aussi une dévitalisation méthodique de la pensée des peuples qu'il a étudié. L'«harmonie partout» attendue par l'auteur – la capture des Indiens par le régime de ressemblance universel : missionarisation, scolarisation, ONG-fication, patrimonialisation...– menace maintenant le mode de vie indigène aussi sur le plan des concepts ethnologiques : ethnification, convivialisation, historification, propriététarisation...

D'autre part, chez les esprits plus jeunes – mais généreux et inquiets – l'œuvre de Clastres peut susciter une adhésion 'irréfléchie' (nous parlions plus haut de miroirs), et parfois un peu autocomplaisante, grâce au pouvoir de son langage, d'une concision et d'une insistance quasi incantatoire, grâce à la simplicité trompeuse de son argumentation, et à la passion authentique qui transpire de pratiquement chacune de ses pages. Clastres transmet au lecteur la sensation qu'il s'agit du témoignage d'une expérience privilégiée, il lui fait partager la même admiration pour la dignité existentielle de ces 'images de nous-mêmes' dans lesquelles nous ne nous reconnaissons pas, et qui gardent ainsi leur inquiétante étrangeté, c'est-à-dire leur autonomie. Tout cela – cette sensation, cette admiration, et cette autonomie –, tout cela est, comme on sait, très dangereux. Dangereux dans le bon sens.

Auteur difficile, donc, dans son apparente facilité. Ce sont justement les meilleurs lecteurs de Clastres qui ont besoin de (ré) apprendre à le lire, au milieu de tant d'effort pour l'ignorer ou l'oublier. Ils ont besoin de rester attentifs à ses vertus comme à ses défauts : savoir apprécier ses intuitions anthropologiques fulgurantes et sa sensibilité en tant qu'ethnographe de terrain (*Chronique des Indiens Guayaki* est un chef-d'œuvre du genre ethnographique) ; mais aussi savoir résister à son ton péremptoire tant de fois excessif, sans détourner pudiquement les yeux de ses hyperboles dérangeantes, de ses hésitations, de ses impatiences et imprécisions – tout en continuant de les préférer, et de loin, à la prudence déjà évoquée, toujours pompeuse, souvent mielleuse, propre à une certaine *gravitas* [pesanteur] universitaire. Résister à Clastres, mais ne pas arrêter de le lire ; résister avec Clastres,

finalmente : affronter sa pensée dans ce qu'elle garde de vivant et de bouleversant. »<sup>350</sup>

Des « jugements qui relèvent plus de la psychopathologie » que de l'ethnographie – les marins étaient accusés d'être illusionnés, en extase – ; une « routinisation du charisme » pour rendre plates les descriptions qui enchantent ou exaltent – d'une sexualité heureuse ou d'une société sans coercition – ; l'écrasement par le « régime de ressemblance universelle » de l'« inquiétante étrangeté »<sup>351</sup> de la pensée indigène – la sexualité doit être toujours partout honteuse, l'homme doit être toujours partout un loup pour l'homme – : ces points communs, non entre les écrits respectifs des marins et de Clastres, mais dans la réception que la « prudence » académique leur a faite, appuient l'idée que cette dévitalisation de la pensée et de la différence a quelque chose de « méthodique ».

La deuxième partie de l'extrait de Viveiros de Castro, prévoit aussi le caractère « irréflechí » que peut avoir l'adhésion à la description d'une altérité radicale. Par

---

<sup>350</sup> Eduardo Viveiros de Castro, « O intempestivo, ainda », postface à l'édition brésilienne de Pierre Clastres, *Recherches d'anthropologie politique*, in *Arqueologia da violência*, São Paulo, Cosac Naify, 2011. Version préliminaire publiée in *Archeology of Violence*, Semiotext (e), Foreign agent series, 2010. pp 304-306.

Texte original :

« 'Há em Clastres uma maneira de afirmar que prefiro a todas as precauções ditadas pela prudência acadêmica.' [...] Acontece que tal serenidade é coisa assaz rara, quando se trata da recepção da obra de Clastres, cuja "maneira de afirmar" é fortemente polarizadora. Por um lado, ela provoca uma irritação de cômica intensidade entre os zelotes da razão e da ordem, e nos temperamentos reacionários em geral. Não é incomum que o anarquismo do autor seja alvo de juízos que pertenceriam antes à psicopatologia criminal que à história das ideias. Mesmo no campo da etnologia sul-americana, onde a influência de Clastres foi formativa (não confundir com normativa) para toda uma geração, assiste-se hoje à retomada de um esforço de nulificação de seu trabalho, como parte de um processo de rotinização do carisma – vá lá o eufemismo – em pleno curso dentro de alguns nichos disciplinares, e no qual a "prudência" de que fala Lorau parece que vem servindo de pretexto para uma empresa de desvitalização metódica do pensamento. Não apenas do pensamento de Clastres, mas, o que é bem mais para se lamentar, daquele dos povos que ele estudou. A "harmonia em toda parte" prevista pelo autor – a captura dos índios pelo regime da semelhança universal: missionarização, escolarização, onguificação, patrimonialização... – ameaça agora o modo de vida indígena também no plano do conceito etnológico: etnificação, convivialização, historificação, proprietarização...

Nos espíritos mais jovens – mais generosos e inquietos –, por outro lado, a obra de Clastres pode suscitar uma adesão algo "irrefletida" (falá-vamos há pouco de espelhos) e às vezes um pouco autocomplacente, graças ao poder de sedução de sua linguagem, de uma concisão e insistência quase encantatórias, à enganosa simplicidade de sua argumentação, e à paixão autêntica que transpira de praticamente cada página sua. Clastres transmite ao leitor a sensação de que este é testemunho de uma experiência privilegiada; ele o faz compartilhar consigo uma mesma admiração pela dignidade existencial daquelas "imagens de nós mesmos" em que não nos reconhecemos, e que assim mantêm sua inquietante alteridade, isto é, sua autonomia. Tudo isso – aquela sensação, essa admiração, e esta autonomia –, é, como se sabe, meio perigoso. Sobretudo no bom sentido.

Autor difícil, então, em sua aparente facilidade. São justamente os melhores leitores de Clastres que precisam (re)aprender a lê-lo, em meio a tantos esforços para que se o ignore ou esqueça. Precisam permanecer atentos às suas virtudes como aos seus defeitos: saber apreciar suas intuições antropológicas fulgurantes e sua sensibilidade como etnógrafo de campo (*Crônica dos índios Guayak* é uma obra-prima do gênero etnográfico); mas também saber resistir à sua peremptoriedade tantas vezes excessiva, não desviando pudicamente os olhos diante de suas incômodas hipérboles, suas hesitações, suas impaciências e imprecisões –

sem por isso deixar de preferi-las de longe à remencionada prudência, sempre pomposa, ora e vez melíflua, própria de certa gravitas acadêmica. Resistir a Clastres, mas não parar de lê-lo; resistir com Clastres, enfim: confrontar seu pensamento no que nele permanece de vivo e perturbador. »

<sup>351</sup> Ou, traduction qui probablement touche plus juste : « l'inquiétante familiarité ».

‘irréfléchi’, Viveiros de Castro veut dire : une adhésion qui ne nous réfléchit pas, qui ne nous fait pas réfléchir à nous-même – plus haut dans le texte, il citait la formule de Maniglier que nous avons déjà commentée : « l’anthropologie nous renvoie une image de nous-même dans laquelle nous ne nous reconnaissons pas ».

On pourrait s’inspirer de la posture préconisée par Viveiros de Castro envers l’œuvre de Clastres pour résumer notre propre posture par rapport aux récits de nos marins : oui, ces textes sont enthousiastes et enthousiasmants, oui ils sont parfois imprécis et plein d’hyperboles, oui il faut évidemment d’une certaine manière leur résister, par des aller-retour entre le monde décrit et notre monde – des redescriptions selon Strathern – mais dans tous les cas on continuera de préférer ces descriptions, et de loin, aux instances et aux textes qui s’efforcent de les ignorer ou de neutraliser ce qu’elles ont de plus vivant et bouleversant.

### ***Conclusion : la « vérité » et le « démenti » pour tenir à distance***

On m’accusera peut-être, à mon tour, d’accepter sans distance les discours des marins en les croyant sur parole, et de remythifier encore une fois la sexualité libre du bon sauvage polynésien. Je commencerais alors à répondre en admettant tout à fait la non-adéquation, effectivement, de l’expression « sexualité libre » pour qualifier ce qui semblait se passer lors des escales des Européens au XVIIIème siècle. Puis je renverrai à la lecture de la multiplicité des observations des marins – voir en annexe la recension exhaustive des passages des journaux ayant rapport à la séduction ou à la sexualité lors de l’escale à Tahiti en avril 1768...

Mais au fond, ce que j’aurai vraiment envie de répondre, c’est que personne ne saura jamais exactement avec certitude ce qui s’est passé lors de cette escale de dix jours à Tahiti, il y a deux siècles et demi, et que ça n’est pas grave. Et j’ajouterai que par contre, ce qui est grave, ce sont les phénomènes qui œuvrent, autour des récits de cette rencontre tahitienne, à la négation de la possibilité de mondes autres. J’espère avoir pu clairement mettre au jour ces phénomènes : la censure qui entoure les récits parce qu’ils expriment de l’admiration pour une étonnante sexualité ; l’acceptation tacite au cours des siècles de cette censure par diverses

institutions et son prolongement transformé dans les postures politiquement correctes de certains prétendus « féminismes » et « anti-colonialismes » qui à leur tour instaurent des tabous ; le dénigrement de l'idée de bonheur ; certaines conceptualisations qui dé-situent les événements ; l'usage conservateur du concept d'utopie ; le mépris des points de vue des femmes.

Ces phénomènes s'inscrivent, chacun, dans des paradigmes plus vastes qui ne sont pas neutres dans la lutte entre les mondes aujourd'hui. Si l'on devait donner des exemples, on pourrait évoquer l'aigre et récurrente accusation d'utopie à l'encontre de toute forme de vie qui expérimente de s'affranchir des normes capitalistes et morales mortifères ; ou l'affirmation présomptueuse que le capitalisme a terminé son écrasante mondialisation et qu'il n'existe plus nulle part d'autres manières de vivre ; ou encore l'imposition d'un statut de victime aux femmes qui portent un voile et le déni de leurs propres points de vue par l'affirmation infondée qu'elles seraient toutes « forcées » par les hommes<sup>352</sup> ; ou plus généralement, toute posture qui refuse d'entendre ce que celle ou celui ou celles ou ceux qu'il rencontre ont à dire, qui oublie ou refuse d'envisager le désir et la pensée de l'autre, qui oublie ou refuse d'accepter la possibilité qu'elles puissent affecter les siennes.

---

<sup>352</sup> Voir par exemple: Ismahane Chouder, Malika Latrèche, Pierre Tevanian, *Les filles voilées parlent*, La Fabrique, 2008.

## CHAPITRE 5

### LES ANECDOTES, LES « FEMMELETTES » ET LE « SALACE » : INTRUSIONS À LA MARINE, AU SAVOIR, À L'HISTOIRE

Quand on ouvre l'imposant et pesant volume *Bougainville et ses compagnons autour du monde*, on trouve, sur la page de garde, la citation d'un passage du journal de Bougainville, choisie délibérément par Etienne Taillemite comme épigraphe. La voici :

« En vérité, c'est pitié que la manière dont les écrivains à beau stile traduisent les journaux des marins. Ils rougiroient des bêtises et des absurdités qu'ils leur prêtent, s'ils avoient la moindre teinture de la langue seule de la marine. Ces autheurs retranchent avec une attention scrupuleuse tous les détails purement relatifs à la navigation et qui serviroient à guider les navigateurs ; ils veulent faire un livre agréable aux femmelettes des deux sexes et tout leur travail aboutit à composer un ouvrage ennuyeux à tout lecteur et qui n'est utile à personne. »<sup>353</sup>

Ce qu'on connaît du travail de Taillemite ne me laisse malheureusement pas la possibilité d'avoir des doutes quant à l'interprétation à donner à ce choix d'épigraphe : il ne faut y voir aucune ironie, aucune critique. C'est seulement que Taillemite devait trouver très juste et plein de bon sens ces mots de Bougainville, et tenait à exprimer son intention d'être fidèle à sa pensée, c'est-à-dire son intention de se situer lui-même du côté des capitaines, des savants, des hommes sérieux qui s'intéressent aux détails utiles de la navigation, et non du côté des femmelettes des deux sexes – c'est-à-dire : les femmes et les hommes manquant de virilité – qui aiment les livres agréables.

---

<sup>353</sup> *BCAM*, page de garde, citation d'un passage du journal de Bougainville qui se trouve dans son contexte original dans le même volume, t. I, p. 281.

J'ai retrouvé cette dichotomie – entre les choses viriles, sérieuses et intéressantes d'une part et les choses féminines, agréables et sans intérêt d'autre part – à plusieurs endroits aux cours de mes recherches. Elle est essentielle au domaine de la Marine, mais se déploie évidemment plus largement, on la retrouve aussi dans l'écriture de l'histoire et dans l'écriture de l'anthropologie.

De Bougainville, qui commençait presque toutes ses lettres qu'il envoyait à sa femme par « Ma chère commère »<sup>354</sup> au descendant et héritier de ce capitaine, qui considérait en 2015 que l'escale à Tahiti en 1768 et les rencontres avec les femmes tahitiennes, était un épisode « anecdotique » et « très superficiel »<sup>355</sup> comparé aux hauts faits militaires de son aïeul, en passant Taillemite, ou par Lévi-Strauss qui en 1956 qualifiait de « métaphysique pour midinettes »<sup>356</sup> l'idée que l'on pût développer une réflexion philosophique liée à des histoires de vies, il y a une certaine continuité. Or, il y a sûrement quelque chose de tout à fait fondé dans ce refus ou cette méfiance envers les femmes et les anecdotes : elles pourraient mettre en danger certains grands concepts et certaines grandes idées. Comme le disent Isabelle Stengers et Vinciane Despret dans *Les faiseuses d'histoires. Que font les femmes à la pensée ?*, la « procession des hommes cultivés », des grands hommes de la Marine et de l'Histoire par exemple, « n'a peut-être pas eu tort de se méfier des femmes, ces traîtresses, incapables de prendre au sérieux les grands problèmes qui transforment la pensée en champ de bataille. »<sup>357</sup>

Les anecdotes et les femmes sont considérées, par certains navigateurs, mais surtout par ceux qui font l'Histoire des navigations, comme des « à côtés », des marges dans le déroulement de ce voyage. Elles en fournissent donc le contre-champ. Je propose dans ce chapitre de regarder comment les femmes et les anecdotes qui apparaissent dans ou autour des journaux de la circumnavigation dirigée par Bougainville sont des catalyseurs, des intrusions qui révèlent certains aspects de la pensée ou de l'aventure dont on était censé ne pas parler –

---

<sup>354</sup> Correspondance conservée aux Archives Nationales à Pierrefitte, dans le dossier 4 du carton référencé 155AP/1.

Définition dans le dictionnaire de l'Académie Française, 4<sup>ème</sup> édition (1762) : « COMMÈRE : se dit aussi d'Une femme de basse condition, qui veut savoir toutes les nouvelles du quartier, & qui parle de tout à tort & à travers. *C'est une commère, une vraie commère, une franche commère.* On le dit aussi par extension de toute autre femme, de quelque condition quelle soit, qui a le même défaut. »

<sup>355</sup> Voir l'analyse de l'entretien partie II dans ce chapitre.

<sup>356</sup> Claude Lévi-Strauss, *Tristes Tropiques*, Plon, 1955, p. 50. Lévi-Strauss accuse l'existentialisme dans son ensemble de n'être rien d'autre « (qu')une sorte de métaphysique pour midinettes », car cette prétendue pensée n'est en fait que la « promotion de préoccupations personnelles à la dignité de problèmes philosophiques ».

<sup>357</sup> Vinciane Despret et Isabelle Stengers, *Les faiseuses d'histoires. Que font les femmes à la pensée ?*, La Découverte, 2011, p. 64.

ou pas trop. J'emprunte assez librement à Isabelle Stengers le concept d' « intrusion »<sup>358</sup>, en tant qu'apparition imprévue d'un événement, d'une sensibilité ou d'une force, qui incite à voir autrement tout ce qu'on prenait pour acquis ou allant de soi.

## I– Jeanne Baret : une « histoire particulière » dérangeante

Jeanne Baret, en 1766, à vingt-six ans, a embarqué sur l'*Etoile* qui appareillait pour un tour du monde : elle était déguisée en homme et se faisait passer pour le valet-assistant du botaniste Commerson. Cette information suffit à susciter une vive curiosité, qui est aux antipodes du sérieux, de l'« utile » et de la pondération préconisés par Bougainville et Etienne Taillemite. Comment Jeanne Baret se déguisait-elle, précisément ? Quelles histoires de vie l'on amenée à risquer ce travestissement pour participer au voyage ? Elle et Commerson étaient-ils amoureux ? De quelle manière ? D'autres marins étaient-ils dans la confiance ? Comment a-t-elle ressenti, en plus de toutes les péripéties lors des escales, le fait de vivre pendant deux ans sur la flutte l'*Etoile* dans une intense proximité avec 150 matelots et officiers ? Ces questions ne trouvent pas de réponses directes dans les pièces d'archives, il n'y a pas de cases prévues pour ces thématiques-là dans les documents officiels de la Marine, ni dans les journaux de bord.

---

<sup>358</sup> Isabelle Stengers parle notamment de « l'intrusion de Gaïa », ainsi nommée en référence aux travaux de James Lovelock et Lynn Margulis (« Atmospheric homeostasis by and for the biosphere: the Gaia hypothesis », in *Tellus*, n° 26, pp. 1-10, 1974). Isabelle Stengers, dans *Aux temps des catastrophes. Résister à la barbarie qui vient*, La Découverte, 2013 (2009), pp 33 à 36, écrit :

« Nommer Gaïa comme 'celle qui fait intrusion', c'est aussi la caractériser comme aveugle, à la manière de tout ce qui fait intrusion, aux dégâts qu'elle occasionne. C'est pourquoi la réponse à créer n'est pas une 'réponse à Gaïa', mais une réponse tant à ce qui a provoqué son intrusion qu'aux conséquences de cette intrusion. Gaïa n'est donc [...] ni la Terre 'concrète' ni non plus celle qui est nommée et invoquée lorsqu'il s'agit d'affirmer et de faire sentir notre connexion à la Terre, de susciter un sens de l'appartenance là où a prédominé la séparation et de puiser dans cette appartenance des ressources de vie, de lutte et de pensée. Ce qu'il s'agit de penser ici est *l'intrusion, non l'appartenance*.

[...]

Nous n'avons plus affaire à une nature sauvage et menaçante, ni à une nature fragile, à protéger, ni à une nature exploitable à merci. Le cas de figure est nouveau. Gaïa, celle qui fait intrusion, *ne nous demande rien*, même pas une réponse à la question qu'elle impose. [...] Gaïa est indifférente à la question 'qui est responsable' et n'agit pas en justicière.

[...]

Que Gaïa ne nous demande rien traduit la spécificité de ce qui est en train d'arriver, de ce qu'il s'agit de réussir à penser, l'événement d'une intrusion unilatérale, qui impose une question sans être intéressé à la réponse. »

En août 1681, sous le règne de Louis XIV, a été promulguée « la grande ordonnance royale de la marine » dite aussi « code de la marine » ou « Ordonnance de Colbert »<sup>359</sup>. Un des articles stipule l'interdiction pour les femmes de monter à bord des navires, qu'ils soient de commerce, de pêche ou de guerre. Cet article est resté valable presque trois siècles, jusqu'à ce qu'une femme, Sonia de Borodesky de Louteau, livre et finalement gagne une bataille administrative contre cet article de loi, abrogé en 1963. On trouve des persistance de cette loi jusqu'à aujourd'hui : c'est seulement en 2014 que le ministre français de la défense a annoncé que les femmes seraient autorisées à faire partie de l'équipage des sous-marins français – mais au jour où j'écris, aucune femme n'a encore embarqué<sup>360</sup>.

L'interdiction des femmes à bord n'empêchait pourtant pas, parfois, leur présence effective. Ainsi en 1776, le capitaine Kerguelen a été condamné par le conseil de guerre de Brest pour avoir voyagé avec une femme à bord. Remarquons qu'il y a donc là une intrusion féminine sur plusieurs plans : non seulement sur le navire, mais aussi dans les institutions militaires, puisque c'est le conseil de guerre qui a dû prendre le temps de juger cette présence féminine, alors que les raisons de cette présence n'avaient probablement rien à voir avec des raisons guerrières ou des stratégies militaires.

Pour le voyage que nous étudions, pour l'intrusion de Jean /Jeanne Baret embarquée à bord de l'*Étoile*, il n'y a pas eu de jugement explicite, l'affaire n'a pas été portée devant un tribunal, elle a plutôt été mise à l'écart dans les journaux, écartée de la justice officielle, et l'Histoire n'en a donc pas fait grand cas. Elle est la première<sup>361</sup> femme à avoir fait le tour du monde, mais elle ne partage pas la même notoriété que le voyage de Magellan, c'est le moins qu'on puisse dire.

## 1. S'excuser d'évoquer une femme dans les journaux de bord

François Vivez, pour évoquer le phénomène Jeanne Baret, ouvre un champ à part dans son récit, avec le titre souligné « histoire particulière », comme s'il ne savait pas quelle place, quel adjectif donner à cette intrusion. Le paragraphe introductif qui s'adresse au lecteur

---

<sup>359</sup> Texte intégral disponible sur Gallica : <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k95955s>. Page consultée le 27 septembre 2017.

<sup>360</sup> La première mission avec présence féminine à bord est prévue pour début 2018 : <http://www.letelegramme.fr/finistere/femmes-en-sous-marin-l-amiral-est-confiant-01-04-2017-11457452.php>  
[http://www.lemonde.fr/societe/article/2014/04/15/armee-francaise-les-femmes-autorisees-a-bord-des-sous-marins\\_4401351\\_3224.html](http://www.lemonde.fr/societe/article/2014/04/15/armee-francaise-les-femmes-autorisees-a-bord-des-sous-marins_4401351_3224.html)

Pages consultées le 27 septembre 2017.

<sup>361</sup> Plus exactement : première femme à avoir fait le tour du monde dont les archives européennes ont gardé une trace.

est amusant : Vivez d'une part s'excuse de raconter cet événement qui le détourne du fil de son journal – car l'événement est trop « anecdotique » – et d'autre part s'excuse d'avoir tardé à le raconter alors qu'il sait que le lecteur va s'en réjouir – car l'événement est très « anecdotique ». Voilà le récit :

« Histoire particulière »

J'espère que le lecteur ne sera pas fâché que j'abandonne un instant mon journal pour lui apprendre ce dont il ne se seroit jamais attendu. Il sera peut être étonné de ce que je ne les pas entretenu dès le commencement d'un objet qui va sûrement l'amuser mais le peu de certitude que j'en avoist dans le temps me servira d'excuse s'il veut bien la ressevoir.

Un naturaliste faisant le tour du monde pour approfondir et augmenter les connaissances de la nature et ses productions, désirant vraisemblablement faire quelques espérance nouvelle dans cette partie, embarqua à cet effet pour son domestique une fille déguisée sois disant de la Bourgogne, ayant des noms de rechange, quoique d'ailleurs tout ceci ne fasse rien à la chose. Au sortir d'Europe, dans les mauvais temps que nous eumes, elle fut fort incomodée du mal de mer ainsy que son maitre, ce qui lui ôta le temps de pouvoir la plaindre à moins que ce ne fut la nuit, car elle lui était si attachée que, par crainte qu'il n'eut quelque foiblesse pendant les heures de someil, elle avoit la fatigue de passé la nuit dans sa chambre, prenoit un soin unique de son maitre, ce qui me paroist naturel.

Le premier mois se passa assé tranquillement mais un peu trop vitte pour nos deux adhérents, le doux repos qu'il goûtoient depuis longtemps fut interrompu par un petit murmure qui s'éleva dans l'équipage qu'il y avoit à bord une fille. On jetta les yeux sur notre petit homme, tout en lui ennonçoit un hombra féminin ; une petite taille courte et grosse, de large fesse, une écarure de deux pied, une poitrine élevée, une petite teste ronde, un visage garni de rousseur, une voix tendre et claire, une dextérité et délicatesse dans la main faisoit le portrait en question.

Les chefs firent fainte d'hynorer cette scène pendant longtemps, mais le bruit estant devenu trop général, on fit sentir au maitre qu'il ne convenoit pas de passer les nuits avec un domestique et que cela occasionné du scandal. En conséquence, il fallut lui chercher un nouvelle azil qui fut au poste ordinaire dans un hamac sous le gaillac derrière. Dès les premiers jours, ces voisins polli et poussé par la curiosité, voulurent rendre visitte à leur nouvelle hôtesse, elle eut la cruauté d'estre insensible à leurs offres et lesle de s'en plaindre, en conséquences on les punit et notre homme postiche nous assura qu'il n'etoit nulment du sexe féminin mais sy fait par accident de celui dont le Grand Seigneur fait les gardiens de son séraille. D'après cette scène, notre homme fit son possible pour paroistre tel qu'il s'étoit déclaré tant par la force du travaille que par les propos de bagatele, travaillant comme un nègre. A Montvideo elle alloit herborisé avec son maitre dans les plaines, sur les montagnes à deux et trois lieux du large, chargé d'un fusil, d'une carnassière, de la provision de bouche et des papiers pour les plantes. A Buenosaire, elle eu une longue maladie qui, selon la cronique, put être occasionné par les suite du mal de merre. De là nous fusmes au détroit de Magelland, ce fut là qu'il falloit la voir, fatigué à la rigueur du froit, allant tontost dans l'eau pour les coquilles ou dans des bois épais sur la mousse et la neige pendant la journée entière pour les plantes. Je crois bien qu'il se trouvoit dédomagé par le repos

qu'il prenoit dans les plantations que son maître pouvoit faire lorsqu'il trouvoit un terrain propre autant que sa température personnelle et celle de la saison le permettoit, malgré cela on peut dire à sa louange qu'il est impossible de concevoir les travaux qu'elle a fait.

Les soupçons commençoient à tomber faute de preuve lorsque nous arrivâmes à la Nouvelle Cithère, mais ils renouèrent bientôt. Le sauvage de bord, Boutavery [c'est-à-dire : Aoutourou], dont j'ai fait mention, dès qu'il aperçut dans la foule de l'équipage ce personnage, il se mit à courir après elle en criant : ayenene qui veut dire fille en langue du pays, lui fit des démonstrations de proposition bien intelligible. Nous fûmes tous étonnés de voir que cet homme l'avoit reconnue et de l'ardeur avec laquelle il s'en occupait, il n'en fallut pas davantage pour assurer à tous le caractère de son sexe.

Quelque jours après, elle s'en fut à terre avec son maître pour herboriser, dès qu'elle fut descendue, tous les Sauvages se la tirèrent les uns sur les autres en criant mille fois : ayenene, ayenene etc... Il fallut la renvoyer à bord et l'on n'y réussit qu'avec beaucoup de peine, les officiers qui se trouvèrent à terre firent des menaces aux Sauvages qui ne voulaient pas la laisser aller. Boutavery estoit fort exact à lui faire sa cour et renouvela ces propositions. Il prenoit plaisir à se faire paigner, poudré, habillé par elle, ce qu'elle faisoit avec grâce, ce manège continua jusqu'au départ où Boutavery [Aoutourou] l'a quittée à regret pour passer sur la Boudeuse comme je le dirai dans la suite et elle resta à notre bord où je vais la laisser pour donner au lecteur la description de cette terre, suite de mon journal. Il y auroit eu beaucoup de chose à dire sur l'embaras du médecin naturaliste dans cette circonstance mais cela m'auroit sorti pour trop longtemps de ma route. »<sup>362</sup>

Ce récit me semble fort intéressant, pourtant pour le chirurgien-diariste il est clairement hors parcours, une déviation : il « abandonne » son journal en nous le racontant, et à la fin il l'abrège par crainte de « sorti[r] pour trop longtemps de [sa] route ». En outre, il commence le récit non comme un épisode de la vie sur le bateau, mais à la manière d'un conte : « Un naturaliste faisant le tour du monde »... À la manière d'un conte, ou à la manière d'une blague, en tout cas avec une mise à distance ironique. Ce qui crée l'ironie, ou le ressort comique, c'est le contraste entre le projet sérieux du naturaliste – « approfondir et augmenter les connaissances de la nature et ses productions » et la présence de la femme, présence inmanquablement potache pour Vivez, d'après la tonalité de son récit.

Bougainville, lui aussi, l'unique fois où il parle de Jeanne Baret dans son journal, classe son récit à part : « un fait assez singulier » qu'il écrit comme une note – le « Nota » liminaire. Voici ce qu'il écrit, du samedi 28 au dimanche 29 mai 1768, c'est-à-dire plus d'un mois après le départ de Tahiti :

---

<sup>362</sup> BCAM t. II, p. 240 (manuscrit de Rochefort).

« Nota : j'ai hier vérifié à bord de l'Etoile un fait assez singulier. Depuis quelque temps, il couroit un bruit dans les deux navires que le domestique de M. de Commerson, nommé Baré, étoit une femme. Sa structure, son attention scrupuleuse à ne jamais changer de linge, ni faire aucune nécessité devant qui que ce soit, le son de sa voix, son menton sans barbe, plusieurs autres indices avoient fait naître le soupçon. Il sembloit changé en certitude par une scène qui s'est passée à l'isle de Cythère. M. de Commerson étoit descendu à terre avec Baré qui le suivoit dans toutes ses herborisations, portoit armes, provisions de bouche, cahiers de plante avec un courage et une force qui lui avoient mérité de notre botaniste le nom de sa bête de somme. A peine le domestique est-il surgit sur le rivage que les Cythériens l'entourent, crient que c'est une femme et veulent lui bien faire les honneurs de l'isle. Il fallut que l'officier de garde vint le dégager. J'ai donc été obligé, suivant les ordonnances du roi, de m'assurer si le soupçon étoit fondé. Baré, les larmes aux yeux m'a avoué qu'elle étoit fille, qu'elle avoit trompé son maître en se présentant à lui sous des habits d'homme à Rochefort au moment de son embarquement, qu'elle avoit déjà servi comme laquais un génevois à Paris, que, née en Bourgogne et orpheline, la perte d'un procès l'avoit réduit dans la misère et qu'elle avoit prié le parti de déguiser son sexe, qu'au reste, elle savoit en s'embarquant qu'il étoit question de faire le tour du monde et que ce voyage avoit piqué sa curiosité. Elle sera la seule de son sexe et j'admire sa résolution d'autant qu'elle s'est toujours conduit avec la plus scrupuleuse sagesse. J'ai pris des mesures pour qu'elle n'essuyât rien de désagréable. La Cour, je crois, lui pardonnera l'infraction aux ordonnances. L'exemple ne sauroit être contagieux. Elle n'est ni laide ni jolie et n'a pas 25ans. »<sup>363</sup>

Le mystère est résolu, l'affaire semble classée : Commerson, le premier Naturaliste du Roi, n'y était pour rien puisqu'il a lui-même été dupé, toute la faute repose sur Jeanne Baret, mais les hommes sérieux savent lui accorder une virile protection et une paternelle indulgence. La dernière phrase de cet extrait achève d'entériner que Jeanne Baret est bien une femme, ressoudant ainsi la frontière des sexes et la communauté des hommes, par l'évaluation de sa beauté : « elle n'est ni laide ni jolie » – il va sans dire que jamais Bougainville n'avait pris la peine de commenter la beauté ou l'absence de beauté des marins qui voyageaient avec lui.

Or, la résolution complaisante de cette affaire n'est qu'une apparence. Que Commerson et Jeanne Baret aient été débarqués à l'île Maurice (« l'Isle de France »), qu'ils n'aient pas terminé le tour du monde avec les navires sur lesquels ils l'avaient commencé, ce n'est pas seulement parce que l'Intendant de cette île réclamait un botaniste : il s'agit, très probablement, d'un bannissement camouflé, qui permet à Bougainville de ne pas entacher la gloire de son retour par le sulfureux et illégal scandale d'avoir accompli la première circumnavigation française scientifique avec une femme à bord.

---

<sup>363</sup> *BCAM* t. I, pp. 349-350.

## 2. Le bannissement camouflé de Commerson et Baret

### 2.1 Tergiversations secrètes pendant la traversée

C'est surtout au travail de recherche d'Henriette Dussourd<sup>364</sup> que je dois d'avoir mis bout à bout toutes les indications qui donnent un autre éclairage à cette histoire, notamment par l'étude de la correspondance privée de Commerson.

Tout d'abord, il est certain que Commerson connaissait très bien Jeanne Baret au moment où ils embarquèrent sur l'*Etoile* : ils habitaient ensemble depuis au moins deux ans.<sup>365</sup> C'est le huitième article du testament que Commerson a rédigé juste avant son départ pour Rochefort, où allait commencer le grand voyage, qui nous en informe. Le post-scriptum de ce testament suggère, en outre, que c'est peut-être au dernier moment que s'est décidé le départ de Jeanne Baret.

« 8° Je lègue à Jeanne Baret, dite de Bonnefoi, ma gouvernante, la somme de 600 liv. une fois payée, et ce, sans déroger aux gages que je lui dois depuis le 6 septembre 1764 à raison de 100 liv. par an, déclarant au surplus que tous linges de lit et de table, toutes nipes et habits de femme que je puis avoir dans mon appartement lui appartiennent en propre, ainsi que tous les autres meubles meublants, tels que lits, chaises, tables, commodes, à l'exception seulement des herbiers et livres ci-dessus spécifiés, et de ma dépouille propre, voulant que les susdits meubles lui soient délivrés après ma mort, même qu'elle jouisse une année encore après icelle de l'appartement que j'occuperai pour lors, et dont le loyer sera entretenu à cet effet, quand ce ne serait que pour lui donner le temps de mettre en ordre la collection d'histoire naturelle que doit être portée au cabinet des estampes du roi, ainsi que sus est dit.

[...]

Fait et passé à Parie, le 14 décembre 1766, à la veille d'un voyage entrepris par ordre du roi aux terres Australes, où je vais accompagner M. de Bougainville en qualité de médecin-botaniste de Sa Majesté, pour y faire des observations sur les trois règnes de la nature, dans tous les pays où cet officier me conduira, ainsi Dieu me soit en aide !

Signé COMMERSON, D.M. Botaniste Naturaliste du Roi.

[...]

P.S : Je déclare, à la veille de mon départ susdit, que j'emporte et que j'embarque avec moi des effets en nature ou argent pour la valeur de 10 à 12 000 livres à peu près, à raison desquelles il faudra faire les recherches convenables, si je viens à mourir dans ladite expédition. Je déclare aussi que je ne laisse

---

<sup>364</sup> Henriette Dussourd, *Jeanne Baret (1740-1816) première femme autour du monde*, 1987, Imprimerie Pottier – Moulins.

<sup>365</sup> Et très probablement depuis plus de deux ans, comme on l'a raconté au troisième chapitre, dans la section II-2.

aucun argent dans mon appartement chez M. Le Gendre, fauxbourg St-Victor, rue des Boulangers, à Paris, et que c'est M. Vachier, mon susdit ami, que j'ai chargé de veillé à tout, entendant au surplus que ladite Baret, ma gouvernante, y reste avec ses gages ordinaires.

Fait à Paris, le 15 décembre 1766

Signé COMMERSON »<sup>366</sup>

Au tout début du voyage, Commerson écrit à un ami, en lui racontant l'embarquement et le départ de Rochefort : « On m'a passé un Valet-de-chambre gagé et nourri par le roi. »<sup>367</sup>. Voilà Jeanne Baret est devenu valet – et homme : Jean Baret.

Dans la première moitié du voyage, il est probable que de nombreux navigateurs de l'*Etoile*, et peut-être même de la *Boudeuse*, aient eu des soupçons. Il est également envisageable que Commerson ou Jean Baret se soient confiés d'eux-mêmes à certains, car passer plus d'un an en mer sur un bateau aux dimension restreintes laisse le temps de tisser certains liens de confiance. Il est probable que les officiers, capitaine et commandant n'aient pourtant pas tenu à expliciter les soupçons. En effet, découvrir officiellement la supercherie les aurait mis dans l'obligation de prendre des décisions : informer les supérieurs, punir Commerson, abandonner Jeanne Baret... On comprend aisément leurs scrupules. Faire semblant de ne pas entendre les rumeurs, c'est donc une solution de facilité pour eux – ils se déroberont à la responsabilité de gérer cette affaire – et peut-être aussi une solution plus éthique : peut-être répugnent-ils à voir puni Commerson et à devoir débarquer Jeanne Baret.

Mais voilà, aux premiers jours de l'escale à Tahiti, que les Tahitiens, ignorant ce jeu des faux-semblants en cours, et ignorant les conséquences de leurs gestes, manifestent qu'ils considèrent ce Jean Baret comme une femme. À partir de là, les Français ne pourront plus continuer ce jeu d'innocence qui arrangeait tout le monde.

Commerson a passé seulement une après-midi à herboriser à Tahiti. On sait pourtant à quel point il était vraiment passionné de botanique, et comme la perspective de rencontrer de nouvelles plantes l'enthousiasmait<sup>368</sup>. Tous ceux, de Bougainville à Etienne Taillemite, qui déplorent qu'il n'ait pas fait l'effort d'herboriser davantage à Tahiti, sont donc soit hypocrites soit malvoyants : ce n'est pas la paresse qui l'a empêché d'aller récolter des fleurs et des

---

<sup>366</sup> Paul-Antoine Cap, *Philibert Commerson, naturaliste voyageur. Etude biographique suivie d'un appendice*. Paris : Victor Masson et fils, 1861.

<sup>367</sup> Lettre à M. Bernard en Janvier 1767, citée par Lalande dans son « éloge de Commerson » prononcé en 1775 à l'Académie des Sciences, puis publié comme extrait du « Journal de Physique, d'Histoire naturelle et des arts et métiers », par l'abbé Rozier (date inconnue).

<sup>368</sup> Au Muséum d'Histoire Naturelle sont conservées de nombreuses caisses d'herbiers de Commerson. Il a commencé à faire des herbiers à seize ans, avec beaucoup de soin, de précision, bref de passion.

herbes dans cette île extraordinaire, c'est le souci qu'il se faisait, pour lui-même et pour Jeanne Baret, à propos des conséquences à venir de leur imposture mise au jour<sup>369</sup>.

La sentence n'a pas été immédiate, loin de là. De fait, l'ordonnance de la Marine interdisant les femmes à bord des bâtiments du roi prévoyait des punitions assez précises – un mois de suspension pour les officiers, quinze jours aux fers pour les gens de l'équipage – mais est pourtant tout à fait inadaptée pour le cas de Jeanne Baret et Commerson lors de voyage au très long cours. D'une part, parce que Commerson n'est ni officier ni membre de l'équipage : il est juste passager chargé d'une mission scientifique. D'autre part, parce que l'ordonnance sous-entend évidemment que la femme soit chassée du navire dès que sa présence est découverte, c'est-à-dire que l'ordonnance envisage seulement le cas de femmes qui viendraient passer une nuit à bord pendant une escale. Comme l'explique Henriette Dussourd :

« En effet, 'Sa Majesté défend aux officiers de ses vaisseaux et aux gens de l'équipage de mener des femmes à bord pour y passer la nuit ou pour plus longtemps que pour une visite ordinaire.' Une autre ordonnance très récente (25mars 1765) précisait : 'même sous prétexte de réjouissances et de fêtes publiques'. L'éventualité d'une femme à bord d'un navire pendant deux ans n'avait pas été envisagée. »<sup>370</sup>

Que Bougainville pouvait-il décider pour Jeanne Baret ? La jeter à la mer ? L'abandonner sur la première terre en vue ? On comprend que Commerson et Jeanne Baret, plutôt que d'aller herboriser, aient préféré rester sur le bateau : pour réfléchir et anticiper l'explication qu'ils donneront lorsqu'ils seront convoqués par Bougainville, ou tout simplement pour être ensemble dans ce moment problématique.

C'est aussi pendant l'escale à Tahiti, que Aoutorou habite à bord de l'*Etoile*. On sait qu'il noue une relation particulière, ces jours-là, avec Jeanne Baret – au départ de Tahiti il sera transféré sur la *Boudeuse*. Vivez raconte :

« Il prenait plaisir à se faire peigner, poudrer, habiller par elle, ce qu'elle faisait avec grâce. Ce manège continua jusqu'au départ. »

---

<sup>369</sup> Dussourd, *Jeanne Baret... op.cit.*, p. 45 : « Or, presque tous les participants de l'expédition de Bougainville s'étonneront et s'accorderont à écrire que Commerson a peu recueilli de renseignements sur la flore de Tahiti pourtant très riche. Ils ont constaté une carence chez le botaniste sans comprendre la cause qui en fut responsable. ».

<sup>370</sup> *Ibid.*, p. 31.

Il est assez stupéfiant d’imaginer ce qu’a pu être cette rencontre entre Aoutourou et Jeanne Baret, à bord de l’*Etoile* – désertée car son équipage était en train, à terre, de faire des provisions de bois et d’eau douce, et de profiter des douceurs tahitiennes. Lui découvre l’univers étranger du bateau français, et ne sait pas encore que ce sont les derniers jours qu’il passe sur son île – après le départ il n’y reviendra jamais – ; elle est assignée à rester sur le bateau et se demande probablement quelle sentence décidera de son destin : chacun est à un tournant décisif de son existence, et ils ne disposent d’aucun langage commun pour communiquer l’un avec l’autre. Ils se peignent, se poudrent et s’habillent, donc, aux moments où leurs vies sont en train de basculer.

Au départ de Tahiti, Aoutourou doit aller sur *La Boudeuse*, avec Bougainville, il quitte donc Jeanne Baret. Henriette Dussourd commente :

« C’est fini. Il appartiendra à la *Boudeuse* jusqu’au bout. C’est sur ce bateau qu’il va perdre, pour un grand nombre, son nom d’origine. Beaucoup l’appelleront Boutavery. »<sup>371</sup>

C’est dans les pages des journaux qui suivent le départ de Tahiti que Henriette Dussourd a remarqué des indications intéressantes, que je n’avais moi-même pas pensé à relever. Il s’agit d’aller-retour inhabituels entre l’*Etoile* et la *Boudeuse*. Le 18 avril, Fesche note qu’on a fait chercher Commerson sur l’*Etoile* pour l’amener à Bougainville, sur la *Boudeuse*, sous prétexte que Bougainville est « incommodé ». On le ramène le lendemain. Or Bougainville dans son journal ne note pas sa maladie, le 19 avril il écrit seulement : « J’ai ce matin parlé à l’*Etoile* ».

C’est donc que, juste après le départ de Tahiti où le travestissement de Baret avait été reconnu explicitement, Bougainville veut s’entretenir avec Commerson, mais sans que les équipages ne comprennent de quel sujet il s’agit : c’est pourquoi il prétexte avoir besoin de Commerson – qui est aussi médecin – pour des raisons médicales.

C’est un mois plus tard que Jeanne Baret est à son tour convoquée à un entretien – cette fois-ci Bougainville vient lui-même à bord de l’*Etoile*. Peut-être que l’interrogatoire a été différé à cause de difficiles conditions de navigation qui empêchait de passer d’un navire à l’autre. Peut-être aussi qu’il s’agissait de laisser suffisamment de temps à Commerson pour qu’il convainque Baret d’accepter de raconter le mensonge officiel, dont l’idée avait peut-être été soufflée par Bougainville : il faudrait que Jeanne Baret raconte que Commerson aurait lui-même été dupé... C’est ce qu’elle fera.

---

<sup>371</sup> *Ibid.*, p. 50.

Le 28 mai, Bougainville note dans son journal : « dans la matinée il a fait presque calme et j'ai été à bord de l'*Etoile* pour différentes affaires. » Le lendemain il raconte l'interrogatoire avec Baret, où on apprend qu'elle a menti au capitaine pour disculper Commerson: elle a affirmé « qu'elle avoit trompé son maitre en se présentant à lui sous des habits d'homme à Rochefort au moment de son embarquement »<sup>372</sup>, alors que Commerson et elle vivaient ensemble dans le même appartement depuis au moins deux ans.

## 2.2 Débarquement à l'Île Maurice

L'escale à l'île Maurice a duré un mois. Le 11 décembre 1768, l'*Etoile* et la *Boudeuse* repartent, mais en laissant sur l'île plusieurs personnes, dont Baret et Commerson. L'histoire officielle<sup>373</sup> retient que le botaniste est resté pour aider l'Intendant Poivre. Sous-entendu : de son plein gré.

Or, les lettres envoyées par Commerson donnent une toute autre image. Le 30 novembre 1768, il écrit à l'abbé Beau (son beau-frère) qu'un « remora » l'attendait ici. Un remora est un poisson – Commerson s'intéresse beaucoup aux poissons – répandu surtout dans les mers chaudes, dont la tête est pourvue d'un disque adhésif qui lui permet de se fixer aux requins, aux tortues marines, aux cétacés ou même aux coques de navires : par analogie, un remora est aussi toute chose qui retarde, qui arrête, un obstacle qui entrave.

« Un nouveau remora m'attendoit ici ; j'y ai trouvé en arrivant ici Mr l'intendant Chargé de la part du Ministre de me faire toutes les Instances possibles pour m'y arrêter Et m'envoyer après quelques jours de Repos observer la Grande Isle de Madagascar. Et quelques autres lieux sur lesquels le Gouvernement a des vues Très Etendues. Vous sentez bien Que de Pareils Instances sont des Ordres irrésistibles. [...] On a augmenté mon traitement d'un tiers, on m'a donné le logement et la table à l'Intendance, ainsi me voilà engagé dans un nouveau travail, j'espère cependant qu'il ne durera pas plus d'une année. Cette continuation de confiance me fait honneur sans doute, je vous avoue pourtant qu'il m'en a coûté beaucoup de ne pas suivre le projet que j'avois de retourner en France, surtout après les ennuis, les périls, et les maux réels que je venois d'essuyer dans un voyage de dix mille lieues au moins [...] »<sup>374</sup>

Commerson ne se doutait pas que sa participation à l'expédition de Bougainville se terminerait là, et le motif pour le convoquer à rester est très imprécis. Selon Henriette

---

<sup>372</sup> Journal de Bougainville, *BCAM* t.I, pp. 349-350.

<sup>373</sup> Représentée notamment par Etienne Taillemite, Paul Cap, Yves Laissus, comme nous allons le voir.

<sup>374</sup> Cité par Dussourd, *Jeanne Baret... op.cit.*, p. 63 et par Lalande dans son « Éloge de Commerson », *op.cit.*, p. 13.

Dussourd – et je partage son analyse – : « Ce n'est qu'une quarantaine à peine déguisée, imposée par 'l'incident Baret'. » Commerson aurait préféré rentrer en Europe avec ses compagnons de voyage :

« Je Rentre dans une Nouvelle Carrière, lorsque mes compagnons de voyage ont le Bonheur de Toucher au but de la leur. »<sup>375</sup>

Mais dans ces lettres de la fin de l'année 1768, il continue à faire bonne figure.

Un an passe. Dans une lettre à l'abbé Beau du 16 janvier 1770, Commerson explicite alors qu'il s'agit d'un exil forcé, comme s'il lui avait fallu plusieurs mois pour en prendre toute la mesure :

« Vous me demandez Pourquoi je me suis arrêté à l'Ile de France, Puisque ce n'était Pas là ma Destination ?... Tout avoit Eté disposé d'avance icy Pour m'y Retenir, que M. Lintendant (de concert avec M. de Bougainville) pour complaire aux vues du ministère qui m'Etoient en même temps notifiées, ne m'avoient laissé ni paix ni Trêve que je n'Eusse Consenti à Désarmer icy Pour y De fricher l'Hist. naturelle de cette Partie du monde.... »<sup>376</sup>

Enfin, dans une lettre datée du 1er mai 1772, il raconte la terrible sanction monétaire qu'il subit. Les appointements – la rente – qu'il devait percevoir du Ministère de la Marine depuis le début de la circumnavigation, au titre de *Botaniste et Naturaliste du Roi*, non seulement sont arrêtés, mais avec un effet rétroactif : c'est-à-dire qu'il ne touchera rien, pas même de quoi financer son voyage retour pour rentrer en France.

« On m'a fait, je ne dirai pas l'injustice, pour ne pas adoucir le terme, il faut dire l'affront, de me juger, dans le fond ténébreux des bureaux, l'être le plus inutile des colonies, qu'on m'a fait signifier un rappel toujours désirable pour moi, s'il n'eût pas été marqué au sceau de la réprobation ; ... car par de là sa forme injurieuse, on lui avoit donné un effet retroactif, inoui jusqu'alors puisqu'il me suprimait mes appointements du jour même qu'on l'avoit résolu à Paris ; comme si on m'y avoit jadis ramassé dans la boue, comme si on ne devait pas remettre chez lui un homme qu'on avoit forcé et reprié de vouloir bien se déplacer, et qui certainement n'avoit pas trompé la confiance qu'on avoit eu en lui ! »<sup>377</sup>

En outre, la sanction est aussi symbolique, car Philibert Commerson ne recevra jamais son brevet de Médecin Botaniste et Naturaliste :

---

<sup>375</sup> Lettre de Commerson au curé Beau, citée par Dussourd, *Jeanne Baret... op.cit.*, p. 63.

<sup>376</sup> *Idem.*

<sup>377</sup> Dussourd, *Jeanne Baret... op.cit.*, p. 70.

« Non seulement cette promesse s'est perdue de vue après mon départ, mais j'en sollicite en vain l'effet depuis mon débarquement en cette isle. »<sup>378</sup>

L'intendant Poivre, qui hébergeait chez lui Commerson et Jeanne Baret, quitte l'Île de France à la fin de l'année 1772. Commerson espérait – probablement avec Jeanne Baret – rentrer en France par le même navire – il annonce dans sa correspondance qu'il « passera en France avec lui » –, mais il ne peut pas, probablement par manque d'argent.

Le nouvel intendant qui remplace Poivre, l'Intendant Maillard, est rapidement en très mauvais termes avec Commerson. Il ne veut plus continuer à loger et nourrir Commerson et Jeanne Baret à l'Intendance, il en donne l'explication dans une lettre :

« parce qu'il étoit difficile de trouver à se loger chez les autres avec l'encombrement prodigieux de ses collections, et l'espèce d'infection que causoient ses plantes et ses poissons insupportable pour tout autre que celui qui avoit la passion de l'histoire naturelle. »<sup>379</sup>

Le couple déménage donc dans une maison en ruine, rue ancienne des Pamplemousses, à Port Louis, ils y transportent leurs collections. La santé de Commerson se dégrade, ses dernières lettres montrent un découragement immense. Il meurt le 13 mars 1773. Il fut inhumé le lendemain. Sa tombe n'a jamais été identifiée.

Voilà donc l'histoire du premier « Naturaliste » : puni tragiquement pour n'avoir pas souscrit à l'exclusion des femmes du voyage et de la science, banni de la France mais d'une manière camouflée, sans jugement officiel ni publicité. Il n'est pas impossible, en outre, qu'il ait été puni aussi, indirectement, de l'enthousiasme qu'il avait manifesté pour la liberté de mœurs à Tahiti, dans le « Post-Scriptum sur la Nouvelle-Cythère » qui fut publié au *Mercure de France* en novembre 1769.

### 3. Au travers des archives

À la suite de la mort de Commerson, on ne trouve pas de trace de Baret dans les archives. Les deux « noirs » embauchés<sup>380</sup> par Commerson – Joseph Mozambique âgé

---

<sup>378</sup> *Idem.*

<sup>379</sup> *Idem.*

d'environ 18 ans et Farlat, Malgache d'environ 24 ans – furent conduits au bureau de la Marine avec les meubles, effets et papiers de Commerson, mais on ne trouve pas un mot sur le domestique Jean Baret.<sup>381</sup>

Henriette Dussourd suppose qu'à partir du jour de la mort de Commerson, Jean Baret aurait quitté discrètement leur maison, conscient qu'il allait falloir, encore une fois, se donner les moyens de commencer une nouvelle période de vie :

« il est vraisemblable que le pauvre domestique mâle, dont on connaissait le sexe féminin, n'eut plus droit à la moindre considération, ni, ce qui était plus grave, à la plus petite assistance tant pour le logement que pour la nourriture. C'est pourquoi il préféra redevenir officiellement et définitivement une femme et il est permis de supposer que ce sexe retrouvé, et affiché, lui procura les moyens de subsister. »<sup>382</sup>

### 3.1 « Pour avoir vendu à boire pendant la messe »

C'est un article de Carole Christinat<sup>383</sup> qui fait part d'une archive retrouvée grâce à *La revue Retrospective de l'île Maurice*, et qui ce faisant nous indique ce qu'est devenue Jeanne Baret après la mort de Commerson. Henriette Dussourd n'avait pas eu connaissance de cette archive.

Dans la section intitulée : « Annonces, affiches et avis divers », dans une sous-rubrique « Nouvelles particulières » – décidément, il y a toujours des difficultés à classer les histoires de ce personnage –, on apprend que Jeanne Baret, huit mois après la mort du botaniste, avait ouvert un bar, et qu'elle a eu une amende pour avoir vendu à boire, dans ce bar, un dimanche – pendant la messe :

« NOUVELLES PARTICULIÈRES

Du Port Louis, Isle de France, le 22 décembre 1773

Sur référé fait à M. le Juge Royal, par un des Inspecteurs de Police, que dans la visite faite Dimanche, douze du présent mois, chez les gens tenans cantine et billard, on aurait trouvé, ledit jour, pendant l'Office Divin, dans la maison de Jeanne Baret, ayant privilège de tenir cantine, des gens buvans vin et

---

<sup>380</sup> Commerson avait « acheté » un jeune homme noir mozambique pour être le futur compagnon de son fils Archambaud, dans l'espoir que ce dernier viendrait le rejoindre. Dans une lettre au curé Beau, Commerson écrit : « il pourra se l'attacher pour longtemps sous les mêmes conditions toutefois que je l'ai acheté moi-même, c'est-à-dire qu'il lui fera oublier à jamais qu'il a été Esclave. » (Cité par Dussourd, *Jeanne Baret... op.cit.*, p. 70).

<sup>381</sup> Dussourd, *Jeanne Baret...*, *op.cit.*, p. 73.

<sup>382</sup> *Ibid.*, pp. 72-73.

<sup>383</sup> Carole Christinat, « Une femme globe-trotter avec Bougainville : Jeanne Baret (1740-1807) ». In: *Revue française d'histoire d'outre-mer*, tome 83, n°310, 1er trimestre 1996. pp. 83-95.

eau-de-vie : Ouï le Procureur du Roi dans ses conclusions, il a été rendu, le 15 dudit mois, une Sentence de Police, vue et approuvée de MM. le Chevalier de Ternay, Gouverneur, et Maillart Dumesle, Intendant, qui condamne ladite Jeanne Baret en l'amende de cinquante livres applicables aux impenses de la Police, au paiement de laquelle elle sera contrainte par toute voie ; lui ordonne d'être plus circonspecte à l'avenir, et de ne délivrer aucune boisson pendant le Service Divin, sous peine d'emprisonnement de sa personne en cas de récidive, même de suspension de son privilège. Ordonne à tous cantiniers, cafetiers et gens tenant billard, de se conformer à ce qui est prescrit par le présent jugements sous les mêmes peines, etc. »<sup>384</sup>

On remarquera l'amusant contraste entre les tournures de phrases très formelles et très lourdes, pleines de titres et de majuscules –le Juge Royal, les Inspecteurs de Police, le Gouverneur, l'Intendant, l'Office Divin, la Sentence – et l'insolence légère du délit de Jeanne : des gens qui boivent du vin et de l'eau-de-vie dans sa maison.

Cinq mois plus tard, le 17 mai 1774, Jeanne Baret se marie avec un soldat, Jean Dubernat. Deux ans plus tard, elle rentrera en France. Onze ans plus tard, en 1785, elle obtient une pension, une rente... pour sa participation illicite à la circumnavigation :

« La nommée J. Barré à la faveur d'un déguisement a fait le voyage autour du monde sur un des bâtiments commandés par M. de Bougainville. Elle se consacra particulièrement au service de M. de Commerson, médecin botaniste et partagea les travaux et les périls de ce savant, avec le plus grand courage. Sa conduite fut très sage et M. de Bougainville en a fait une mention honorable. M. de Commerson étant venu à mourir, la nommée Barrée, dont le sexe avoit été reconnu épousa le nommé du Bernat, ancien bas officier du Régiment Royal Comtois.

Aujourd'hui la nommée du Bernat et son mari étant parvenu à l'âge qui amène les infirmités et ne pouvant plus subsister de leur travail, Monseigneur a bien voulu accorder à cette femme extraordinaire une pension de deux cents livres sur les Invalides et cette pension aura lieu à partir du premier janvier 1785.

Pour extrait, Malezieu. »<sup>385</sup>

Ce retournement de situation est plutôt surprenant, et montre peut-être l'habileté de Jeanne Baret : on peut faire l'hypothèse qu'elle a attendu le juste bon moment pour demander cette pension, le moment où l'anecdote étrange de sa présence sur l'*Etoile* était devenue plus méritoire que dérangeante. Si sa présence dérangeait, c'est essentiellement parce qu'elle impliquait des hommes : Commerson et Bougainville auraient pu être jugés et condamnés

---

<sup>384</sup> *La revue Retrospective de l'île Maurice*, Port-Louis, mai 1953, vol. IV, p. 164, n°3, p.164.

<sup>385</sup> Archive du Ministère de la Marine, C7 17, citée par Dussourd, *Jeanne Baret... op.cit.*, p. 78.

pour avoir ne serait-ce que toléré sa présence. Mais, dans l'ordonnance de la Marine, la femme peut-être objet du délit, non sujet : il n'y a aucune condamnation prévue pour les femmes, elles ne sont pas responsables. Donc, maintenant que Bougainville n'est plus responsable d'elle, il n'a aucune raison de ne pas la soutenir – il est probablement surtout soulagé que l'affaire ne soit pas passée devant la justice.

Les interprétations d'archives pour dater la mort de Jeanne Baret diffèrent. Dussourd fait l'hypothèse qu'elle serait morte en 1816, après avoir modifié son nom plusieurs fois<sup>386</sup>. D'autres chercheuses datent sa mort en 1807, avec plus de certitude.

Elle a signé l'acte de son mariage, mais on ne sait pas à quel point elle maîtrisait l'écriture, et donc à quel point est fiable la biographie qui soutient que certaines recensions de plantes retrouvées dans les papiers de Commerson sont en fait de la main de Jeanne Baret.<sup>387</sup>

Ces incertitudes font de Jeanne Baret un personnage historique plutôt insaisissable. Mais, de même qu'avec les Tahitiennes on refusait de considérer comme regrettable le fait qu'ils et elles n'écrivaient pas et n'aient pas pu laisser de récits écrits de l'arrivée des Européens, de même, pour Jeanne Baret, on peut voir son insaisissabilité dans les archives non comme une tare<sup>388</sup>, mais comme la conséquence d'une vitalité d'un autre type : il semble que sa curiosité, sa volonté de s'embarquer dans ce tour du monde, son intérêt pour la

---

<sup>386</sup> « Elle vivra à Chatillon-les-Dombes pendant quarante ans, dans la plus grande discrétion. Rapidement on parla d'elle comme veuve d'Antoine Barnier. Aurait-elle eu deux maris ? Pas du tout. Elle va continuer de jongler avec le nom de famille de son unique mari comme elle l'a fait pour elle-même avec ses surnoms et ainsi qu'elle l'a fait pour elle-même avec ses surnoms et ainsi qu'elle avait commencé de le faire faire à Commerson. Lorsqu'elle l'épousa il s'appelait Duberna. En modifiant le nom de son mari, elle transformait le sien. Née Baret, devenue Baré, puis Barret dans son acte de mariage, la voici successivement transformée en Madame Bare, Madame de Bare, de Barne, elle porta des noms 'batârd's qui ressemblaient à la fois au sien et à celui de son mari. Après avoir porté dans sa jeunesse le surnom de Bonnefoi, elle adopta une fois mariée celui de Merceder. Un descendant de Commerson a écrit que 'dans le testament qu'elle fit plus tard à Chatillon-les-Dombes, en 1775, elle prit le surnom de Merceder, veuve d'Antoine Barnier dite de Bare'. Or, en 1785, dix ans plus tard, elle n'est pas veuve, son mari est toujours le même Duberna épousé à l'Isle de France » Dussourd, *Jeanne Baret...* *op.cit.*, p. 77.

<sup>387</sup> Glynis Ridley, *The discovery of Jeanne Baret. A Story of Science, the High Seas, and the First Woman to Circumnavigate the world*, New York : Crown Publishers, 2011. L'ensemble de l'ouvrage ne cite pas très précisément ses sources, et l'auteur affirme avec beaucoup d'aplomb que le manuscrit de la « Tables des plantes médicamenteuses » est de la main de Jeanne Baret, mais les arguments que l'auteur avance ne me semblent pas suffisants. P. 34 : « To the separate facts of the notebook's composition before 1766 and in a hand other than Commerson's must be added its representation of a highly specialized body of knowledge. True to its titular promise of *Tables des plantes médicamenteuses*, the notebook offers a series of tables, or lists, of herbal remedies for common ailments. The twenty-two fiddereents species from wich Commerson's popular Swiss Tea was blended are undoubtedly here, but the ingredients of the Swiss Tea are the least that the volume has to offer. For the notebook is the rarest of survivors : a herb woman's list of folkloric plant remedies from early modern Europe. The notebook holds the once-secret knowledge that, when it was divulged to outsiders at all, was only given piecemeal for payment (as Joseph Banks paid the herb women who taught him, one specimen at a time). »

<sup>388</sup> Glynis Ridley, en voulant à tout prix prouver que Jeanne Baret a elle aussi laissé des écrits de sa main, semble considérer implicitement que c'est la seule manière de réhabiliter cette femme, de rendre hommage à sa mémoire.

botanique, son intelligence des situations, étaient des fins en elles-mêmes, non des stratégies pour que le Monde et l'Histoire se souviennent d'elle pour l'éternité.

### 3.2 : Relation avec Commerson

Il n'y a aucun texte de Commerson qui évoque les complications dues à la présence de Jeanne Baret à bord de l'Etoile, ni avant ni après l'escale à Tahiti. Le testament du botaniste, qu'on a cité au début de cette section, est le seul manuscrit conservé où la main de Commerson a écrit le nom « Jeanne Baret ». En revanche il y a trois autres archives qui y font des allusions : peut-être en guise d'hommage amoureux, peut-être pas, mais en tout cas avec une estime et une amitié certaine.

Le premier manuscrit est un texte en latin, une nomenclature de plante, et à l'article « baretia », on trouve une description, dont voici la traduction :

« Cette plante aux atours ou au feuillage ainsi trompeurs, est dédiée à la vaillante jeune femme qui, prenant l'habit et le tempérament d'un homme, eut la curiosité et l'audace de parcourir le monde entier, par terre et par mer, nous accompagnant sans que nous-même ne sachions rien. Tant de fois, elle suivit les pas de l'illustre Prince de Nassau, et les nôtres, traversant avec agilité les plus hautes montagnes du détroit de Magellan et les plus profondes forêts des îles australes. Armée d'un arc, telle Diane, armée d'intelligence et de sérieux, telle Minerve, salvatrice et vertueuse, inspirée par quelque dieu propice, elle déjoua les pièges des bêtes et des hommes, non sans risquer maintes fois sa vie et son honneur. Elle sera la première femme à avoir fait le tour complet du globe terrestre, en ayant parcouru plus de quinze mille lieues.

Nous sommes redevables à son héroïsme de tant de plantes jamais collectées jusqu'alors, de tant d'herbiers constitués avec soin, de tant de collections d'insectes et de coquillages, que ce serait injustice de ma part comme de celle de tout naturaliste, de ne pas lui rendre le plus profond hommage en lui dédiant cette fleur. »<sup>389</sup>

Le second manuscrit est une lettre de Commerson à Cossigny (un botaniste de l'île Maurice), datée du 19 avril 1770. Commerson lui envoie une liste de plantes, avec, à un moment, ce commentaire où il explique à mots couverts qu'il a baptisé une plante en hommage à Jeanne Baret :

---

<sup>389</sup> Cité et traduit dans : Pierre Élouard, Jean-Claude Jolinon, Anne Lavondes, Jeannine Monnier, *Philibert Commerson, le découvreur du bougainvillier*, Saint-Guignefort Association : 1997, p. 99. « MS 198 » dans les papiers de Commerson, archive numérotée 51 dans Yves Laissus, *Catalogue des manuscrits de Philibert Commerson*, Bibliothèque centrale du Muséum d'Histoire naturelle, 1978.

« 54-58 est un arbrisseau charmant ; j'en suis affolé, soit à cause la singularité de ses feuilles, soit parce qu'il me donne un genre nouveau dont le caractère est unique : c'est d'avoir ses étamines portées sans filament sur le bord d'un petit godet intérieur à la fleur, godet que nous appelons *nectarium*. Je vous prie de me dire, quant aux feuilles, si les plus entières n'occupent pas le sommet de l'arbre, et les plus sinueuses les basses branches. Le fruit, M., le fruit, ne l'oubliés pas, je vous supplie ; dans le tems je lui ai donné le nom de *bonafidia* pour cause. »<sup>390</sup>

« De Bonnefoi » était un hétéronyme de Jeanne Baret – comme le montre le testament de Commerson *op. cit.*.

Le troisième manuscrit, à ma connaissance, n'avait encore jamais été mis en relation avec Jeanne Baret. Je dois avouer que ma découverte doit plus à la chance qu'à une exhaustivité systématique dans l'étude des manuscrits. Au Muséum d'Histoire Naturelle, là où sont conservées la plupart des archives relatives à Commerson, j'avais demandé à consulter, entre autres, un document intitulé par Commerson *Dictionnaire étymologique, mythologique et historique, pour servir à la création de termes et de noms en histoire naturelle*<sup>391</sup>. Il s'agit d'une boîte en carton, de la taille d'une petite boîte à chaussures, qui contient 2386 cartes à jouer, rangées verticalement. Chaque carte a d'un côté sa face originale de carte à jouer (nombres de 1 à 10, valets, dames, rois ; pique, cœur, carreaux ou trèfle), et de l'autre côté l'écriture de Commerson avec un terme principal comme entrée (généralement le nom d'un personnage mythologique ou historique), et une explication ou un commentaire. Les cartes sont rangées par ordre alphabétique des entrées.

J'ai pioché au hasard et lu plusieurs cartes, dont la mille-cent-cinquante-troisième, sur laquelle était écrit :

« Etheta

femme d'un certain Laudicé inconnu d'ailleurs dans la fable. Elle obtint des dieux le pouvoir de devenir homme pour l'accompagner partout sans crainte et fut nommé Ethethus.

–

Pru Planta androgynô »

---

<sup>390</sup> Cité par Paul-Antoine Cap, *Commerson naturaliste voyageur, étude biographique*, Paris : Victor Masson et Fils, 1861 p.129.

<sup>391</sup> Cote : Ms Jus 42. Ce fichier fut remis à Antoine-Laurent de Jussieu avec l'ensemble des manuscrits de Commerson, après la mort de celui-ci.

En retournant la carte, je trouve au verso de la face manuscrite... la figure d'un valet. Un valet de carreau.

Commerson a donc laissé de sa relation avec Jean-Jeanne Baret seulement des indices mystérieux – par jeu, par pudeur, ou par poésie –. Ces traces ténues qui mêlent l'intérêt pour les plantes et les liens affectifs et/ou amoureux, cette intrication vivante fait fi de la frontière habituelle entre le monde des histoires humaines et le monde de l'« Histoire naturelle ».

Quand Commerson était étudiant à Montpellier, l'un de ses professeurs de botanique, M. Sauvage, était connu pour avoir écrit une thèse qui s'intitulait: « Peut-on guérir l'amour par les plantes ? »<sup>392</sup>. Commerson semble dessiner une voie inverse, bien moins austère et plus subtile : non pas utiliser les plantes pour juguler les émotions et les attachements, mais confier aux plantes le soin de raconter, d'évoquer ces attachements, et d'en prolonger subrepticement le souvenir.

#### 4. De Jacques Lalande à Yves Laisus, une dépréciation continue

L'intendant Maillard n'a quant à lui pas été sensible à la poésie délicate de Commerson. Quand celui-ci meurt, il doit en informer le Ministre de la Marine, il lui écrit :

« Je vais faire prendre toutes les précautions pour que ses papiers et effets soient mis sous les scellés et qu'il en soit fait un inventaire exact. [...] On assure que M. Commerson avait beaucoup de connaissance dans la partie de la botanique, mais il ne jouissait pas de l'amitié ny de l'estime publique. Il passait pour très débauché et on le regardait comme un homme très méchant et capable de la plus noire ingratitude. »<sup>393</sup>

Voilà donc comment l'Intendant, lui, rend compte de la relation hors-norme entre Jeanne Baret et Commerson : de la débauche.

Par la suite, nombreux sont ceux qui se disputeront les herbiers de Commerson, trahissant sans vergogne les consignes de son testament<sup>394</sup>. Nombreux sont ceux aussi, comme

---

<sup>392</sup> Ce professeur avait interdit à Commerson l'accès au jardin botanique de la ville, car l'étudiant déflorait le jardin pour son herbier – le jeune étudiant y entrait donc, subrepticement, de nuit.

<sup>393</sup> Lettre du 15 mars 1773, Archives Nationales, Colonies, E89, cité par Dussourd, *Jeanne Baret... op.cit.*, p. 70.

<sup>394</sup> Maillard fait enlever au domicile de Commerson sa collection, l'envoi à Boynes (ministre de la Marine à Lorient). Le Dr. Clériade Vachier (exécuteur testamentaire et ami de Commerson) écrit à Le Monier pour demander les collections, afin qu'elles soient entreposées dans l'appartement de la rue des Boulangers et mises sous scellées, avec comme argument que 'ladite collection n'a été faite ni par ordre ni aux frais du roi'. Poivre

si c'était l'autre face de la même médaille, qui mettront beaucoup de soin soit à ne pas voir soit à déprécier sa relation avec Jeanne Baret.

Ainsi Jacques Lalande, le célèbre astronome, déclame un « Eloge » de Commerson, dans lequel il cite longuement le testament qu'il a laissé, mais saute les articles dudit testament qui concernent Jeanne Barré<sup>395</sup>. Puis, il cherche à excuser Commerson d'avoir « souffert qu'une fille le suivit, déguisé en homme », réclamant l'indulgence pour le scientifique par l'argument que le domestique était courageux et qu'il ne s'est pas fait remarqué :

« On a fait un reproche à M. Commerson d'avoir souffert qu'une fille le suivit déguisée en homme, pour faire le tour du monde avec lui ; mais le courage infatigable avec lequel elle le servoit dans ses expéditions prouve qu'il ne pouvoit se choisir un meilleur domestique, et la discretion singulière avec laquelle elle resta inconnue sur le vaisseau prouve qu'elle n'avoit ni les défauts qu'on reproche à son sexe, ni les agréments qui pouvoient rendre suspect ce déguisement. »<sup>396</sup>

Selon Lalande cette « fille » était seulement un domestique qui soignait le grand homme. Il ne manque pas d'insister, comme Bougainville l'avait fait dans son journal, sur le manque de beauté, le manque d'« agréments » de Jeanne Baret, et il n'envisage que le dévouement et la discrétion comme qualités qui ont pu compenser cette tare.

En 1889, F-B de Montessus, publie un ouvrage intitulé : *Martyrologe et biographie de Commerson, médecin botaniste et naturaliste du roi, médecin de Toulon-sur-Arroux*<sup>397</sup>. Il s'agit de faire l'éloge de l'auteur presque autant que celui du botaniste : sur la page de couverture, le nom de l'auteur est suivi de quatorze lignes de titres et d'honneurs que l'auteur a reçu... Ce proluxe docteur choisit, quant à lui, d'évoquer le serviteur en le laissant sous ses habits d'homme :

---

témoigne dans le même sens. Le Monnier écrit à Boynes, Boynes donne son accord. Mais quand les collections de Commerson arrivent en France, Buffon, intendant du jardin royal, les intercepte, car il a demandé et obtenu pour le Cabinet du Roy tous les effets de Commerson. Toutes les collections furent accaparées par le Cabinet du Roy. L'abbé Beau obtint en compensation pour son neveu une pension de 300 livres en novembre 1774, augmentée de 700 livres en juillet 1775. Commerson avait déjà légué, par testament, son herbier d'Europe resté à Paris au Cabinet des Estampes, mais avait réservé pour son fils tous les manuscrits. Il avait prévu que sa collection d'Histoire naturelle serait mise en ordre par Jeanne Baret avant d'être remise au cabinet du roi, mais cette clause du testament du botaniste concernait l'appartement de la rue des Boulangers – et n'a jamais été exécutée. Voir Yves Laissus, *Catalogue des manuscrits de Philibert Commerson, op.cit.*, p. 137.

<sup>395</sup> Jacques Lalande, « Éloge de Commerson » prononcé à 1775 à l'Académie des Sciences, *op.cit.*, pp. 24-25.

<sup>396</sup> *Ibid.*, p. 30.

<sup>397</sup> F-B de Montessus, *Martyrologe et biographie de Commerson*, Chalon-sur-Saone / Paris G.Masson, 1889.

« Il [Commerson] lui restait un serviteur fidèle [Jean-Jeanne Baret], celui qui avait assisté à toutes ses peines, à tous ses dangers. Sa main hospitalière était là pour lui rendre de grands services : sa parole était là pour lui apporter des consolations et l'exhorter à l'espérance. Il suffit souvent, en effet, dans l'abandon, d'un serviteur zélé pour procurer un soulagement aux misères humaines, et Jean Baret était ce serviteur. »<sup>398</sup>

Précédemment, Montessus citait la lettre amère de Commerson au curé Beau, datée du 9 novembre 1765 qu'on a déjà citée au troisième chapitre<sup>399</sup>, et où le botaniste reproche à son beau-frère « cette espèce d'inquisition charitablement exercée de cent lieu de loin sur [s]es mœurs privées ». Montessus commente longuement cette lettre, mais sans parler de Jeanne Baret, sans faire l'hypothèse de nouveaux liens amoureux et/ou de cohabitation, sans analyser la morale qui condamnent les liens hors mariage dont le curé aurait été le porte-voix : il conclut seulement sur le caractère « vif et pétulant » de Commerson, il ne parle que des hommes.

Enfin, en 1978, Yves Laissus, alors conservateur en chef de la bibliothèque centrale du Muséum National d'Histoire naturelle a publié un *Catalogue des manuscrits de Philibert Commerson*. Ce catalogue est émaillé de commentaires qui écartent résolument, autant que possible, l'affaire Jeanne Baret de la vie de Commerson – quitte à ce que ce déni produise des

---

<sup>398</sup> *Idem*, cité par Dussourd, *Jeanne Baret... op.cit.*, p. 71.

<sup>399</sup> Lettre de Commerson au curé Beau, le 9 novembre 1765 :

« Oui Monsieur, mon Enfant Est mon plus cher Bien, Un autre moi même, L'image d'une personne qui vit Toujours dans le fond de mon cœur. Rien ne peut s'interposer entre Luy et Moi. »

« Votre dernière lettre que je n'avois point reçue lors de la dernière des miennes ne me présente que des énigmes... Vous y loués mon empressement à *sçavoir des nouvelles de mon enfant* et vous semblés cependant ne y preter qu'avec la plus grande des peines... Sur l'appel que je vous disois avoir fait au tems et à la vérité des atteintes que vus avés prétendu porter à ma réputation par la supposition d'un second mariage aussy faux que ridicule vous vous contentés de répliquer que la vérité est toujours la meme... après m'avoir fait compliment sur la considération que je puis m'être attiré icy dans la Republique des Lettres vous paroissés me faire regretter les oignons de l'Egypte en me disant *que mon sort y auroit été plus tranquille et plus selon Dieu si j'y étois resté ! si j'y étois resté !* mais par la plus grande de toutes les erreurs om je sois jamais tombé si j'y ai essuyé les sept playes avant que d'en sortir... *mon sort y auroit été plus tranquille !* Quel sens donner à ces paroles ? ne jouiriés vous donc plus du don de la mémoire ? Les minutes de votre greffe seroient elles anéanties ? ou une nouvelle génération d'être pensans et bienfaisans auroit elle déjà remplacé celle que j'y ai vu gouvernée par l'esprit de ténèbres et de discordes... *Et plus selon Dieu* ajoutés vous encore... que j'aime cette espèce d'inquisition charitablement exercée de cent lieu de loin sur mes mœurs privées. Il vous a fallu un zele bien ardent, monsieur, pour oser tourner cette corde la aux dépens de vos propres remords ; car qu'il me soit permis de vous le demander, qui en seroit la cause si je me trouvois aujourd'hui, comme il vous plait de le croire dans des voyes qui ne fussent pas selon Dieu ? Quoique personne ne soit En droit de m'interroger sur cet article, je puis néanmoins pour soulager vos Tendres Sollicitudes vous assurer que j'ay même sous ce point de vue gagné au change. Etant parti de pis-aller Et n'ayant jamais moins Valu ni moralement ni physiquement que sous L'ombre contagieuse des Murs de T... à datter hélas de l'Eclipse déplorable de l'Etoile qui m'y avoit conduit, vérité qui me coûte autant à avouer qu'à vous sans doute de l'entendre, mais que je suis forcé de vous opposer pour vous prouver que sous les plus spécieux prétextes la haine vous Conduit à l'injustice, Et l'injustice à la contradiction... », *op.cit.*

contresens, comme dans l'analyse de Montessus. Ainsi, alors qu'Yves Laissus semble connaître sur le bout des doigts la vie de Commerson et tous les manuscrits le concernant, il fait mine de ne rien connaître de sa « vie affective et sentimentale » en dehors de ce qu'en disent Lalande et Maillard, et il se fend, au passage, de méchantes insinuations – infondées – sur le prétendu cynisme que Jeanne Baret aurait inspiré à Commerson :

« Nous ignorons à peu près tout de sa vie affective et sentimentale, mais les manuscrits qu'il a laissés trahissent le caractère ombrageux et emporté, le travailleur infatigable, le collecteur et le collectionneur acharnés ; cet homme a tout sacrifié à son goût frénétique pour l'histoire naturelle. On l'a taxé de débauche [ndbp : lettre de Maillard, Archives Nationales, Colonies, E89, *op.cit.*] ; cela paraît psychologiquement peu probable : ses passions, si elles ont pu être violentes, ont dû aussi être brèves. Il a, comme écrit Lalande, 'souffert qu'une fille le suivît déguisée en homme, pour faire le tour du monde avec lui', mais la fidèle Jeanne Baret ne devait pas être une bien ensorcelante créature, puisque seuls les Tahitiens découvrirent qu'elle était femme et que Commerson lui-même, avec une sorte de cynisme bien dans sa manière, a donné le nom de *Baretia* à une espèce présentant des 'caractères sexuels très douteux'. »<sup>400</sup>

Réduire la description de Jeanne Baret à un seul paramètre – femme belle ou femme laide – permet d'aplatir la dérangeante étrangeté de ce personnage. Voilà la troisième occurrence d'un commentaire sur le prétendu manque d'attrait de Jeanne Baret, prenant ici le ton d'une ironie nauséabonde qui manque lourdement de perspicacité.

---

<sup>400</sup> Yves Laissus, *Catalogue des manuscrits de Philibert Commerson, op.cit.*, pp. 135-136.

## II– Des femmes dans l’héritage de Bougainville

Dans la perspective d’une étude sur le parcours des manuscrits des journaux de bord depuis leur rédaction jusqu’à aujourd’hui, à l’automne 2015, j’avais été rencontrer, chez lui, un héritier du capitaine Bougainville, l’actuel propriétaire de la plupart de ses manuscrits. En réécoutant cet entretien qui avait donc été mené dans un tout autre but, j’ai entendu dans le discours de cet héritier, là encore, une volonté de tenir à distance les femmes et les anecdotes de l’histoire de son ancêtre navigateur.

Cet échange avait duré près d’une heure et demie, et j’ai relevé deux moments d’occurrences du mot « femme » : le premier était à propos de « passages par les femmes » dans la transmission des manuscrits, le second à propos des femmes tahitiennes. Situations très différentes, pourtant je gage qu’il y a certaines cohérences et continuités dans la manière de qualifier et de se rapporter à ces « femmes » : elles sont dans les deux cas liées à des intrusions.

### 1. Intrusion dans la transmission patrilinéaire des manuscrits

Ma première question était : « Que savez-vous de l’histoire du manuscrit du journal de Bougainville, depuis le moment de sa rédaction jusqu’à aujourd’hui ? ». Sa longue réponse montre l’intrication de l’histoire de sa famille et de l’histoire du manuscrit. Voilà l’extrait qui nous intéresse ici. Je souligne en gras les passages remarquables, en italiques je donne des indications sur le ton de la voix, quand il me paraissait particulièrement signifiant :

« C’est ma grand-mère qui l’a, qui en était donc ma grand-mère descendait... **alors il y a deux... deux passages par les femmes si on vient à la... à euh côté transmission.** Euh... Louis, Antoine de Bougainville a eu quatre fils... dont l’ainé Marin Hyacinthe n’a pas eu de descendance légitime [*à voix très basse, au bout de son souffle:*] Il y a eu des filles mais on a pensé... on n’a connu personne... [*Grande respiration, voix plus forte*] Alphonse, lui, a eu une... fille Olympe, non a eu trois filles, pardon, il a eu trois filles,. Et puis, Armand, quel était le quatrième.. ben je crois que c’est Armand qui s’est noyé dans l’Uyne.

[...]

Donc Alphonse de Bougainville qui épouse... une dame de Boyssyeux, a donc une fille, Olympe Claire, qui devient, il a donc trois fille dont Olympe Claire qui devient Marquise de Bastignac. Et, dont la fille, Marianne... **donc il y a... il y a deux passages de filles...** épouse Victor des Préaux de Saint-Sauveur

de Bougainville, qui est, donc, mon arrière-grand-père. *[voix basse : ]* Ma grand-mère a/étant/ *[voix haute]* un fils Albert qui est mort en 14 et une fille, Elisabeth, des Préaux de Saint-Sauveur de Bougainville qui devient baronne de Bran de Vazeille en épousant mon grand-père, d'où mon père, François de Bran de Vazeille, qui à la demande de sa mère... parce que... hein.. donc... *[rires]*... le père de ma grand-mère, Victor des Préaux de Saint-Sauveur, avait repris... pour sa femme et lui disons... le nom de Bougainville à la demande de.. dans de... dans le testament d'Alphonse de Bougainville qui meurt à cette époque, qui meurt euh... il meurt assez tard en fait enfin vers dix-huit cent... cinquante enfin... *[à voix très basse, presque inaudible]* enfin je sais pas euh... ah... Je crois qu'il est mort en tombant de la coupole de l'église Saint-Augustin, *[voix normale]* qui était en construction, il visitait le chantier et il est tombé.. Bon, mais il avait demandé à ce que, n'ayant pas de petit fils, l'ainée, ben, la fille... unique d'ailleurs, de sa fille ainée, hein, Olympe... donc euh, oui, Olympe qui était devenue Madame de Bastignac... euh... reprenne le nom de Bougainville. Et donc, ma grand-mère, se retrouvant être seule à porter le nom, a demandé à mon père de reprendre le nom, donc euh, d'où le changement de Madame de Vézeille en Madame de Bougainville. En 1970, par décret en Conseil d'Etat. »

On peut remarquer : une distinction explicite faite entre la légitimité ou l'illégitimité de la descendance, et une importance donnée à la transmission du nom « Bougainville » – ma question ne portait pas du tout sur ces aspects-là. On peut faire l'hypothèse que cet héritier tient à paraître, devant moi, incollable sur sa généalogie, sur sa famille. Ainsi les moments où sa voix est très basse sont soit les moments où la descendance n'est pas claire, ou pas légitime :

« l'ainé Marin Hyacinthe n'a pas eu de descendance légitime. *[à voix très basse, au bout de son souffle:]* Il y a eu des filles mais on a pensé... on n'a connu personne... » ;

soit les moments où il hésite sur une date :

« il meurt assez tard en fait enfin vers dix-huit cent... cinquante enfin... *[à voix très basse, presque inaudible]* enfin je sais pas euh... ah... Je crois qu'il est mort en tombant de la coupole de l'église Saint-Augustin ».

Dans cet idéal d'une généalogie limpide et d'une transmission éternelle du nom « Bougainville », l'absence de fils est un problème, car le nom risquerait de ne pas se transmettre – heureusement le testament du grand oncle ou un décret du Conseil d'Etat permettent de surmonter ces fâcheuses situations. Mais apparemment la prévalence des fils sur les filles ne tient pas seulement aux règles patrilinéaires de la transmission onomastique,

l'absence de fils est un problème aussi pour la transmission des manuscrits : la preuve en est que mon interlocuteur signale comme des anomalies les « passages par les filles ». Ainsi pour cet héritier la transmission patrilinéaire du nom n'est pas un reliquat d'une tradition qui n'a plus vraiment de sens aujourd'hui, mais la partie visible d'une conception générale, apparemment bien ancrée, selon laquelle la transmission de l'Histoire familiale passe par les hommes – les femmes sont un « passage », transitoirement, quand il n'y a pas d'autre possibilité.

La transmission masculin角度 n'est pourtant pas l'apanage de la famille Bougainville : les historiens de la Marine, à ma connaissance, sont tous des hommes. Concernant le voyage autour du monde de 1766-1769, les descendants biologiques ou symboliques qui se sont donné pour tâche de faire une biographie ou de mettre en valeur l'héritage des hommes ayant participé à ce voyage sont aussi tous des hommes savants et éminemment reconnus institutionnellement : Commerson a été biographié par Lalande<sup>401</sup> (astronome de l'Académie Royal et du Collège de France), par Montessus<sup>402</sup> (président de nombreuses sociétés savantes, correspondant du ministère, médecin, chevalier de la légion d'honneur...) et par Cap<sup>403</sup> (chevalier de la légion d'honneur, membre de l'Académie Royale), et catalogué par Laisus<sup>404</sup> (directeur de la bibliothèque du Muséum d'Histoire Naturelle, président de sociétés savantes, primé par l'Académie Française...) ; Nassau-Siegen a été biographié par son arrière petit-fils Aragon<sup>405</sup> (Marquis, attaché d'Ambassade et du Ministère des Affaires étrangères, Président du Comité Royaliste du Tarn, décoré par de nombreux Ordres...) ; et Bougainville par Taillemite<sup>406</sup> (Inspecteur général des archives de France, président de la commission française d'Histoire Maritime, président de l'Académie de Marine), Just-Jean-Etienne Roy<sup>407</sup> (Secrétaire du Consul de France), Richard de Montbrahan, Charles de la Roncière (vice-président de la Société d'Histoire des Colonies, membre du comité central de la société de Géographie, primé trois fois par l'Académie Française).

---

<sup>401</sup> Jacques Lalande, « Éloge de Commerson » prononcé à 1775 à l'Académie des Sciences, *op.cit.*.

<sup>402</sup> F-B de Montessus, *Martyrologe et biographie de Commerson*, Chalon-sur-Saone / Paris : G.Masson, 1889.

<sup>403</sup> Paul-Antoine Cap, *Commerson naturaliste voyageur, étude biographique*, Paris : Victor Masson et Fils, 1861.

<sup>404</sup> Yves Laissus, *Catalogue des manuscrits de Philibert Commerson*, Bibliothèque centrale du Muséum d'Histoire naturelle, 1978.

<sup>405</sup> Alexandre-Louis-Albert-Charles Bancalis de Maurel, marquis d'Aragon, *Un paladin au XVIIIème siècle. Le prince Charles de Nassau-Siegen, d'après sa correspondance originale inédite de 1784 à 1789*, Paris : Plon, Nourrit, 1893.

<sup>406</sup> Taillemite, *Bougainville*, Perrin, 2011.

<sup>407</sup> Just-Jean-Étienne Roy, *Bougainville*, éd. Alfred Mame et fils, 1880.

Suivant une autre généalogie, ce sont surtout des femmes qui ont fait des recherches et mis en valeur la vie de Jeanne Baret : Henriette Dussourd, Carole Christinat, Glynis Ridley, Fanny Deschamps.<sup>408</sup>

L'historiographie de ce voyage est donc incontestablement genrée : il semble qu'il y ait deux héritages, deux transmissions distinctes : d'une part des navigateurs riches ou savants encensés par des hommes savants et institutionnellement très reconnus – qui minimisent autant que possible l'« histoire particulière » de Jeanne Baret –, et d'autre part Jeanne Baret racontée par des femmes.

## 2. Intrusion des femmes tahitiennes nues

Quarante minute d'entretien plus tard, je demandais : « Dans la vie, la carrière, les voyages de Bougainville, qu'est-ce que vous retenir de plus marquant, qu'est-ce qui d'après vous justifie le fait qu'on dise qu'il soit entré dans l'Histoire ? Comment vous qualifieriez cette importance ? ». Voilà quelques extraits de sa longue réponse, qui montre un regret patent que la notoriété de son aïeul soit due aux femmes tahitiennes plutôt qu'à son admirable carrière militaire :

« Bah... il y a un côté anecdotique qui est... euh... le clin d'œil du voyage autour du monde, de, de, de ce que certains en ont fait après avec le bon sauvage, alors que à partir de son récit à Tahiti, etc, qui... euh... je dois dire c'est une notoriété de MASSE. Moi je préfère nettement le... la vue d'ensemble que l'on peut avoir sur sa carrière... qui, euh... n'est jamais... rebelle. Il fait des études de droit parce que son père lui dit de faire des études de droit, mais il saisit l'occasion, lorsque son copain, Badin, Jean-Batiste se rend aux Seychelles, qui en fait est le, est le fils illégitime du marquis du maréchal de Contad, lui propose ou lui suggère de rentrer dans les mousquetaires gris qui dépendent du... pas encore Maréchal de France ; il accepte volontiers.

[...]

**En bref je pense que c'est quelqu'un d'intéressant par sa carrière PLUS que par l'arrivée à Tahiti, même si je suis allé à Hitia'a.** Dans la baie, j'étais en poste, enfin j'étais embarqué pendant quelques mois à Tahiti pour mon service militaire.

[...]

---

<sup>408</sup> Voir la bibliographie pour les références de leurs œuvres – que j'étudie à plusieurs moments dans d'autres chapitres.

**J'ai fait des émissions de télévision en uniforme au milieu de la baie. »**

[...]

Ce qui me frappe dans la vie de Bougainville, c'est que à chaque fois qu'il fait quelque chose etcetera, c'est dans l'idée que c'est au service du roi, pour le bien du royaume. Contrairement aux aventuriers d'aujourd'hui, il avait le souci des intérêts de la France. »

« J'aime bien la façon dont c'est écrit, mais c'est plutôt **le poids de l'image des jeunes femmes nues arrivant sur les pirogues, et ensuite les matelots appelés à... l'ivresse de la chair pendant trois semaines qui... euh.. me paraît...** alors, je pense pas que ça ait été reconstitué a posteriori parce que enfin que ça ait été inventé à posteriori c'est-à-dire que c'est bien comme ça que ça a dû se passer et en tout cas qu'ils l'ont perçu... Bougainville après dans ses discussions avec Aoutourou a bien compris que la vie n'était pas aussi... n'était pas idyllique à Tahiti et que les guerres entre clans étaient à mort, et que les grandes pirogues on les mettait à l'eau, comme suif on utilisait la chair des prisonniers découpés en deux etcetera BON DONC il a découvert une réalité de la vie des bons sauvages polynésiens qui dont il avait... quand il a écrit le voyage, il connaissait cette réalité.. à peu près... même si.. Aoutourou a continué à apprendre le français après pendant un an et demi avant de rentrer et de mourir en chemin à l'île Bourbon.

**Mais... Cet aspect un peu salace ou picaresque... bon c'est amusant mais c'est très superficiel par rapport à...** et je vois souvent des gens des gens me dire 'Bougainville l'explorateur'... Alors je dis oui, oui, il a fait de l'exploration pendant 6 ans de sa vie [...]

Alors il avait peut-être un tempérament d'explorateur mais **c'était avant tout un serviteur de... de la monarchie, en fait. »**

L'héritier de Bougainville sait que son aïeul est surtout connu pour son voyage autour du monde, et, plus précisément, pour l'escale à Tahiti qu'il a relatée dans le *Voyage* publié, ainsi que pour la réutilisation que Diderot a faite de ce témoignage pour inviter à une relativisation philosophique des tabous de la sexualité et de la pudeur. Mon interlocuteur voit à quoi tient cette « notoriété de masse », et il le déplore. Il souhaiterait que soit mise en valeur, plutôt, la vue d'ensemble sur sa carrière militaire, cette carrière « qui n'est pas rebelle », et par là exemplaire. Il revendique donc comme héritage l'histoire d'un Bougainville navigateur sérieux, par opposition aux termes : « anecdotique », « salace », « picaresque », « amusant », « très superficiel ». C'est-à-dire, plus explicitement, par opposition à « l'image des jeunes femmes nues arrivant sur des pirogues » et à « l'ivresse de la chair pendant trois semaines ».

D'ailleurs juste après avoir évoqué de cette ivresse des sens, comme pour contrer subliminalement les images des corps heureux, il tient à parler des chairs de cadavres qu'on découpe – quel est le rapport ? – :

« les guerres entre clans étaient à mort, et [...] les grandes pirogues on les mettait à l'eau, comme suif on utilisait la chair des prisonniers découpés en deux. »

J'ai déjà expliqué mes réserves concernant les informations obtenues grâce aux « discussions avec Aotourou ». Ces discussions et ces informations, hautement incertaines et invérifiables, sont invoquées à chaque fois pour argumenter dans le même sens : pour montrer la facticité des moments joyeux vus et vécus par les marins à Tahiti.

L'héritage de la vue d'ensemble sur la carrière de Bougainville que souhaite revendiquer notre interlocuteur est probablement plus noble politiquement, selon ses critères, c'est à dire plus nationaliste et plus monarchiste :

« Ce qui me frappe dans la vie de Bougainville, c'est que à chaque fois qu'il fait quelque chose etcetera, c'est dans l'idée que c'est au service du roi, pour le bien du royaume. Contrairement aux aventuriers d'aujourd'hui, il avait le souci des intérêts de la France. »

et :

« Alors il avait peut-être un tempérament d'explorateur mais c'était avant tout un serviteur de... de la monarchie, en fait. »

Cet héritage lui semble plus aristocratique – par opposition à la « notoriété de masse » de l'escale à Tahiti –, pourtant il ne refuse pas de se faire filmer pour une émission de télévision dans la baie de Hitiaa – là où la *Boudeuse* et *l'Etoile* avaient accosté en avril 1768. Ainsi, dans ce lieu où se déroulèrent des événements pleins de mystères et de sensualités, de quiproquo et de corps nus, l'héritier s'est fait filmer, quant à lui, en uniforme :

« J'ai fait des émissions de télévision en uniforme au milieu de la baie. »

Cette précision vestimentaire nous amuse beaucoup car elle nous paraît très significative : comme si l'héritier espérait que la tenue militaire eût le pouvoir de réécrire l'histoire, de redonner de l'importance aux choses sérieuses et de faire oublier « cet aspect un peu salace et picaresque ».

Encore une fois, ce qui fait l'objet d'une tentative de minimisation et de dépréciation, voire d'oblitération, c'est un événement qui est qualifié d'« anecdotique », et c'est un événement où des femmes tenaient les rôles principaux.

## 2.1 « Anecdotique » et « salace »

Examinons de plus près encore les termes utilisés par l'héritier de Bougainville. « Anecdotique » : une anecdote est, selon le dictionnaire TLFI, un « petit fait historique survenu à un moment précis de l'existence d'un être, en marge des événements dominants et pour cette raison souvent peu connu », ou, par extension, une « petite aventure vécue qu'on raconte en en soulignant le pittoresque ou le piquant », ou encore, péjorativement, une « relation qui se contente du détail des circonstances, sans dégager la portée de ce qui est relaté »<sup>409</sup>. Ce mot, donc, lie le fait d'être petit, d'être en marge, d'être amusant et ne pas avoir de portée, c'est-à-dire de ne pas porter à conséquence. Il y a évidemment une volonté performative, la tentative d'une prophétie auto-réalisatrice qui se joue quand on qualifie une histoire d' « anecdotique » : on professe le manque d'intérêt, la superficialité de cette histoire, pour éviter que l'histoire prenne de l'importance et qu'on y réfléchisse, pour éviter qu'on en tire des conséquences.

Le terme « salace », lui aussi, révèle un parti-pris. Salace veut dire : « porté aux plaisirs sexuels », « lubrique », « grivois ». Utiliser cet adjectif pour qualifier la rencontre avec les Tahitiennes, c'est essayer de faire oublier toute l'étrangeté, tout l'extraordinaire de ces événements. Car c'est un *topos* de la figure du marin qu'il profite des escales à terre pour avoir des relations sexuelles : si les relations sexuelles sont « salaces », c'est-à-dire si elles sont seulement la manifestation de bas instincts, elles sont facilement assimilables : d'une part la morale peut facilement les condamner, d'autre part la grivoiserie peut facilement s'en emparer et créer tout un champ discursif de blagues et de chansons qui les réifient dans un champ de discours spécifique.

Or, les rencontres entre les marins français et les habitantes et habitants de Tahiti font exploser, en même temps que les cadres de la morale, aussi les cadres de la grivoiserie : les relations sexuelles ne sont ni cachées ni séparées du reste de la vie. Les rapports sexuels se déroulaient en public, et la nourriture, la musique, le vent des feuilles de bananiers qui les précédaient ou accompagnaient les entrelacements des corps inscrivent la sexualité dans un moment commun et dans une sensualité qui débordent le cadre strict de ce qui dans le monde occidental contemporain est appelé « sexualité ». Qualifier cet événement de « salace », c'est donc refuser la dérangement étrangeté de cet sexualité-sensualité ouverte, refuser la possibilité

---

<sup>409</sup> Dictionnaire en ligne du Centre national de ressources textuels et lexical : cnrtl.fr.

de l'absence de frontière entre le rapport sexuel et le reste des plaisirs – absence de frontière qui rend plus difficile de faire des blagues scabreuses.

Ainsi, on pourrait voir un parallèle – ou une continuité – entre les savants et moralistes du XVIII<sup>ème</sup> siècle qui refusaient que ces relations aient eu lieu (cf. chapitre 4), et notre interlocuteur de 2014 qui admet que ces relations ont eu lieu mais qui les réduit au domaine du « salace ». L'escale d'avril 1768, en conséquence, rend visible un possible parallèle – ou une possible continuité – entre la morale et la grivoiserie : deux instances gardiennes de l'ordre du discours relatif à la sexualité.

## 2.2 « Picaresque » et « burlesque »

« Cet aspect un peu salace ou picaresque... bon c'est amusant mais c'est très superficiel »<sup>410</sup>

Pour qualifier cet aspect de l'escale à Tahiti, mon interlocuteur utilise aussi les adjectifs « amusant » et « superficiel » – qui recourent les sèmes de l'anecdote – et, enfin, d'usage moins courant, le terme « picaresque ». Le terme réfère à « un genre littéraire espagnol (en vogue aux xvi<sup>e</sup> et xvii<sup>e</sup>s. surtout) décrivant les aventures de héros populaires aux prises avec toutes sortes de difficultés et de péripéties, dans un monde pittoresque, hétéroclite, et qui se prêtent à de vigoureuses études de mœurs et à la critique de l'ordre établi. »<sup>411</sup> Là encore, il s'agit à la fois de déprécier et de neutraliser les récits qui étonnent ou passionnent ou tiennent en haleine, en les rangeant du côté du littéraire, de la fiction : du côté du monde des histoires – par opposition au monde des choses sérieuses.

À un autre moment de l'entretien apparaît un mot quasi synonyme de « picaresque », le mot « burlesque », mais pour qualifier une autre situation. J'avais demandé si les requêtes pour consulter les archives du fonds Bougainville conservées aux Archives Nationales recevaient toujours une réponse positive – un service des Archives Nationales se charge de faire l'intermédiaire entre les chercheur·euse·s et notre interlocuteur. Voilà sa réponse :

« Jusqu'à présent on a toujours donné l'autorisation [de consulter], en se disant que si c'était ... euh... burlesque, il est probable que la responsable du service ne transmettrait pas la.. la demande ou... ou

---

<sup>410</sup> *Op.cit.*

<sup>411</sup> Cnrtl.fr

enfin... trouverait un moyen d'indiquer qu'il est pas forcément nécessaire de répondre favorablement, enfin je n'sais pas ! »

Les héritiers de Bougainville acceptent d'autoriser la consultation à tout le monde sauf si c'est « burlesque ». Burlesque signifie « Qui développe des idées extravagantes à l'aide d'expressions bouffonnes, voire triviales, en vue de divertir »<sup>412</sup>. Là encore, il faut comprendre entre les mots, car en réalité il y a vraiment peu de chances que quelqu'un·e effectue les démarches pour consulter les archives de la famille Bougainville en vue de s'en inspirer pour un spectacle de clowns ou un one-man-show comique. Là encore, ce que l'utilisation du mot « burlesque » tente de signifier, c'est la distinction entre les études pondérées, respectables, et les histoires amusantes qui ne respecteraient pas cette respectabilité.

Ainsi, l'analyse de ces extraits d'entretiens nous montre non seulement ce que valorise cet héritier, mais aussi son éventuel pouvoir à influencer les recherches sur le sujet – il peut interdire la consultation – et, en outre, la confiance qu'il manifeste que l'institution des Archives Nationales a les mêmes avis, les mêmes valeurs et les mêmes estimations que lui.

---

<sup>412</sup> *Idem.*

### III– « Découvrir » l’altérité : un projet masculin-universel-neutre.

Dans l’histoire générale du savoir occidental, les hommes et les femmes n’ont pas les mêmes rôles. Ce fait incontestable n’est pas forcément en lui-même un problème, pas plus que ne le sont forcément les faits de distinction entre hommes et femmes dans les tribus amazoniennes, par exemple.

Ce qui devient tout de suite plus problématique, et qui semble spécifique à la culture savante occidentale, c’est que cette distinction genrée des rôles soit, dans une certaine mesure, tabou. On accepte facilement comme des *faits* que presque tous les célèbres scientifiques, découvreurs, philosophes, écrivains, anthropologues, soient des hommes ; en revanche il y a beaucoup plus de tergiversations avant d’admettre que ces faits ont des causes, et que ces faits ont des conséquences. Ainsi en Occident aujourd’hui, la différence homme-femme dans le champ des savoirs est généralement – dans les grands médias et les discours publics dominants – considérée comme une inégalité résiduelle contre laquelle il faut dire qu’on lutte – surtout chaque 8 mars. Le concept d’inégalité est ce qui permet de constater une différence tout en ne voyant pas que cette différence est constitutive, ce qui permet de montrer qu’on s’en préoccupe sans interroger les multiples plans de cette différence<sup>413</sup>.

Pour nous qui proposons de faire une sémiotique de la « découverte », il serait absurde de ne pas considérer la non-mixité de la « découverte » comme une donnée fondamentale – tout autant, par exemple, qu’il serait absurde d’analyser un rite de ménarche en oubliant de remarquer la différence entre hommes et femmes. Je voudrais donc proposer un cheminement archéologique autour du tabou de la différence hommes-femmes dans les projets occidentaux de « découverte » : examiner ce que l’anthropologie a hérité de la non-mixité des voyages de « découverte » ; proposer un tableau panoptique de la mise à distance des débordements ; étudier enfin comment l’« universalisme » des Lumières, à l’origine du masculin-universel-neutre, a aussi participé à lier le destin des femmes aux anecdotes.

---

<sup>413</sup> « L’égalité est ce que l’on offre aux colonisés sur le plan des lois et des droits. Et ce qu’on leur impose sur le plan de la culture. Et le principe sur la base duquel l’hégémonique continue à conditionner le non-hégémonique. Le monde de l’égalité est le monde de l’écrasement légalisé, de l’unidimensionnel ». Carla Lonzi, *Crachons sur Hegel*, Paris : Eterotopia, 2017 (en italien : Milan, 1974).

## 1. L'anthropologie héritière de la masculinité des voyages de « découverte » ?

### 1.1 Une non-mixité tacite

Dans *La composition des mondes, Entretiens avec Pierre Charbonnier*, la première question posée à Philippe Descola est : « Qu'est-ce qui vous a mené sur la voie de l'anthropologie ? ». Descola, détenteur de la chaire d'anthropologie de la nature au Collège de France, répond :

« Il m'est arrivé de dire que l'anthropologue est un 'badaud professionnel', au sens où il transforme en un mode de connaissance une curiosité spontanée pour le spectacle du monde et pour l'observation de ses congénères qui est ancrée dans sa personnalité bien avant qu'il ne songe à embrasser ce métier. Lévi-Strauss disait à juste titre qu'avec les mathématiques et la musique l'ethnographie est l'une des rares vocations authentiques. »<sup>414</sup>

D'un côté, Descola énonce qu'être anthropologue, c'est d'abord être un badaud, c'est avoir une « curiosité spontanée pour le monde et ses congénères » – cette curiosité est à priori partagée par tous les humains, voire tous les animaux, voire tous les êtres vivants... D'un autre côté, l'ethnographie est, « avec les mathématiques et la musique [...] l'une des rares vocations authentiques ». Les termes *vocation* et *authentique*, ainsi que l'analogie avec les mathématiques et la musique, donne une idée d'élection, d'absolu, de transcendance.<sup>415</sup>

Trois pages plus loin, Descola raconte que ce qui a fait naître cette vocation authentique, ce sont aussi les livres qu'il lisait enfant – allongé sur le tapis du salon car c'était de très gros volumes :

« Enfant, j'avais – et j'ai toujours – les volumes annuels brochés de la collection 'Le tour du monde', qui fut dans la seconde moitié du XIX<sup>ème</sup> siècle une sorte de *National Geographic* à la française, une revue relatant des voyages de découvertes et d'exploration très en vogue dans les familles comme la mienne. [...] Il s'agissait de récits de voyage écrits par des explorateurs érudits, des géographes, des proto-ethnographes, et ils couvraient toutes les régions du monde. [...] Et au fond, il n'y avait pas pour moi de différence profonde entre les récits de voyage comme ceux de Jules Crevaux remontant les fleuves Maroni et Oyapock en Guyane, ou le journal de Darwin aux Galápagos, et des ouvrages comme *Le Capitaine Fracasse* de Théophile Gautier, ou *Les enfants du Capitaine Grant*, de Jules Verne. Tout cela composait un monde d'aventure, très marqué, au fond, par la culture du voyage du XIX<sup>ème</sup> siècle, par

<sup>414</sup> Descola, *La composition des mondes. Entretiens avec Pierre Charbonnier*. Flammarion, 2014, p. 7.

<sup>415</sup> La transformation de la « curiosité spontanée » en « mode de connaissance » reste alors mystérieuse comme un tour de passe-passe.

les images que celle-ci produisait et par les cartes qui l'accompagnaient, encore constellées à l'époque de taches marquées *terra incognita*. Ce goût peut sembler étrange, pour une enfance qui s'est déroulée dans les années 1950 et le début des années 1960, mais elle a été marquée par ce parfum, un peu suranné déjà, des voyages de découverte, d'exploration, de la fin du siècle précédent [...]. »<sup>416</sup>

Ce témoignage montre que les récits de voyage de découverte ont encore un grand rôle dans l'idée de l'anthropologie aujourd'hui : ils ont façonné la vocation du plus reconnu des anthropologues contemporains français. L'idée de développer des connaissances sur la totalité du monde persiste : « 'Le tour du monde' », « ils couvraient toutes les régions du monde ».

Ce qu'on constate, aussi, c'est que Descola ne relève pas que tous ceux qui ont inspiré et suscité sa vocation sont des hommes : explorateurs, aventuriers, écrivains, érudits, géographes, mathématiciens, Lévi-Strauss... Une petite fille allongée sur le tapis du même salon aurait, elle, eu bien du mal à s'identifier à ce « monde d'aventure ».

Le rôle de la distinction hommes-femmes dans la découverte occidentale du monde reste invisible ou négligeable aux yeux de Descola, et pas seulement quand il se remémore ses souvenirs d'enfance. Dans *Par-delà nature et culture*, la différence entre les hommes et les femmes dans la civilisation occidentale n'est jamais évoquée. L'analyse de la genèse de la distinction nature-culture et la description de l'ontologie naturaliste occidentale sont déployées avec brio – mais dans tout ces analyses, les femmes, tout simplement, n'existent pas.

### *1.2 La « masculine bravade » du terrain*

Au cours du premier chapitre j'avais analysé, dans les journaux des marins, les procédés discursifs qui participent à la survalorisation des raisonnements qui aboutissent à des certitudes, et à invisibiliser les doutes et les hésitations relatives à ces Indiens qu'ils rencontrent dans le détroit de Magellan – alors que les incertitudes sont patentes et évidemment inévitables lors de rencontres de ce type. On pourrait remarquer que ces procédés de mise à distance se retrouvent très fréquemment aussi dans les compte-rendus ethnographiques publics de notre époque.

---

<sup>416</sup> *Idem*, p. 10.

Dans un chapitre d'un ouvrage consacré aux notes de terrain de l'anthropologie, Jean Jackson, chercheuse états-unienne, restitue la parole d'ethnologues qu'elle a interviewé, à l'orée des années 1990.

« We can now explore the extent to which the interviewees see fieldnotes as symbolizing the anthropological endeavour. Some make very direct statements :

'It's a symbol of your occupation. A material symbole.'

'Anthropologists are those who write things down at the end of the day.' »<sup>417</sup>

« This man concluded that many people know their fieldnotes are worthless, but, as with the emperor's new clothes, mutual deceit is necessary to underpin the fate of the empire. Another man noted :

'One always doubts. Anthropologists mask their doubting with a certain amount of masculine bravado.' »<sup>418</sup>

Notre traduction :

« Explorons maintenant dans quelle mesure les interviewés voient les notes de terrain comme symboles de l'effort anthropologique. Certains font des affirmations très directes :

'C'est un symbole de ton occupation. Un symbole matériel.'

'Les anthropologues sont ceux qui mettent les choses par écrit à la fin de la journée.' »

« Cet homme conclut que beaucoup de gens savent que leurs notes de terrain ne valent pas grand chose mais que, comme pour les habits neufs de l'empereur, une duperie mutuelle est nécessaire pour soutenir le destin de l'empire. Un autre homme remarqua :

'Tout le monde doute tout le temps. Les anthropologues dissimulent leurs doutes avec une dose certaine de bravade masculine.' »

Il semble donc que, comme nous l'avons montré pour le voyage de découverte mené par Bougainville, les traces écrites sont ce qui fonde et justifie, aussi, l'anthropologie. S'il est souvent préférable de ne pas trop laisser voir dans ces traces écrites que les doutes sont constitutifs du terrain, c'est parce que les ondes de ces doutes peuvent se propager jusqu'à ébranler sérieusement l'idée au cœur de l'entreprise – la « découverte », l'anthropologie.

Plus loin, Jean Jackson écrit :

---

<sup>417</sup> Jean E. Jackson « 'I am a Fieldnote' : Fieldnotes as a Symbol of Professional Identity », in Roger Sanjek (dir.) *Fieldnotes. The Makings of Anthropology*, Ithaca and London : Cornell University Press, 1990, p. 15.

<sup>418</sup> *Ibid.*, p. 23.

« I have argued that fieldnotes and fieldwork do represent an individualistic, pioneering approach to acquiring knowledge [...] ‘The field’ is anthropology’s version of both the promised land and an ordeal by fire »<sup>419</sup>

Notre traduction :

« J’ai fait valoir que les notes de terrain et le ‘terrain’ lui-même représentent un mode d’approche individualiste et pionnier de l’acquisition de connaissance. [...] ‘Le terrain’ est, en anthropologie, une nouvelle version à la fois de la terre promise et de l’épreuve du feu. »

La résolution imperméable au doute, la terre promise, l’épreuve du feu relèvent d’un réseau isotopique aux connotations clairement masculines, viriles, et on ne peut pas ne pas voir les grandes similitudes avec les voyages découverte – par exemple, les navires que James Cook a dirigé s’appelaient : *Discovery*, *Endeavour*, *Resolution*.

Mais il est encore un autre champ isotopique où l’analyse des valeurs masculines en jeu permet de mieux cerner le projet occidental de « découverte » de l’altérité : il s’agit de l’*absolu*, commun à l’idée de connaissance et à une certaine conception de l’amour.

### 1.3 Absolu ethnographique, absolu de l’amour

On avait analysé, au troisième chapitre comment Bougainville, dans ses adieux aux Tahitiens, souhaitait à Tahiti de rester telle quelle et sans contact avec l’Europe, tandis que lui-même continuerait ses « découvertes », pris dans l’Histoire et le mouvement. J’avais montré l’analogie avec l’amour courtois, où le chevalier, entre deux péripéties ou voyages, vient souhaiter à sa dame de cœur, assignée à demeure, de rester toujours aussi pure – c’est à dire de ne rien découvrir.

Ce qui permet de mettre en relation le discours de l’amour et le discours de la découverte n’est pourtant pas seulement une répartition des rôles spatio-temporels (permanence *versus* progression), mais aussi une certaine conception de l’absolu (idéal, pureté *versus* altération). Avant de voir ce que révèle l’entrelacement de ces deux distinctions, je propose de considérer quelques exemples dues aux plus célèbres chantres du terrain ethnographique et de l’amour : respectivement, Bronislaw Malinowski et Charles Baudelaire.

---

<sup>419</sup> *Ibid.*, p. 32.

Une volonté d'absolu est exprimée par le théoricien du « terrain ethnographique » et de l' « observation participante ». Dans le *Journal d'un ethnographe* – la publication fut posthume et non voulue par l'auteur – on trouve écrit, par exemple :

« J'essaie de me ressaisir, de me remettre en tête que je travaille pour l'immortalité et que prêter attention à cette engeance [les personnalités administratives de l'île], c'est risquer de banaliser mon œuvre. »<sup>420</sup>

Malinowski fait contraster l' « immortalité » de « son œuvre » et le risque de banalisation qu'elle courrait, s'il prêtait attention trop d'attention... aux conditions de son terrain.

On peut faire un lien entre cet extrait et un autre, qui apparaît quelques pages auparavant, où Malinowski commente ses sentiments par rapport à une femme avec qui il a eu une liaison, en Europe, et avec qui il correspond tout au long de son terrain. L'ethnographe évoquait son « état dostoïevskien » par rapport à cette femme, état qu'il définissait comme « une sorte d'aversion latente et d'hostilité, venant se greffer sur une passion forte et un attachement vrai ». Et ce jour là, il en comprend les causes :

« Hier, durant ma promenade, j'ai compris les causes de mon état 'dostoïevskien'. La raison principale est probablement qu'en se donnant à moi, en nouant avec moi une relation personnelle, elle a perdu le charme de la loyauté absolue, ainsi que l'attrait de quelque chose d'inaccessible et d'objectif.... »<sup>421</sup>

On trouve ici explicitement opposés d'une part l'absolu, inaccessible et objectif, d'autre part le lien réellement vécu, la relation personnelle. Et on trouve affirmée l'hypothèse que le lien réellement vécu, la relation personnelle nuit à l'absolu, à l'inaccessible, à l'objectif. D'ailleurs, Malinowski juxtapose, comme équivalents, les syntagmes « en se donnant à moi » et « en nouant avec moi une relation personnelle » : c'est bien que selon lui, la relation avec une femme est perçue sous la forme d'un don – c'est-à-dire d'une absorption, par l'homme, de la femme. Malinowski semble avoir comme idéaux l'amour sans relation et le terrain ethnographique sans relation.

Clifford Geertz dit que Malinowski a fondé la « mystique du terrain » en anthropologie<sup>422</sup>. Pourtant cet « espoir de se transcender soi-même » grâce à une relation avec

---

<sup>420</sup> Malinowski, *Journal d'ethnographie*. Seuil, 1985, p. 136.

<sup>421</sup> *Ibid.*, p. 131. Les quatre points à la fin de la citation indiquent que « quelques remarques d'ordre purement intime ont été omises » par les éditeurs (cf. préface de Valetta Malinowska, p. 18).

autrui préexiste à l'anthropologie, puisqu'il s'est déployé largement dans les discours sur l'amour sublime.

Dionys Mascolo, dans *De l'amour*, propose une réflexion sur ces discours. Il prend notamment en exemple certains propos de Baudelaire, où l'on voit la recherche d'un sublime absolu alliée à un rejet de la relation effective – comme Malinowski – et aussi une culpabilité de nuire lui-même à l'objet de son admiration sublime – comme Bougainville par rapport à Tahiti. Voici un premier extrait – les italiques sont de Dionys Mascolo :

« Baudelaire *adore* Madame Sabatier. Cinq ans durant, nombre de ses poèmes ont témoigné de cette adoration. Mais voici : en raison de cette adoration même, il se montrera hors d'état de l'accueillir aucunement pour ce qu'elle est. À peine s'est-elle donnée à lui en effet qu'il lui écrit (c'est la terrible lettre du 31 août 1857) : '*Celui-là seul souffrira qui, comme un imbécile, prend au sérieux les choses de l'âme. – Vous voyez, ma bien belle chérie, que j'ai d'odieux préjugés. – Bref, je n'ai pas la foi. – Vous avez l'âme belle, mais en somme, c'est une âme féminine.*' Et plus loin : '*Il y a quelques jours, tu étais une divinité [...]. Te voilà femme maintenant.*' Qu'est-ce dire, cela ? Que l'idole se laisse approcher, l'adoration fait aussitôt place au sarcasme. La volonté d'en rester au sublime [...] est ici affichée on ne peut plus crûment.

[...]

Poète incomparable, [Baudelaire] est aussi, au sens le plus simple, un homme déchiré, incapable d'aimer. [...] Il en est resté à ne vivre jusqu'à la délectation qu'à la façon d'un coupable dans l'âme. '*La volupté unique et suprême de l'amour gît dans la certitude de faire le mal*', dit-il ».<sup>423</sup>

Dionys Mascolo critique la stérilité de cette attirance-répulsion, de cette recherche d'une pureté idéale toujours-déjà abîmée par la rencontre :

« Une recherche consciente de sublimité perd désastreusement de vue ce qui peut subsister en quiconque d'une simplicité première, seule source vive de tout renouvellement possible de la sensibilité générale comme de tout renouvellement possible de pensée et par suite de toute apparition concrète de sublime. Coupé de cette fraîcheur originelle [...], la volonté de sublime, à quelque objet qu'elle s'applique, et aussi noblement motivée qu'on voudra, n'est que prétention dérisoire. Elle dénature et humilie ce qu'elle prétend exalter. Empruntant la démarche philosophique, elle extrait le sublime dont

---

<sup>422</sup> Clifford Geertz, *Ici et là-bas*, Paris : Métailié, 1996. (en anglais : *Works and Lives : The Anthropologist as Author*, 1988). P. 29 : « Écrire des textes ethnographiques 'du point de vue des indigènes' symbolisait pour Malinowski l'espoir de se transcender soi-même. ». Puis p. 44, à propos de *Tristes tropiques* de Lévi-Strauss, Geertz écrit : « La mystique du terrain, fondée par Malinowski [...], connaît son apothéose ici, paradoxalement chez un homme qui n'a pas beaucoup de travail de terrain à son actif et aurait tendance à regarder de haut la tyrannie de l'expérience vécue qualifiée dans *Tristes Tropiques* de 'philosophie de midinettes' », p. 44.

<sup>423</sup> Dionys Mascolo, *De l'amour*, URDLA, 1993, pp. 11 à 13.

l'homme est spontanément capable de la complexité vivante qui est son élément pour le hausser à l'universalité du concept ; mais le concept est ce dont il n'y a plus d'intuition possible. »<sup>424</sup>

Revenons à Malinowski, relisons ces extraits de son journal de terrain, quand il écrit à propos des indigènes des îles où il séjourne :

« Il y a une certaine désorganisation ; les villages sont dispersés ; le côté importun et tapageur de ces gens qui rient, vous dévisagent et mentent finit par me décourager. Il faudra que je débrouille tout ça. »<sup>425</sup>

« Ils se refusent à tenir la pose assez longtemps pour que je prenne des clichés. – Il m'arrive d'être furieux contre eux, par exemple lorsqu'ils s'esquivent dès qu'ils ont reçu leur portion de tabac. En général, mon sentiment envers les indigènes tend décidément à : '*Qu'on extermine les brutes !*' »<sup>426</sup>

Et relisons maintenant ces extraits d'un poème de Baudelaire adressé à Madame Sabatier :

« À celle qui est trop gaie  
[...] / Le rire joue en ton visage / Le passant chagrin que tu frôles / Est ébloui par la santé / Qui jaillit  
comme une clarté / De tes bras et de tes épaules. / [...] / Je te hais autant que je t'aime ! / Quelquefois  
dans un beau jardin / Où je traînais mon atonie, / J'ai senti, comme une ironie, / Le soleil déchirer mon  
sein ; / Et le printemps et la verdure / Ont tant humilié mon cœur [...] / Ainsi je voudrais, une nuit, /  
Quand l'heure des voluptés sonne, / Vers les trésors de ta personne, / Comme un lâche, ramper sans bruit  
/ Pour châtier ta chair joyeuse / Pour meurtrir ton sein pardonné, / Et faire à ton flanc étonné / Une  
blessure large et creuse / [...]. »

Malinowski est venu pour rencontrer les indigènes, qui sont le centre de son projet, et de sa théorisation de l'« observation participante », mais pourtant parfois il lui est impossible de participer, de partager quelque chose avec eux : leurs rires et leurs mouvements l'énervent, il voudrait les exterminer. Symétriquement, Baudelaire met Madame Sabatier au centre de son amour et de son poème, mais sa santé et son rire « ont tant humilié » le « cœur » du poète qu'il voudrait « châtier [la] chair joyeuse » de cette femme, lui faire « une blessure large et creuse » au flanc – des coups de couteau dans le ventre par exemple ? –.

Chercher l'absolu, dans la poésie ou dans la précision scientifique, est un projet aride, qui implique d'une manière ou d'une autre une séparation ascétique d'avec la familiarité et la

---

<sup>424</sup> *Ibid.*, p. 14.

<sup>425</sup> Cité dans Clifford Geertz, *Ici et là-bas*, *op.cit.*, p. 78.

<sup>426</sup> *Ibid.*, p. 29.

complexité vivante<sup>427</sup>, pour reprendre les termes de Dionys Mascolo. Il n'y a rien d'étonnant à ce que ces séparations fassent que Malinowski – venu seul sur une petite île à quinze mille kilomètres de chez lui – se sente découragé, ou que Baudelaire – qui embrasse les tourments de la vocation de poète et la solitude prétendument caractéristique du génie – « traîne [son] atonie ». Mais ces séparations choisies volontairement semblent devenir d'autant plus douloureuses et irritantes quand elles se heurtent à des gens qui en font fi : ceux qui sont les *objets* de ces projet absolus (les indigènes, les femmes) et qui profitent de plaisirs sensibles (rires, santé, tabac, printemps et verdure) – plaisirs que les affres de la poésie sublime et de l'ethnographie immortelle retiennent de partager avec fraîcheur. Vient alors le désir de se venger de sa propre excommunication de ces plaisirs par une violence physique.

Ces phénomènes psycho-sociologiques ne concernent pas uniquement Baudelaire et Malinowski, de nombreux hommes qui ont une vocation et/ou qui sont amoureux en attestent, par leurs actes ou leurs écrits. Par contre je n'ai jamais vu de phénomènes semblables dans les écrits de femmes concernant l'amour ou le terrain ethnographique.

J'ai tenté une schématisation de ces dynamiques de la « découverte » savante occidentale masculine de l'altérité dans un tableau, dont la forme reprend celle du « carré sémiotique » de Greimas<sup>428</sup>. J'ai pris comme termes de départ la *progression* et la *pureté*, termes qui sous-tendent l'adieu de Bougainville à Tahiti, ainsi que, je pense, l'idéal du « voyage de Découverte ».

---

<sup>427</sup> Dans l'article « Baloma; the Spirits of the Dead in the Trobriand Islands », Malinowski écrit : « Sur le terrain, il faut affronter un chaos de faits, tantôt si petits qu'ils semblent insignifiants, tantôt si dominateurs qu'ils paraissent échapper au regard synthétique. Mais, sous cette forme grossière, ce ne sont en aucun cas des faits scientifiques ; ils sont parfaitement fugaces et ne peuvent être fixés que par l'interprétation, lorsqu'on les envisage *sub specie aeternitatis*, lorsqu'on décèle ce qu'ils contiennent d'essentiel et qu'on le fixe. *Seules les lois et les généralisations sont des faits scientifiques* et le travail sur le terrain consiste seulement et exclusivement à interpréter une réalité sociale chaotique, à la subordonner à des règles générales. » Cité dans *Ici et là-bas*, *op.cit.*, p. 84.

<sup>428</sup> Algirdas Julien Greimas, *Sémantique structurale : recherche de méthode*, Paris : Larousse, 1966.

		SUJETS		
		<p>&gt;Savants occidentaux, hommes écrivant, hommes reconnus, Science, Savoir, Poésie, « Découverte », transcendance. &gt;« immortalité » de l'œuvre (Malinowski)</p>		
<p><b>CRITIQUE, CULPABILITÉ</b> <i>ce qui incrimine</i> <i>la transcendance des œuvres des sujets</i></p> <p>&gt; culpabilité de Bougainville qui pense que l'Europe ne peut apporter à Tahiti que « les maux du siècle de fer »</p> <p>&gt; culpabilité dûe à « la certitude de faire le mal » en aimant une femme, et dégoût de l'homme quand il pense avoir été rendu « lâche » ou « humilié » par une femme (Baudelaire) ; considérer que les relations sexuelles sont forcément préjudiciables aux femmes</p> <p>&gt; reproduction des lapins</p> <p>&gt;-hypothèse de Rousseau d'un « état de nature » pré-étatique agréable.</p> <p>&gt; réflexivité sur le « terrain » et sur les mots pour le dire</p> <p>&gt; mise au jour des conditions de la science, des gestes concrets, critiques constructivistes ou matérialistes, épistémologies féministes</p> <p>&gt; « ces gens qui rient, vous dévisagent et mentent », les indigènes qui ne tiennent pas la pause pour la photo (Malinowski), « celle qui est trop gaie » (Baudelaire)</p> <p>&gt; publication posthume du <i>Journal</i> de Malinowski par son ex-femme...</p>	<p><b>PROGRESSION</b> <i>Progrès</i> <i>mouvement</i> <i>voyages</i> <i>transformation</i> <i>heuristique</i></p>	<p><b>PURETÉ</b> <i>idéal</i> <i>lointain</i></p>	<p><b>OBJETS</b> <i>ce que les sujets décrivent</i></p> <p>&gt; femme adorée : « charme de la loyauté absolue », « quelque chose d'inaccessible et d'objectif » (Malinowski), Madame Sabatier <i>avant</i> (Baudelaire)</p> <p>&gt; indigènes lointains</p> <p>&gt; phénomènes naturels à mesurer et catégoriser</p> <p>&gt; espèces à répertorier</p> <p>&gt; territoires à découvrir et à cartographier</p> <p>&gt; catégories, concepts, dichotomie entre le vrai et le faux.</p>	
			<p><b>IMPURETÉ</b> <i>concret</i> <i>proche</i> <i>mélange</i> <i>altération</i> <i>relation</i></p>	<p><b>PERMANENCE</b> <i>non-Progrès</i> <i>présence</i></p>
		<p><b>REBUTS, TROUBLES, INTRUSIONS</b> <i>ce que les sujets déplorent ou dénie</i></p> <p>&gt; femme qui « s'est donnée » (Malinowski), Madame Sabatier <i>après</i> (Baudelaire)</p> <p>&gt; indigènes altérés (Empereur) ou rétifs (Malinowski)</p> <p>&gt; réfugiés illégaux dans les rues des villes européennes</p> <p>&gt; métaphores vives, anecdotes, hésitations</p>		

## 2. Tenir à distance ce qui déborde la relation sujet-objet

Ce tableau donne une vue synoptique de certaines isotopies de la « découverte » relevées dans les chapitres précédents. C'est entre les métatermes « sujets » et « objets » que s'actualise la découverte. Pour maintenir la pureté et la progression des connaissances, il faut vouloir accumuler des données mesurables ou catégorisables (Bougainville, Fesche, Empereire), et/ou croire à une dichotomie entre le vrai et le faux qui permet la révélation de la vérité (Bougainville, Taillemite, Tcherkézoff, Freeman), et/ou valoriser la preuve et le raisonnement pour attester de la progression de la connaissance (Fesche, Empereire). Il faut aussi garder pure la relation sujets-objets : camoufler les doutes du moments de l'observation (Bougainville, Fesche,...), condamner les métaphores ou l'enthousiasme du moment de la description (Tcherkézoff, Taillemite), tenir à distance l'« histoire particulière » de Jeanne Baret (Vivez, Bougainville, Lalande, Laisus...) et les gestes des femmes tahitiennes (héritier de Bougainville, Tcherkézoff, Dening) au moment de l'historiographie.

### 2.1. Relations concrètes et diffractions des dichotomies

À l'inverse, puisque le fonctionnement sujet-objet semble dépendant d'un régime de la séparation ou de la binarité, il peut être mis à mal par la mise au jour des relations concrètes, et par la diffraction des catégories et des dichotomies.

Montrer les gestes de la science, c'est déborder la pureté de la relation objet-sujet. Au deuxième chapitre on a analysé l'exemple le plus édifiant de séparation entre l'abstraction du projet scientifique et les gestes qui réalisent ce projet scientifique : Empereire, dans les années 1950, déplore l'« état de défloration » de petites filles alakalufs que lui et son collègue médecin avaient « constaté » après avoir fait s'allonger sur les tables d'examen ces petites filles indiennes. Ces examens s'inscrivaient dans un projet anthropométrique qui lui-même s'intégrait dans un projet ethnographique qui souhaitait le bien des Alakalufs, évidemment. Empereire présente publiquement ces données, preuve que lui-même ne ressent pas du tout le hiatus entre le projet scientifique et les gestes que ce projet implique, et il a ensuite intégré le CNRS. Si Empereire est un exemple type du « témoin modeste » – selon l'expression de

Donna Haraway<sup>429</sup> : quelqu'un dont l'invisibilité à soi est élevé à la dignité d'instrument épistémologique – la mise en visibilité du hiatus entre le projet et les gestes de la science est une incrimination épistémologique.

D'une façon similaire, la publication du journal de terrain de Malinowski permet de mettre en lien l'œuvre et l'homme, le projet ou la théorisation et la pratique. Dans la préface, Valetta Malinowska, ex-épouse de l'ethnographe, explique la perspective heuristique pour laquelle elle a tenu à faire publier le journal de terrain manuscrit de son mari décédé :

J'ai souvent éprouvé le désir – mieux, le besoin – de savoir quelque chose de la vie et de la personnalité des peintres, écrivains, musiciens ou savants dont les œuvres m'avaient profondément intéressée ou émue. Je pense que l'éclairage psychologique et affectif qu'apportent les journaux, les lettres et les autobiographies permet de pénétrer plus avant dans l'individualité de l'homme qui a écrit tel livre, développé telle théorie ou composé telle ou telle symphonie ; mais aussi qu'à travers la connaissance de l'homme lui-même, de ce qu'il a vécu et senti, on est souvent amené à un contact plus direct avec l'œuvre et à une compréhension accrue. C'est pourquoi je considère que, lorsqu'on est en possession du journal ou de l'autobiographie d'un homme éminent, ces 'matériaux' touchant sa vie intérieure, son quotidien et le travail de la pensée, sa démarche créatrice, devraient être publiés, dans l'intention bien délibérée de dévoiler sa personnalité, en relation avec l'œuvre accomplie.

Je n'ignore pas que bon nombre de gens jugent que les journaux sont de nature strictement privée et qu'ils ne doivent pas être donnés en pâture au public ; et ceux qui soutiennent ce point de vue trouveront certainement à redire à ma décision de publier les journaux de mon mari. Mais, après avoir mûrement pesé la chose, j'ai abouti à la conclusion qu'il était plus important de permettre aux futurs chercheurs et lecteurs des ouvrages d'anthropologie qu'a écrits Malinowski de découvrir sa façon de vivre et de penser durant cette période, où il mène à bien l'essentiel de son travail de terrain, que de reléguer ces brèves notations dans le secret des archives. Aussi bien assumé-je l'entière responsabilité de cette publication. »<sup>430</sup>

Diffractionner les catégories et dichotomies, c'est mettre en cause la matière première de la science. C'est ce qu'on a tenté de faire à plusieurs reprises.

Au cours des troisième et quatrième chapitres, j'ai évoqué plusieurs fois des auteurs qui cherchaient à neutraliser les récits de l'escale à Tahiti d'avril 1768 en arguant que les marins avaient été « illusionnés » par les idées de Rousseau, notamment par le concept du « bon sauvage ». Pour croire qu'on peut véritablement confondre un concept – le « bon

---

<sup>429</sup> Donna Haraway, « Le témoin modeste : diffractions féministes dans l'étude des sciences », in *Manifeste cyborg et autres essais*, *op.cit.*

<sup>430</sup> Préface au *Journal d'ethnographie* de Malinowski, *op.cit.*, p. 18-19.

sauvage » – et des personnes réelles – les tahitiennes et tahitiens rencontrés –, il faut avoir une vision du monde qui ne pense pas possibles la rencontre, l'interaction, les relations.

De même, croire qu'Aotourou parlait sans problème à Bougainville qui comprenait sans problème, alors qu'ils n'avaient aucune langue en commun, c'est encore oublier de questionner la relation. Ces deux arguments qui oublient la relation – l'argument que les marins étaient illusionnés par le concept du « bon sauvage », et l'argument que Aotourou a été l'informateur de Bougainville – sont en fait symétriques, et ce n'est pas par hasard que ce sont les mêmes auteurs qui les avancent. Ces arguments révèlent que leurs auteurs ont une vision binaire de la communication : soit on ne comprend pas, on ne voit que ce qu'on projette (les marins illusionnés à Tahiti), soit on se comprend (Aotourou informateur)...

Autre exemple encore, j'ai voulu remettre en cause l'alternative (posée par Tcherkézoff notamment) qui ne semble vouloir considérer que soit l'amour, soit une sexualité contrainte : si ce n'est pas l'un, c'est donc que c'est l'autre... Ne pas considérer les métaphores et tous les méandres de la perception et de la description, ne pas considérer les enjeux psychologiques ou sociaux qui entourent les récits de l'escale d'avril 1768, c'est, pour maintenir des catégories nettes et une dichotomie exclusive entre le vrai et le faux, tenir à distance la question des relations – étonnements, affects, liens, opacités, interférences – : relations entre les gens, mais aussi entre les gens et les mots et entre les mots et les choses.

Enfin, après le compte-rendu des relations concrètes et la diffraction des dichotomies et des catégories, le rire – de « celle qui est trop gaie » selon Baudelaire, ou des indigènes face aux marins ou ethnographes –, le rire donc, en ne respectant pas le sérieux des sujets de science ou de poésie, est une troisième manière de faire vaciller l'assise du rapport sujet-objet.

On remarque que les anecdotes sont à l'intersection de ces trois pratiques conjuratives de la science : les anecdotes relatent des gestes concrets, les anecdotes relatent des faits qui échappent aux catégories et aux dichotomies, et les anecdotes amusent.

## 2.2 Des lapins, à nouveau

Houseman, dans son étude du tabou des lapins sur les bateaux que j'ai déjà citée, évoque l'hypothèse que « les tabous maritimes seraient des 'rites passifs' de séparation marquant le passage du monde terrestre au monde liminal de la mer »<sup>431</sup>. En mer, si le tabou des lapins – dû à leurs caractères sexuels indistincts et leur reproduction incontrôlée – n'est pas respecté, on dit que cela augmente le risque d'un naufrage : les lapins représentent le non-contrôle et le mélange ; le naufrage est la perte de contrôle et le mélange du bateau avec la mer, le sens dessus-dessous... Houseman écrit :

« Tout se passe comme si la reproduction sexuelle fournissait un champ analogique privilégié pour penser la confusion environnement-acteur que redoutent les marins »<sup>432</sup>

On a vu que la « découverte » nécessite elle aussi de bien distinguer l'environnement et les acteurs – les objets et les sujets. Les lapins dérangent-ils donc aussi le savoir ? Il se trouve qu'une anecdote nous montre que oui.

En 2015, un « grand reportage » sur la Bibliothèque nationale de France par un grand magazine hebdomadaire commence en évoquant le problème des lapins :

« **Des lapins.** Au début, il n'y en avait guère plus de deux ou trois qui s'ébattaient dans le jardin. Comment ont-ils fait pour se glisser dans cet espace interdit aux visiteurs, mini-forêt d'un hectare en plein Paris administrée par le Muséum d'histoire naturelle ? Surtout que, de quelques individus d'abord, on en vit bientôt une vingtaine gambader dans le jardin le plus secret de France.

'Il n'y a qu'une explication', dit Mikaël Hautchamp, le directeur administratif de la BnF. '*Depuis l'esplanade, des plaisantins ont dû descendre un couple de lapins avec une corde, dans un panier. Résultat, on en a vite eu des dizaines qui sautaient, creusaient des terriers et... se reproduisaient.*'

Difficile d'imaginer qu'entre ces quatre tours imposantes, édifiées à la plus sérieuse gloire du savoir humain, avait élu domicile une colonie de lapins seulement préoccupés par les joies du sexe. »<sup>433</sup>

La plaisanterie était bien trouvée, car les lapins et les symboles qu'ils portent viennent montrer les paradoxes de ce « jardin d'Eden reconstitué » – selon les mots de la BnF elle-

---

<sup>431</sup> Michael Houseman, « Le tabou du lapin chez les marins: Une spéculation structurale », *op.cit.*, p. 134.

<sup>432</sup> *Ibid.*, p. 136.

<sup>433</sup> Didier Jacob, « La BnF a 20 ans : voyage dans le ventre du monstre », publié sur le site internet « bibliobs » le 21 février 2015.

<https://bibliobs.nouvelobs.com/documents/20150220.OBS3043/la-bnf-a-20-ans-voyage-dans-le-ventre-du-monstre.html> (page consultée le 27 mars 2018).

même – : un jardin qu'on veut sauvage et vivant, mais interdit au public, offert uniquement au regard des chercheur·euse·s.

Peu après la parution de cet article, les lapins ont tous disparu d'un coup. Personne ne semble savoir ni où ni comment. En revanche, l'administration a installé des panneaux pour apprendre au public que vivent dans cette « forêt » vingt espèces d'araignées, huit espèces de papillons et treize espèces oiseaux : ce ne sont donc pas les *animaux*, mais bien les *lapins*, qui dérangent les lieux du savoir autant que la non-mixité des navires au long cours.

### 3. Les prestidigitations des hommes des Lumières

Éliane Viennot, dans le deuxième tome de *La France, les femmes et le pouvoir*, qui s'intitule *Les résistances de la société (XVIIe-XVIIIe siècle)*, consacre plusieurs chapitres à analyser comment « l'universel » des penseurs des Lumières a fait disparaître les femmes de cette catégorie.

#### 3.1 Le problème des femmes

Le problème est simple : les Lumières mettent au centre de leurs écrits la notion d'universel et le principe d'égalité, mais ils sont nombreux à défendre l'idée d'une nature féminine séparée et inférieure ; ils croient en la perfectibilité de l'espèce humaine, voient dans les progrès de la raison un des moteurs de l'histoire, mais plusieurs situent les femmes – qui font partie de l'espèce humaine – hors de cette histoire. Le fait est que cette contradiction n'est à peu près jamais explicitée clairement par les penseurs, ce qui les conduit à des stratégies d'évitement de cette question. Éliane Viennot analyse ainsi le problème qu'a posé la rédaction de l'article « Femme » pour l'*Encyclopédie* :

« Dans la seconde partie du siècle [...] les stratégies de fuite devant le chantier à penser se généralisent. L'article 'Femme' de l'*Encyclopédie*, paru dans le volume de 1756, est à cet égard symptomatique. Aucun des grands 'philosophes' ne s'y aventure, et notamment pas les deux patrons du projet, Diderot et D'Alembert, qui se chargent pourtant de plusieurs centaines d'articles chacun. C'est à un médecin, Barthez, qu'ils confient la première entrée, inaugurant une tradition qui restera vivace jusqu'aux trois quarts du XXème siècle ; comme si les femmes dépendaient désormais de la science (et non plus de la philosophie, concentrée sur 'les hommes'), comme s'il fallait une blouse blanche et des instruments pour aborder une telle engeance. Ce choix est d'autant plus curieux que Barthez ne s'exprime pas sur

les organes féminins ou les maladies féminines. L'article, placé sous la rubrique 'anthropologie', est un catalogue d'opinions sur la supériorité masculine depuis l'Antiquité, d'où il ressort que deux auteurs seulement ont divergé de ce point de vue (deux étrangers, dont une femme). »<sup>434</sup>

Le concept de Femme est doublement mis à l'écart des Hommes : relégué du côté des corps (c'est à un médecin qu'on demande de rédiger l'entrée principale), et exilé du côté des *objets* de la science (cette entrée est catégorisée sous la rubrique « anthropologie »). Pour l'article Homme, il n'y a pas de rubrique « anthropologie ». La seule rubrique commune aux articles « Homme » et « Femme » est la rubrique « morale ». Le rédacteur qui se charge de cette rubrique « morale » pour « Femme », Demahis, explique que les femmes sont un problème pour la philosophie :

« 'Qui peut définir les femmes ? [...] ce seul nom touche l'âme, mais il ne l'élève point toujours ; il ne fait naître que des idées agréables, qui deviennent un moment après des sentiments inquiets, ou des sentiments tendres ; et le philosophe qui croit contempler n'est bientôt plus qu'un homme qui désire, ou qu'un amant qui rêve.' »<sup>435</sup>

C'est la polysémie du terme « homme » qui a, sinon provoqué, au moins permis que les femmes soient à la fois apparemment incluses et effectivement exclues des pensées philosophiques universelles des Lumières, comme le montre Éliane Viennot :

« On s'étonne de leur manque de rationalité, de leurs stratégies de fuite, de leurs ignominies [à propos des femmes]. On s'étonne d'autant plus que tous dissertent à perte de vue sur *l'homme*, comme s'ils embrassaient toute l'espèce humaine dans leur réflexion, alors qu'ils pensent en réalité – la plupart du temps du moins – au seul mâle humain. Ce flou conceptuel est un fait linguistique et philosophique aujourd'hui bien analysé. Comme le résume Catherine Larrère, chez les penseurs de Lumières et leurs précurseurs du XVII<sup>e</sup> siècle, 'les énoncés sur les *hommes* [...] fonctionnent à un double niveau : d'une part, lorsqu'il s'agit de définir l'universalité de l'obligation, *les hommes* sont bien des individus génériques, êtres humains indifférenciés. Mais, dès lors que les individus sont considérés comme des sujets actifs, *tout homme* ne désigne plus qu'un chef de famille'.

Cette ambiguïté est d'autant plus forte qu'elle a pour corollaire la raréfaction, voire la disparition du terme *femme* dans les énoncés philosophiques. Deux chercheuses, Nicole Arnold et Annie Geoffroy, ont récemment mis en évidence l'ampleur de ce trait. Elles ont notamment comparé trois fictions et trois traités parus en 1751. Alors que les romans affichent un certain équilibre entre le

---

<sup>434</sup> Eliane Viennot, *La France, les femmes et le pouvoir, Tome II : Les résistances de la société (XVII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle)*, Editions Perrin, 2008, p. 260.

<sup>435</sup> Cité par Viennot, *La France, les femmes et le pouvoir, Tome II...* p. 260. Les articles de l'*Encyclopédie* sont disponibles sur Gallica.

nombre d'occurrences des mots *femme* et *homme* (respectivement 1265/1476, 150/125, 56/42), les essais creusent l'écart de manière vertigineuse, et toujours dans le même sens (0/124, 1/263, 6/55).

[...]

Les philosophes des Lumières formulent ainsi sur 'l'Homme' des idées qui paraissent souvent fort généreuses, mais qui sont de fait très abstraites et qui sont en tout cas très loin de s'appliquer à l'autre sexe. D'où leur malaise, leurs contorsions, leurs plaisanteries... lorsqu'ils en viennent au sujet fatidique – puisqu'il faut bien en parler de temps en temps, et qu'ils prétendent pouvoir traiter de tout. Et d'où, finalement, quand il convient d'appeler un chat un chat, leur repli sur des positions bien souvent fort réactionnaires. »<sup>436</sup>

### 3.2 *Les récits incarnés contre l'abstraction*

La distinction entre les romans et les essais n'est pas essentiellement une distinction entre la fiction et le réel – car les romancières et romanciers s'inspirent peut-être plus d'expériences vécues que les essayistes. Elle est surtout distinction entre des histoires singulières, incarnées, situées, et des théories générales aimant l'abstraction. Les fréquences différentielles des mots « homme » et « femme » dans ces deux types décrits permet et/ou consacre donc que le domaine des femmes soit le domaine des histoires – des anecdotes...–, ce qui induit une autre vision du monde que celle dessinée par la voie de l'abstraction :

« D'un côté, les critiques ont établi que ceux qui méprisent le roman sont les mêmes qui dédaignent les femmes. Leur ayant 'abandonné' ce genre, ils l'ont aussi laissé aux auteurs qu'elles influencent, aux mondains qui les fréquentent et les apprécient. Du coup, les romans font bien plus que parler d'amour : ils soutiennent bien souvent un point de vue philogyne. Ils s'attachent à des héroïnes, ils s'intéressent à leurs sentiments, aux difficultés qu'elles rencontrent dans la vie... D'un autre côté, l'évolution du roman, à savoir l'abandon progressif des grands récits à la troisième personne au profit des faux Mémoires et du roman épistolaire, où triomphe le *je*, fait de ce genre le lieu par excellence du débat d'idées, de l'introspection, de l'expérimentation des possibles ouverts par les grandes mutations du siècle. C'est là que les gens éduqués, qui ne se satisfont pas de réponses simples, trouvent de quoi réfléchir aux problèmes compliqués que posent les rapports amoureux, le mariage, l'éducation, la liberté, l'argent, l'ambition... Les romans constituent ainsi ce qu'Anne Willeford a nommé une véritable 'alternative à la philosophie des Lumières'.

[...]

Le courant philogyne possède cependant des caractéristiques propres, qui le dissocieront peu à peu des œuvres des 'philosophes' – quand ceux-ci auront pris leur envol, ou changé de direction. Issu de la

---

<sup>436</sup> Viennot, *La France, les femmes et le pouvoir, Tome II...* pp. 254-255.

vieille courtoisie, renouvelé par le néo-platonisme de la Renaissance, porté par les salons du XVIII<sup>ème</sup> siècle, il domine la vie mondaine dans la première moitié du suivant. Ses partisans, poursuit Anne Willeford, s'intéressent à la singularité de l'individu plus qu'aux points communs entre 'les hommes', à la psychologie et aux rapports interpersonnels plus qu'à la politique et à la société. Ils croient en la capacité des êtres humains à se perfectionner plus qu'en la nécessité de créer une 'société qui fonctionnerait sans heurts', à partir de l'homme tel qu'il est'.

[...]

Sans doute, autrement dit, la complexité de ces discours et de ces modes d'énonciation, comme la priorité donnée à l'exploration du cœur humain sur l'expression des idées, ont-elles laissé le champ libre à l'essor progressif de l' 'autre' philosophie, avec ses idées plus simples, soutenues plus clairement, diffusées plus méthodiquement et défendues plus sauvagement. Il n'empêche que le succès de plus en plus grand des romans, malgré les sarcasmes et les tentatives de détournement (romans libertins, contes philosophiques, littérature pornographique), paraît un signe certain de la résistance de la société à la pénétration de l'idéal masculiniste. »<sup>437</sup>

Considérer les romans – histoires singulières, situées – comme une résistance, volontaire ou non, à l'idéal abstrait construit par des hommes érudits est une perspective intéressante.

Concernant les récits du voyage de Bougainville, on pourrait ainsi voir le succès de librairie du *Voyage* non seulement comme en contraste avec l'omerta des savants contemporains autour ce récit (cf. chapitre 4), mais aussi comme en résistance contre cette polarité savante. Que les lecteurs aiment le récit de l'escale à Tahiti, on peut dire comme l'héritier de Bougainville que c'est parce que les « masses » aiment les histoires « salaces » et « picaresques », mais on peut dire aussi que c'est parce que beaucoup de gens aiment que les écrits ne soient pas abstraits et désincarnés – en résistance tacite à l'abstraction des Lumières, à sa raisonnante assurance.

D'une manière peut-être similaire, l'immense succès du roman *La Bougainvillée*, écrit par Fanny Deschamps et publié en 1982<sup>438</sup>, contraste avec les tentatives de minimisation ou de dépréciation de Jeanne Baret par certains savants. Ce long roman historique (près de deux mille pages), qui s'inspire de la vie la circumnavigatrice, donne à voir le point de vue de son héroïne, et rend ce point de vue très vivant et sensible. Certes, l'autrice invente partout là où les archives ne donnent pas d'informations ; mais, après tout, Yves Laisus, ex-conservateur en chef de la Bibliothèque centrale du Muséum d'Histoire naturelle, inventait aussi quand il se permettait de juger que « la fidèle Jeanne Baret ne devait pas être une bien ensorcelante

---

<sup>437</sup> Viennot, *La France, les femmes et le pouvoir*, Tome II... pp. 424 à 427.

<sup>438</sup> Fanny Deschamps, *La Bougainvillée*, Albin Michel, 1982. Le roman s'est vendu à environ 955 000 exemplaires lors de la première édition.

créature » et que Commerson la considérait « avec une sorte de cynisme »<sup>439</sup> – et lui, en tant qu’archiviste scientifique, n’a pas l’excuse d’écrire un roman. Ce qui plait aux lecteurs et lectrices de Fanny Deschamps est probablement la même chose que ce qui déclenche l’hostilité d’Yves Laissus envers Jeanne Baret : la possibilité de l’empathie, de l’émotion, de la sensualité.

### ***Conclusion : depuis les buissons de groseilles***

À lire certains grands spécialistes de l’Histoire de la Marine – Étienne Taillemite, Dr F.-B. de Montessus, Jacques Lalande, Yves Laissus, Jean-Etienne Martin-Allanic ... –, à analyser certains traits de leurs discours – savants, conservateurs, épris de respect devant la grandeur –, j’ai souvent eu une sensation qui me rappelait ce que décrit Virginia Woolf dans *Un lieu à soi*, dans les pages sarcastiques où, passant en revue certains « grands » auteurs de la littérature, elle analyse son impression de se trouver face à une « orgie strictement masculine » :

« En résumé, et en admettant que cette théorie des deux côtés de l’esprit tient debout, la virilité est devenue maintenant soucieuse d’elle-même – c’est-à-dire que les hommes écrivent désormais avec le seul côté masculin de leur esprit. C’est une erreur pour une femme de les lire, car elle cherchera inévitablement quelque chose qu’elle ne peut pas trouver. C’est le pouvoir de suggestion qui manque le plus, me dis-je en attrapant Mr B, le critique, et en lisant très attentivement et très studieusement ses remarques sur l’art de la poésie. Pleines de compétences, de justesse et d’enseignements, ses remarques ; mais le problème, c’est que ses sentiments ne passaient plus ; son esprit semblait séparé en différentes chambres ; pas un son ne circulait de l’une à l’autre. Ainsi, quand l’esprit s’empare d’une phrase de Mr B, elle tombe à plat sur le sol – morte [...].

Mais quelle qu’en soit la raison, c’est un fait à déplorer. Car cela veut dire – ici j’en étais aux rangées de livres par Mr Glasworthy ou Mr Kipling – qu’une partie des meilleures œuvres de nos meilleurs écrivains vivants tombent dans des oreilles sourdes. Une femme aura beau faire, elle ne peut pas y trouver cette fontaine de vie perpétuelle que les critiques lui garantissent y être. Ce n’est pas tant que ces œuvres célèbrent des vertus mâles, insistent sur des valeurs masculines et décrivent le monde des hommes ; c’est que l’émotion dont ces livres sont imprégnés est incompréhensible du point de vue

---

<sup>439</sup> Yves Laissus, *Catalogue des manuscrits de Philibert Commerson*, 1978, *op.cit.*, p. 135-136.

d'une femme. Ça vient, ça monte, c'est au bord d'exploser sur nos têtes, c'est ce qu'on se dit longtemps avant la fin. Ce tableau va tomber sur la tête du vieux Jolyon ; il mourra du choc ; le vieil ecclésiastique dira sur son cercueil deux ou trois mots d'adieu ; et tout les cygnes de la Tamise se mettront à chanter en chœur. Mais on aura couru se cacher dans les buissons de groseilles avant que tout ça n'arrive, car des émotions si profondes, si subtiles, si symboliques pour un homme éberlurent totalement une femme. De même pour les Officiers de Mr Kipling qui tournent bride ; et pour ses Semeurs qui sèment le Grain ; et ses Hommes qui sont seuls avec leur Œuvre ; et le Drapeau – on rougit devant ces lettres capitales comme si on avait été prise à coller l'oreille à la porte de quelque orgie strictement masculine. Le fait est que ni Mr Galsworthy ni Mr Kipling n'ont une étincelle de femme en eux. Du point de vue d'une femme, toutes leurs qualités semblent donc, si l'on peut généraliser ainsi, crues et immatures. »<sup>440</sup>

« On aura couru se cacher dans des buisson de groseilles », dit Virginia Woolf. Depuis les buissons de groseilles, le constat impérieux qu'on pourrait arrêter de penser comme ces grands hommes se déploie et se confirme, et permet de frayer d'autres pistes : autres que de chercher uniquement à être égales aux hommes, autres que de chercher une reconnaissance dans la culture masculine-universelle-neutre<sup>441</sup>, qui à certains endroits produit activement plus d'ignorance que de connaissances.<sup>442</sup>

---

<sup>440</sup> Virginia Woolf, *Un lieu à soi*, traduction de Marie Darrieussecq, Denoël, 2016, pp. 154 à 156.

<sup>441</sup> « En ne se reconnaissant pas dans la culture masculine, la femme lui retire l'illusion de l'universalité. L'homme a toujours parlé au nom du genre humain, mais la moitié de la population terrestre l'accuse maintenant d'avoir sublimé une mutilation. La force de l'homme réside dans son identification avec la culture, la nôtre dans le refus de la culture. Après cet acte de conscience l'homme apparaîtra distinct de la femme et devra écouter tout ce qu'elle dira le concernant. » Manifeste de Rivolta Femminile (texte collectif rédigé durant l'été 1970 ) in *Écrits, voix d'Italie*, Éditions des femmes, Paris 1977.

<sup>442</sup> « [...] l'élaboration et l'étude du concept d'*agnotologie* ont permis de démontrer que les positions de pouvoir hégémoniques induisent une production active d'ignorance. Cette production est complexe : elle passe par la négation d'existences ou de points de vue tiers, par l'universalisation d'un point de vue situé compris comme la réalité elle-même (le réel en soi), par des processus de perception erronés, biaisés ou de cécité, par des mystifications, des spoliations de connaissances, des dénégations, des critères de recevabilité, de crédibilité et d'autorités scientifique socialement centrés, des pratiques archivistiques ou des procédures de vérification comportant des double standards (définissant ce qui est *digne* d'être conservé, mémorisé, ce qui est vrai, objectif, neutre, scientifique, ce qui constitue un événement, un fait) ; et, par conséquent, par de l'amnésie active, du révisionnisme, de la *doxa scientifique*, de la production idéologique à proprement parler. » Elsa Dorlin, *Se défendre, une philosophie de la violence*, La Découverte, 2017, p. 177.

## Addendum I :

### Un herbier de Commerson au Muséum National d'Histoire Naturelle

Les manuscrits des journaux de bord que j'ai étudiés sont presque tous conservés dans des institutions d'archives nationales. J'ai été les voir, chacun leur tour, dans des lieux qui ne laissent pas indifférente.

Les manuscrits de Commerson et de Fesche sont conservés à la bibliothèque du Muséum National d'Histoire Naturelle, à Paris, au sein du Jardin des Plantes. Philibert Commerson et Jeanne Baret étaient eux-mêmes familiers de ce lieu : ils habitaient juste à côté, les deux années précédant le voyage autour du monde, dans un petit appartement de trois pièces au 13, rue des Boulangers<sup>443</sup> – l'immeuble est toujours là.

Deux manuscrits sont conservés par le Ministère de la Défense : un manuscrit de Nassau-Siegen au Service Historique de la Défense de Vincennes, et un manuscrit de Vivez au Service Historique de la Défense de Rochefort. Un autre manuscrit de Nassau-Siegen est conservé par le Ministère des Affaires Étrangères – au Centre des Archives diplomatiques du Ministère des Affaires étrangères, à La Courneuve.

Les manuscrits de Caro, et le troisième manuscrit du journal de Nassau-Siegen sont conservés au site historique des Archives Nationales, à l'Hôtel de Soubise, à Paris, dans le 4<sup>ème</sup> arrondissement. Les manuscrits de Bougainville sont aussi conservés par les Archives Nationales, mais dans le nouveau site, à Pierrefitte-sur-Seine (Seine-Saint-Denis).

Le seul journal manuscrit qui n'est pas conservé dans une institution nationale est le deuxième manuscrit de Vivez, qui se trouve à la bibliothèque municipale de Versailles, juste à côté du château.

Ces différents lieux révèlent les différents parcours des manuscrits, entre 1769 et aujourd'hui. Confisqués par les scientifiques à la mort de l'auteur (papiers de Commerson), conservés dans les familles pendant des siècles (journaux de Bougainville), offerts, échangés, ou vendus par les descendants, récupérés par des collectionneurs ou des érudits (journaux de Vivez), puis par des institutions étatiques... : les trajectoires des manuscrits dessinent néanmoins des similitudes, puisque à une exception près ils sont maintenant tous dans des

---

<sup>443</sup> Dussourd, *Jeanne Baret...*, *op.cit.*, p. 22.

institutions nationales d'archives, et ils sont tous destinés à être conservés dans ces institutions pour l'éternité.

Ces archives, leurs lieux, leurs histoires et leurs fonctionnements respectifs, leurs existences mêmes, dès qu'on commence à leur poser sérieusement des questions, perdent leur apparente évidence. Interroger le rôle des institutions d'archives, analyser les discours dont elles se dotent, m'a permis d'apercevoir plusieurs continuités sérieuses entre le projet de « découverte » du monde, et la mission sacrée que les archives s'attribuent. La trame générale de ces continuités pourrait s'exprimer ainsi : ce qui a donné l'impulsion au voyage autour du monde, c'est l'idée de « découverte », ce qui atteste de la « découverte », c'est la trace écrite, et ce qui donne de l'importance à l'écriture – ce qui justifie qu'on se donne la peine d'écrire méthodiquement – c'est d'écrire et de décrire des choses nouvelles, et de savoir que ces écrits seront conservés aussi longtemps que possible... Cette chaîne de justifications causales, si on la raccourcit, donnerait en résumé : il faut « découvrir » le monde parce que ces découvertes seront archivées.

Je livre ici quelques réflexions autour de cette idée, suscitées par ma rencontre avec un herbier de Commerson à la Bibliothèque du Muséum d'Histoire naturelle.

Au Muséum d'Histoire Naturelle, parmi les multiples papiers de Commerson conservés, on trouve quatre volumes d'herbiers. Sur les couvertures Commerson a calligraphié : « Cahier de la Botanie », « Pour Moy Philibert Commerson », et une date, « 1743 ». Philibert avait donc quinze ans quand il a ramassé ces plantes, dans sa région natale : la Bresse – une plaine humide et fertile, entre la Saône et le massif du Jura.

## **1. Au bord du chemin**

Les fleurs, les feuilles et les herbes récoltées sont disposées sur les larges pages cartonnées avec un grand soin – de très fines bandelettes de papiers les maintiennent en place – mais aussi avec une spontanéité esthétique réjouissante : l'agencement de plusieurs feuilles forme une étoile, les fleurs sont assorties selon leurs couleurs, les herbes mises en regard en fonction de leurs formes... Chaque double page révèle une teinte, une texture, une ambiance. Entre les feuilles, fleurs et herbes, court une écriture minutieuse, qui indique les différents

noms des plantes – des noms vernaculaires en français et des noms latins –, le lieu où elles ont été ramassées – « au bord du chemin », « dans les champs »... –, leurs propriétés, leurs usages. Ces descriptions ont été écrites par le jeune Commerson après la disposition des végétaux, car elles suivent leurs contours, comme un ornement, et les nappes de textes dessinent ainsi à leur tour des formes dentelées.

La consultation des manuscrits provoque peut-être toujours cette impression de rencontrer le corps de l'auteur – liée à tous les mystères qui entourent la graphologie. Plus encore que les manuscrits, ces herbiers de Commerson créent une connexion sensible : non seulement avec l'adolescent qui les a réalisés il y a 274 ans, mais aussi avec les chemins où ont été cueillies ces herbes, fleurs et feuilles, qui ont parfois si bien gardé leurs couleurs, leurs textures – on a envie de humer pour vérifier si la menthe sent toujours la menthe.

Pourtant, cette connexion sensible est vite submergée par la conscience d'un paradoxe pénible : ces plantes séchées ont été très bien conservées dans ces herbiers au Muséum, mais la plupart des espèces qu'elles représentent ont aujourd'hui disparu des lieux où elles avaient été cueillies. Il y a vraiment peu de chance que les vivants chemins et champs traversés par Commerson lors de ses excursions botaniques aient été épargnés par les saccages de l'industrie agroalimentaire, de la déforestation et des pesticides. Qu'est-ce que ça signifie, alors, dans les circonstances actuelles du monde, de conserver avec tant de soin des feuilles mortes depuis deux siècles ? Comment peut-on continuer à accorder tant d'importance et de soin à la conservation des manuscrits et des herbiers ?

## **2. À la croisée des mondes**

Il semble que le jeune Commerson soit à la croisée de plusieurs modalités de connaissances des plantes, et des rapports au monde qu'elles induisent. Si on regarde la « page quinzième » de son « Cahier de la botanie »<sup>444</sup>, reproduit en annexe, on peut voir quatre plantes sèches et leurs commentaires. De haut en bas et de gauche à droite : une chénopode bon-Henri, un coucou, une branche de thym, et une pensée sauvage. Ces noms sont ceux que l'on emploie le plus couramment aujourd'hui pour désigner ces plantes, mais Commerson, pour chacune, liste une douzaine de noms différents. Ces différents noms, ainsi

---

<sup>444</sup> Voir annexe 2. MS 200, folio 17. Visible sur internet avec une très bonne résolution : [http://bibliotheques.mnhn.fr/EXPLOITATION/infodoc/digitalCollections/viewerpopup.aspx?seid=MNHN\\_MS200](http://bibliotheques.mnhn.fr/EXPLOITATION/infodoc/digitalCollections/viewerpopup.aspx?seid=MNHN_MS200)

que les diverses manières de décrire, définir ou raconter ces plantes, témoignent de différents positionnements du jeune garçon par rapport à elles. On peut voir au moins trois rapports aux plantes, trois postures différentes sur cette seule page d'herbier.

Quand le jeune Commerson liste les noms latins et les adjectifs définissant les « vertus » des plantes (« détersive, incisive, vulnérable, pénétrante, sudorifique » pour la pensée sauvage, par exemple), on perçoit une volonté de communiquer avec le monde savant (en latin ou avec un vocabulaire spécialisé), et un effort scientifique de bien distinguer, séparer, chacune des propriétés thérapeutiques.

Quand il écrit « parce que cette plante est une espèce de violette qui a trois couleur, le blanc, le jaune, et le violet » (pour la pensée sauvage), ou « parce que cette plante est une des plus odorantes » (pour le thym), ou « on peut substituer cette plante aux épinards » (pour le chénopode), ou « on la cultive dans nos jardins », on perçoit un rapport pragmatique et un lien de familiarité quotidienne avec ces plantes.

Enfin quand il écrit, à propos de l'étymologie du thym, « θυμοδ spiritus animalis parce que le thym est une plante qui est capable de rétablir l'esprit animal qui nous fait vivre », non seulement la plante n'est pas divisée entre ses différentes parties et propriétés indépendantes et se trouve donc considérée comme un tout, mais en plus elle est liée indissociablement aux autres êtres vivants (l'esprit animal), à la vie. Ce n'est alors plus le scientifique qui objectivise, catégorise et utilise les effets des plantes : c'est la plante elle-même qui semble détenir le pouvoir et le savoir.

Samir Boumediene, dans la conclusion de son livre *La colonisation du savoir*, précise que ce qui oppose une approche « non-savante » et une approche savante des plantes n'est pas forcément l'opposition entre le non-langage (les utilisations concrètes des plantes) et le langage (les rationalisations scientifiques), mais que le contraste est plutôt entre une manière de parler des plantes qui nous lie à elles, et une manière d'en parler qui les tient à distance :

« Pour rendre compte de ces confrontations entre monde savant et monde non-savant, il est fréquent d'opposer des savoirs incorporés, indicibles, à des savoirs formels. Les chapitres de ce livre ont exploré une tension plus complexe, liant deux modalités de la connaissance.

La première correspond à ce que j'ai appelé les manières de vivre. Des gestes aux langages, des rapports sociaux aux façons de percevoir, cette connaissance s'étend à tous les processus par lesquels le monde est incorporé à une façon d'être. Elle rend chaque chose indissociable de l'expérience humaine et, réciproquement, elle dépend du vécu de chaque personne. Dans ce savoir situé, une même plante n'est pas connue de la même façon par un homme ou une femme, un Espagnol ou un Indien, un marchand ou un médecin, ou par une personne à deux moments de sa vie.

La seconde est celle de l'objet de savoir. Dans cette logique, la plante est considérée comme extérieure à l'existence humaine, pour être réduite à une classe, illustrée d'après un modèle abstrait, mesurée en fonction d'un critère artificiel. Cette mise à distance conduit à cibler dans chaque plante une multitude d'objets indépendants – la racine, l'effet thérapeutique, l'usage qu'on en fait. Ainsi isolés et extraits du vécu, ces objets peuvent être communiqués au-delà du savoir situé.

Dans un cas les personnes deviennent un peu ce qu'elles savent, dans l'autre elles ne connaissent que les choses qu'elles mettent à distance. Savoir vécu contre objet de savoir, intériorisation contre extériorisation, approche unitaire contre approche sectorielle, connaissance mouvante et située contre fixation de convention. Le jeu de ces oppositions n'opposent pas connaissance empirique et connaissance théorique, perception et conception, mais distingue deux modalités complémentaires du savoir. Dans les faits, chaque connaissance est un mixte de ces deux modalités. Les façons d'isoler des objets sont interdépendantes des manières de vivre, et le langage est autant le moyen de l'incorporation du monde que celui de sa mise à distance. »<sup>445</sup>

La tension entre ces deux modalités de connaissance ne les rend pas toujours imperméables l'une à l'autre – l'herbier de Commerson en est la preuve – pourtant elle découpe une faille profonde à l'origine de violences phénoménales. Ainsi de la colonisation du savoir des indigènes d'Amérique, décrite par Samir Boumediene, et ainsi de la colonisation des savoirs endogènes relatifs aux plantes en Europe, avec la chasse aux sorcières<sup>446</sup>. Dans la préface pour l'édition française de leur livre *Sorcières, sages-femmes et infirmières. Une histoire des femmes soignantes*, Barbara Ehrenreich et Deirdre English écrivent :

« Les sorcières se basaient sur l'expérience, un savoir empirique, et non sur un savoir instruit, transcendant.

[...]

---

<sup>445</sup> Samir Boumediene, *La colonisation du savoir. Une histoire des plantes médicinales du 'Nouveau Monde' (1492-1750)*, Les Éditions des mondes à faire, 2016, p. 424.

<sup>446</sup> *Ibid.*, pp. 429-430 : « En Europe, à l'époque même où les savants explorent les contrées de l'invisible, les chasses aux sorcières mènent à l'éradication d'innombrables savoirs sur les plantes. Mais elles sont aussi le moment d'une vaste accumulation de connaissances, qui mériterait d'être comparée à celle qui a eu lieu en Amérique. La conquête des savoirs n'est donc par un phénomène réservé aux Indes ; elle traduit l'unité d'une époque, au cours de laquelle toutes les régions en contact avec l'Europe ont été soumises à l'incursion des savoirs officiels dans les vécus. [...]

Entre le XV<sup>e</sup> et le XIX<sup>e</sup> siècle, la science européenne accumule des connaissances en même temps qu'elle en fait disparaître. J'espère avoir montré à quel point ce type d'asymétrie est constitutif de la propriété. [...] Au fur et à mesure que les savoirs disparaissent, il faut payer et donc travailler pour utiliser des choses auparavant gratuites.

Toutes ces évolutions dessinent en filigrane l'apparition, entre le XVIII<sup>e</sup> et le XIX<sup>e</sup>, de l'Etat. Detenteur du monopole de la connaissance légitime, il colonise les liens en instaurant entre les personnes des lois, des normes ainsi que des marchandises, qui ne révèlent jamais mieux leurs subtilités métaphysiques et leurs arguties théologiques que lorsqu'elles sont considérées sous l'angle du savoir. »

Peu d'historiens contestent la prédominance des guérisseuses empiriques parmi les femmes accusées de sorcellerie.

[...]

Lorsque nous regardons en arrière après toutes ces années, ces chasses aux sorcières ne nous frappent pas tant par les croyances bizarres qui les ont inspirées que par l'immense gaspillage de talent et de connaissance qu'elles ont représenté. Les victimes ne furent pas seulement les femmes torturées et exécutées, mais aussi toutes les personnes qui se trouvèrent en conséquence privées de leur savoir-faire de guérisseuses ou de sages-femmes. À une époque que nous associons aujourd'hui à la Renaissance en Europe et aux premiers signes de la révolution scientifique, les chasses aux sorcières furent un pas en arrière vers l'ignorance et l'impuissance – et pas seulement pour les gens de la classe populaire qui perdirent un si grand nombre de leurs soignantes traditionnelles.

Au lieu de cela, ce qui avait pu être une occupation valorisante pour les femmes et un champ de recherche intellectuelle fut discrédité, quand il ne fut pas nié ; aussi, lorsque des membres de l'élite intellectuelle cherchèrent plus tard à retrouver un peu du savoir perdu sur la nature, ils durent se tourner vers des survivant.e.s plutôt marginalisé.e.s de la médecine traditionnelle. Comme l'écrit Richard Holmes à propos du grand botaniste anglais du milieu du XVIII<sup>e</sup> siècle, Joseph Banks, son intérêt pour la botanique 'le mit en contact avec des personnes qui auraient normalement dû être tout à fait invisibles à un lycéen privilégié d'Eton tel que lui. Il s'agissait des *bonnes femmes* [wise women] des haies et des chemins de campagne, des herboristes bohémiennes qui collectaient les simples et les plantes médicinales. [...] Elles formaient une tribu étrange mais dotée de grandes connaissances, qu'il apprit bientôt à traiter avec respect. »<sup>447</sup>

Joseph Banks, le célèbre botaniste qui accompagna James Cook dans ses voyages, en somme l'alter-ego anglais de Commerson<sup>448</sup>, aurait donc appris des savoirs empiriques des femmes guérisseuses<sup>449</sup>. Rappelons que Glynis Ridley, dans sa biographie de Jeanne Baret<sup>450</sup>, avançait l'hypothèse que cette dernière aurait été une « herb-woman », c'est-à-dire une guérisseuse, c'est-à-dire une sorcière. La collaboration entre Philibert Commerson et Jeanne Baret résulte en tout cas d'un rapport aux plantes qui n'est pas uniquement sur le mode de la distanciation et de la taxinomie théorique. Les listes écrites de plantes médicamenteuses établies grâce aux femmes guérisseuses rescapées de la chasse aux sorcières seraient un medium entre deux mondes ; et les herbiers sont à l'intersection d'un attrait sensible, esthétique, immanent, et d'une volonté taxinomique transcendante.

---

<sup>447</sup> Barbara Ehrenreich et Deirdre English, *Sorcières, sages-femmes et infirmières. Une historE des femmes soignantes*, pp 22 à 25. Œuvre initialement publié par The Féminist Press à la City University of New York. Traduction française : éditions Cambourakis, 2014.

<sup>448</sup> Banks et Commerson furent les premiers « naturalistes » à participer à une expédition autour du monde.

<sup>449</sup> J'ai été vérifié la référence dans le livre de Richard Holmes, *The Age of Wonder : How the Romantic Generation Discovered the Beauty and Terror of Science*, New York, Pantheon, 2008, p. 7. L'auteur ne mentionne pas d'où il tire cette information, c'est pourquoi je la laisse au conditionnel.

<sup>450</sup> Glynis Ridley, *The discovery of Jeanne Baret. A Story of Science, the High Seas, and the First Woman to Circumnavigate the world*, *op.cit.*, p. 34.

### 3. Répertoire et abandonner : deux ou trois sens de l' « expérience »

Le mot *expérience* a au moins deux principaux sens, deux versants : il peut désigner un événement, une aventure vécue qui provoque un bouleversement, une métamorphose de celle ou celui qui la vit ; ou il peut désigner un dispositif, scientifique, dont l'issue est sans conséquence sur l'expérimentateur. L'expérience comme événement qui nous traverse nous lie au monde ; au contraire l'expérience-dispositif nous apprend à tenir à distance le phénomène observé. Ce deuxième type d'expérience analyse le monde en le découpant, en le fragmentant, pour mieux le répertoire.

Or, la répertorisation est peut-être aussi ce qui peut justifier l'abandon des choses répertoriées : les descriptions typologisées sont là, classées, pour l'éternité, et on peut en disposer quand on veut. Par de tristes tours de passe-passe métonymiques, un certain type de connaissance en arrive à confondre les données scientifiques récoltées sur le monde et le monde qui les portait.

Ainsi, durant ces mois où j'écris, à quelques mètres de la bibliothèque où j'ai consulté les manuscrits et herbiers de Commerson, le Muséum National d'Histoire Naturelle inaugure entre ses murs un « Cabinet de réalité virtuelle ». Les visiteurs du Muséum sont conviés à une curieuse manière d' « explorer la biodiversité » : il s'agit de mettre un épais masque opaque en plastique noir sur ses yeux, et d'absorber des images de synthèse<sup>451</sup>. L'accès à cette « expérience immersive » coûte entre 5 et 16 euros ; ce « Cabinet de réalité virtuelle » est financé par la macro-société Orange, leader mondial des télécommunications et du taux de suicide de ses employés.

Cette nouveauté des films en trois dimensions interactifs avec masque, la « réalité virtuelle », est appelée par le Muséum « expérience ». Peut-être faut-il voir là l'avènement effrayant d'une troisième signification du mot *expérience*. Ce que Orange et le Muséum d'Histoire Naturelle veulent nous dire, c'est que grâce à toutes les données récoltées par les dispositifs scientifiques, nous n'avons plus vraiment besoin des mondes sensibles pour vivre des expériences – même quand il s'agit de regarder d'autres êtres vivants : toutes les *data* sont stockées...

---

<sup>451</sup> « Ouverture du Cabinet de Réalité Virtuelle », « une expérience immersive proposée par le Muséum d'Histoire Naturelle et Orange ». « Situé au troisième étage de la Grande Galerie de l'Évolution, le Cabinet de Réalité Virtuelle est la première salle permanente de réalité virtuelle dans un musée français. » <http://www.mnhn.fr/fr/visitez/agenda/evenement/ouverture-cabinet-realite-virtuelle>. Page visité le 1<sup>er</sup> janvier 2017. Voir illustration et photographie reproduites en annexe 3.

Addendum II :

Brèves de Tahiti et des îles alentour  
– rencontres lors de mon voyage en février-mars 2014

J'ai passé plusieurs années à analyser les journaux de « découvreurs » et à m'intéresser à l'ethnographie, mais j'ai beaucoup de mal à reprendre pour mon propre compte les termes « terrain » et « journal de terrain ». Je ne sais pas bien si c'est le malaise que me provoquent ces termes qui a déclenché mon envie d'une approche réflexive des « journaux de terrain », ou si, à l'inverse, c'est d'avoir poussé loin cette réflexivité qui m'empêche maintenant de prononcer ou d'écrire ces mots simplement.

Quoiqu'il en soit, j'ai fait un voyage à Tahiti, financé par la Région Île-de-France dans le cadre de mon travail de thèse, et ce voyage – sauf pour le dossier que j'ai rempli pour la demande de financement – je ne peux pas l'appeler « terrain ».

Certes, c'était un voyage aux antipodes, en solitaire, et j'étais habitée par des questions en lien avec un travail de recherche universitaire. C'était aussi autre chose : un retour sur des lieux qui m'avait été familiers et pour lesquels j'avais des souvenirs intenses et emmêlés. J'avais vécu à Tahiti pendant un an (à Faaone, près de l'isthme de Taravao), l'année de mes treize ans. Je n'y étais jamais revenue entre-temps.

Ce serait trahir et mon voyage et mes recherches que d'essayer de raconter ici précisément et exhaustivement ce que j'ai vécu pendant ces deux mois, février et mars 2014, tout autant que d'essayer d'en extraire et restituer seulement ce que est en lien direct avec ce travail de thèse.

Néanmoins, on pourra lire dans les pages suivantes quelques récits, écrits au jour le jour, de rencontres faites au gré du chemin, à Tahiti, à Moorea, à Nuku Hiva et à Ua Huka – et les relier de la manière qu'on voudra aux analyses des précédents chapitres.

## **L'ingénieur des grues**

Quand on arrive à l'aéroport à Tahiti, après un vol international, il y a un accueil particulier. Dans le hall, avant la douane, y a des joueurs de ukulele et une femme qui danse le tamure. Ils ont des fleurs derrière l'oreille et imprimées sur leurs vêtements. Les musiciens ne font pas trop de manières, juste ils jouent. La femme danse, s'immobilisant parfois pour prendre la pose en souriant quand les nouvellement débarqués veulent la prendre en photo. Évidemment ils sont payés par l'aéroport – c'est quand même beau.

Le jour où je suis arrivée, je suis descendue de l'avion en même temps qu'un autre métropolitain, très jovial malgré les vingt-deux heures de voyage, il vient à Tahiti pour la première fois, et il n'en revient pas de cette scène de bienvenue. Vraiment, il semble très content, il prend plein de photos. Il vient à Tahiti pour quelques mois, pour son travail, il est ingénieur spécialisé dans le fonctionnement des grues.

Je lui demande pour quel type de chantier ces grues vont être utilisées : c'est pour construire une nouvelle prison.

## Jésus

À Tahiti. La nuit est tombée et j'ai très faim. Le petit snack en bord de route a l'air déserté, pourtant il y a de la lumière et de la musique dans la maison un peu plus loin derrière, vers la montagne. Je m'avance. Il y a des gens qui dansent, du ukulele, des rires... Une jeune femme m'aperçoit par la fenêtre et vient à ma rencontre.

"Oui le snack il est fermé, mais tu veux venir à la fête ?"

Elle a les joues rosies, les yeux très brillants. Elle est, dans l'obscurité, encore toute vibrante de l'animation de la fête. Elle est contente de m'inviter, impatiente d'y retourner.

Je ris parce que je me sens une connivence avec sa bonne humeur fébrile, j'ai l'impression de comprendre très bien cette sorte d'adrénaline: de la fête, de peut-être un garçon qui lui plaît, de savoir que ça se passe en ce moment, et que la nuit sera...

D'un ton complice je demande: "c'est quoi comme genre de soirée ?". Elle répond avec un grand sourire : "c'est pour célébrer Jésus Christ... "

Les hommes et les femmes chantent à pleine voix, parfois ils portent les mains à leur poitrine, pour mieux sentir la musique et les paroles, parfois ils ont les yeux mi-clos, avec des mouvements de tête, au rythme des émotions que ça leur provoque, c'est vraiment très intense. Le prêtre accompagne au ukulele. Puis il fait un petit sermon – en Tahitien, je ne comprends pas. Mais il a sûrement conclu par une exhortation à l'amour, car dès qu'il arrête de parler, chacun se tourne vers son voisin en disant: "je t'aime ma sœur", "je t'aime mon frère", "je t'aime mon ami". Ils réitérent ces déclarations à ceux qui sont de l'autre côté, puis plus loin, jusqu'à se lancer des interpellations d'amour d'un bout de la salle à l'autre: "éh, mon mari, toi aussi je t'aime !", "Papa aussi je t'aime ! ", au milieu des rires.

La jeune femme qui m'a invitée se tourne vers moi, et redevient sérieuse: "Mademoiselle, que Jésus te protège. Je t'aime." Elle dit ça avec beaucoup plus d'intensité et d'exaltation que n'importe quel amoureux, c'était très troublant.

## Miss et Mister Tahiti

Fara et Pua me disent qu'ils sont des descendants directs de l'ancienne reine de l'île. Je les ai rencontrés par hasard, et ils m'ont raconté comment c'était les mariages "aux temps anciens" (avant l'arrivée des Blancs).

Il y avait un "comité de sélection" qui choisissait un jeune homme et une jeune femme comme potentiels mariés. Avant la cérémonie, les vieux hommes massaient tout le corps de la jeune fille, et les vieilles femmes faisaient pareil avec le jeune homme. Puis tout le monde se réunissait au *paipai* (estrade de pierres où se déroulent les cérémonies).

Tous les gens du district étaient là, et on faisait monter les deux jeunes élus sur l'estrade. Complètement nus.

S'ils étaient timides, gênés d'être vus comme ça, alors "on change": on fait monter un autre jeune homme nu, ou une autre jeune femme nue, jusqu'à ce que les deux se tiennent fièrement, sans honte, nus l'un devant l'autre et devant tout le monde. À ce moment là, on les marie, et le *tahua* (grand prêtre) fait une tresse qui mêle et lie ensemble leurs deux chevelures.

Après ce récit, Pua a ajouté un commentaire, il dit : "Ces mariages des temps anciens, c'est comme aujourd'hui quand on élit les miss."

Je n'ai pas compris, je demande: "C'est quoi les miss ?"

Il répond: "Tu sais, à la télé, Miss Tahiti, Mister Tahiti. C'est pareil."

## **Henri, les pêcheurs, les coucounous**

Sur une île des Marquises, Nuku Hiva, il y a un snack où on peut boire des jus de mangue qui sont les plus délicieux jus de fruit que j'aie jamais goûtés. J'y allais tous les matins.

Ce jour-là j'arrive très tôt, une grande tablée est déjà installée, des pêcheurs, ils me font signe de venir m'asseoir avec eux. Il n'y a que des hommes, certains rigolent en disant des trucs sur moi en marquisien, j'hésite... Je regarde Henri, qui travaille là, que j'ai déjà rencontré. Il me dit "vas-y, tu pourras leur poser des questions pour ta thèse". J'y vais.

Henri nous rejoint et oriente vite la discussion sur un sujet dont je lui ai parlé, et qui a l'air de le passionner autant que moi: les récits des marins européens du dix-huitième siècle qui racontent que, à leur arrivée à Tahiti, les femmes tahitiennes voulaient faire l'amour avec eux.

Un des pêcheurs dit que ça ne l'étonne pas, parce qu'ici, plus récemment, on a vu aussi des événements pareils. Dans les années soixante-soixante-dix, à l'époque du CEP (Centre d'Expérimentation des bombes atomiques dans le Pacifique), plein de militaires avaient été envoyés dans le Pacifique pour « gérer », « organiser », « protéger » la zone. Quand ces militaires avaient des jours de vacances, c'était souvent ici, aux Marquises, qu'ils venaient se détendre. Et beaucoup de mes voisins de tablée disent se souvenir de leurs tantes, de leurs cousines, qui se faisaient belles pour aller attendre l'arrivée du bateau rempli de jeunes militaires... "Il y avait des files entières de jeunes femmes, elles attendaient, là."

Henri a réfléchi à pourquoi les femmes polynésiennes aimaient tant les hommes blancs, et selon lui il y a trois raisons. Premièrement, la tenue militaire. Deuxièmement, l'argent, toutes les choses qu'ils achetaient avec tant de facilité en arrivant sur l'île, les femmes elles aimaient bien. Troisièmement... Henri s'interrompt: "ça te choque pas que je parle de ça, hein ?" Je dis non, non...

Troisièmement donc, c'est parce que les Français ils embrassaient le coucounou des femmes. "Nous les Polynésiens, avant, on faisait pas ça. Mais les Français si, et les femmes elles aimaient bien, et elles se racontaient entre elles, elles faisaient passer le message." C'est pour ça qu'elles étaient chaque fois plus nombreuses à attendre le bateau.

Les autres hommes autour de la table hochent la tête pour confirmer les paroles d'Henri, d'un air à la fois fataliste et amusé.

Henri conclut: "Heureusement, aujourd'hui, avec la télévision, on a appris comment il faut faire, les femmes polynésiennes n'ont plus besoin d'aller voir les Français." On rigole tous.

Henri me dit qu'il serait content que je parle du snack Veiaki dans ma thèse.

## Vahineura

Je voulais aller voir la baie où Bougainville et son équipage ont accosté, à Hitiaa'a. Je guettais à travers la vitre du bus et à travers la pluie une église, côté mer, qu'on m'avait indiqué comme repère. Mais je me suis trompée d'église, je suis descendue du bus trop tôt. Je continue à pied.

J'ai à peine fait cinquante mètres que j'entends derrière moi une voix de femme, qui, depuis la terrasse de sa maison, m'appelle et me fait signe de venir. Je viens. "Où tu vas comme ça ?" J'explique. "Mais il pleut ! Viens ici, entre."

Elle est très belle et très vive, on s'entend vite bien. Elle m'apporte une serviette pour me sécher les cheveux, me présente les gens qui sont là. "Lui c'est mon tané [= homme], lui c'est mon cousin, et là c'est mon fils, pauvre bébé il a la grippe." Les hommes m'ont souri sans rien dire, ils continuent à regarder la télé, avec le petit garçon allongé entre eux. Elle, elle s'appelle Vahineura. 'Vahine' ça veut dire femme, 'ura' ça veut dire à la fois 'rouge', 'belle', et 'joie'.

Elle est institutrice en maternelle. Les textes officiels disent que ici, en classe, on doit parler tahitien au minimum deux heures par semaine. "C'est sûr c'est pas assez, moi j'essaie de faire plus, mais en primaire il y a les évaluations et c'est national, alors il faut aussi avancer dans le programme, sinon ils vont croire que les Tahitiens sont des idiots", dit-elle. En riant.

Elle me parle aussi de religion. "Je suis mormone". Et avec un geste content qui englobe toute sa famille: "On est tous mormons ici."

La pluie s'est arrêtée. "Viens, avec mon tané et bébé on va t'accompagner en voiture à l'endroit de Bougainville." Elle et son fils vont sur la banquette arrière, moi devant, le mari conduit.

"En fait quand je l'ai rencontré, celui-là, il était pas mormon. Souvent il buvait de l'alcool avec ses copains. Mais je lui ai dit 'il faut que tu deviennes mormon et que tu arrête l'alcool et qu'on se marie. Maintenant pour t'amuser tu m'as moi.' "

Dans ma tête des réflexes confus font faire à mes pensées une ronde dialectique autour du libre-arbitre et de la liberté, tout ça. Vahineura continue à parler et rire. Je regarde les yeux de son tané, qui regardent la route, qui se déroule sinueusement entre mer et montagne – il a les yeux qui pétillent.

## **Marlon Brando**

À Moorea, j'ai rencontré un Allemand, et, vraiment, il n'aimait pas cette île.

Il venait de Stuttgart, où il travaillait dans une boîte d'intérim, pour des jobs de bureau. De la comptabilité essentiellement.

Ici, sa tente et toutes ses affaires ont été inondées par la pluie tropicale. Il passe tout l'après-midi dans la cuisine commune de la pension, sur son téléphone portable, à jouer aux échecs: "There is nothing else to do...". Il a voulu aller consulter Internet au petit magasin informatique, mais quelque chose dans la connexion ne marche pas, et personne n'est venu réparer. "It's been five days, and still nobody comes, I can't understand that." Et puis, sur les bords de la route il y a plein d'herbe et d'eau, il ne peut pas bien y marcher. Il préférerait Tahiti parce que là-bas, au moins, les bords de route sont goudronnés.

Il me dit: "I want to be back home. I want to be on my couch, and to watch TV."

Hum hum. Je lui demande pourquoi il est venu en Polynésie.

C'est parce qu'un jour il a lu une interview de Marlon Brando. Marlon Brando disait qu'il s'était souvent ennuyé dans sa vie, sauf les moments qu'il avait passés en Polynésie.

"I used to think the same thing will happen with me. But it's not. And now I want to be back home."

## Vaimoana

Un mois que je suis en Polynésie. Ce jour-là je marchais sur la route, et, avant même que je ne commence à lever le pouce, une voiture s'arrête. "Tu vas à Taravao ? Ben, monte". En fait je vais bien plus loin, jusqu'à Teahupoo. "Je peux t'emmener quand même, j'ai rien à faire cet après-midi. Enfin, si tu veux."

Il a l'air d'avoir vingt ou vingt-deux ans. On a le temps de discuter. Il est plongeur sous-marin : scaphandrier. En ce moment il travaille à la mise en place de canalisations sous-marines pour la construction d'un hôtel de luxe sur un atoll. Sauf que ces derniers jours il y a tellement de houle que c'est impossible de travailler en mer, donc il est rentré, voir un peu sa famille. Son père est Français: il était parti avec le projet de faire un tour du monde, puis à Tahiti il avait rencontré sa mère, et l'a tellement aimée qu'il est resté, il n'a jamais terminé son tour du monde. Lui il n'a jamais été en Europe.

Il parle avec un fort accent tahitien, et des expressions des jeunes d'ici: 'mon spot', (= chez moi, mon coin à moi), 'ma mater' (= ma mère)... Quand il raconte un truc, il fait des mouvements dans tous les sens avec sa tête et ses bras, pour mimer, en lâchant parfois le volant, il a une impulsivité rapide et limpide qui me fait rire.

Il m'explique aussi quelques mots tahitiens. 'Vai' ça veut dire 'eau' ou 'source', 'moana' ça veut dire à la fois 'bleu foncé', 'profond', et 'mer'. 'Vaimoana' c'est donc 'l'eau bleue de la mer profonde', et, plus précisément, le moment où l'eau turquoise du lagon passe du côté profond et devient bleue.

Arrivés à Teahupoo, j'hésite à lui proposer de venir marcher vers le bout de la presqu'île avec moi, mais peut-être qu'il va croire je sais pas quoi, alors je dis juste merci beaucoup, au revoir.

Je vais jusqu'au bout, je reviens, je le vois assis sur la plage, regardant les vagues, il m'a attendu.

Je m'assied à côté de lui. On parle de Tahiti, qui est en train de s'enfoncer dans l'océan, à une vitesse de sept centimètres par an, "c'est les géologues qui ont calculé", dit-il. On parle de Paris, où il y a toujours plein d'endroits inconnus, même en y vivant depuis vingt-cinq ans. Il dit: "ça doit être bien".

Et on discute de plein de choses, et j'aime bien être là à parler avec lui en regardant les vagues. Quand il dit qu'il a envie d'aller à un autre spot, près d'une cascade, je demande si je peux venir avec lui.

Il faut avancer dans la montagne, à pied, sous les arbres... et voilà la cascade... Hypnotique pour les yeux et les oreilles. Il tourne un peu en rond, il a soudainement l'air tracassé, je dis "qu'est-ce qu'y a ?"

"En fait je voulais venir ici pour fumer du paka [= marijuana], mais peut-être que tu trouves ça bizarre..." Je dis mais non, pas du tout.

Il a l'air très triste. Alors il me raconte cette chose terrible qui est arrivée. Il y a un mois. Une personne qu'il aimait qui est morte, elle avait vingt-cinq ans.

"Il faut que je pense à autre chose, il faut que j'arrête de penser à elle, mais j'arrive pas. Je vais au cimetière, mais le cimetière est pas bien, je préfère venir dans des endroits comme ici, c'est plus beau. Et fumer, mais parfois je fume trop et c'est pire. "

Je croise ses yeux, qui cherchent, qui cherchent une issue.

Je voudrais le prendre par la main, l'emmener dans l'eau, sous la cascade, et qu'on se transforme en pierres, en deux grosses pierres arrondies. Des trombes d'eau tomberaient sur nous, avec fracas, encore et encore, le langage n'existerait plus. On resterait là le temps qu'il faut, pierres parmi les autres pierres, jusqu'à ce que son malheur passe.

Il me raccompagne chez moi. De l'animation lui est revenu, il dit "si tu veux si t'as du temps demain ou après je pourrais te montrer comment c'est chez moi, on pourrait aller pêcher, t'aimes bien le poisson cru ?" Je dis oui, oui, je lui donne mon numéro avant de descendre de voiture, contente de la perspective de le revoir.

Je ne l'ai pas revu. Il ne m'a pas appelé. J'étais très déçue. Il est peut-être reparti travailler dans les profondeurs de la mer. Vaimoana. Je l'imagine, dans 'le bleu', et le bruit de sa respiration dans le scaphandre.

## Les motu la nuit

Les motu (prononciation : *motou*), ce sont des petites îles inhabitées.

À Ua Uka, on m'a raconté l'histoire des motu qui entourent cette île. L'histoire se déroule à l'époque des légendes : à l'époque où les dieux (y compris les dieux-motu) faisaient beaucoup de choses, travaillaient beaucoup, mais uniquement la nuit.

Nous sommes en face du motu Hane. Ce motu est un dieu. "Tu peux regarder, tourne toi de ce côté, là. Comme les nuages qui parfois ont des formes de tiki, ce motu est comme un dieu." Avant, ce motu était de l'autre côté de l'île, avec un motu qu'on appelle Motu Tapu [tabou], parce qu'elle est comme un sorcier. "Un sorcier, si tu n'écoutes pas ce qu'il dit, tu vas trouver malheur. "

Du côté où nous sommes, il y avait le motu Teuaua, et le motu Papa, qui étaient mari et femme. Mais un jour est arrivé une autre femme, motu Heimini, avec un bébé, le tout petit motu Keukeu. Teuaua et Heimini se sont rencontrés, à un endroit qu'on appelle Ha'vei [rencontre]. Quand Motu Papa a vu son mari Teuaua avec une femme et un bébé, elle a pleuré, et elle est partie.

De l'autre côté de l'île, motu Hane, puisqu'il est un dieu, *sait* que motu Papa est partie, qu'elle ne veut plus de son mari. Motu Hane voudrait aller rejoindre motu Papa et qu'elle devienne sa femme. Mais motu Tapu, la sorcière, lui dit : "il ne faut pas y aller, parce que tu es un dieu, les dieux ne peuvent se déplacer que quand c'est la nuit, tu n'arriveras pas à rejoindre motu Papa avant que le jour ne se lève". Motu Hane répond : "si, je vais y aller, en nageant vite comme un requin". Il n'a pas écouté les paroles de Motu Tapu, il est parti.

Il ne passe pas du côté des motu Cohail [dard de la raie manta], c'est trop dangereux, mais par l'autre côté. Il passe successivement devant chaque vallée, en nageant comme un requin... Mais, juste après qu'il soit passé devant la vallée de Hokatu, là, le jour se lève, et Motu Hane ne peut plus, ne peut plus avancer.

Il n'a pas pu rejoindre le motu Papa. Il est resté bloqué, il a la forme d'un immense aileron de requin.

Maintenant leur histoire est finie : même la nuit les motu ne bougent plus. À l'époque des légendes il y avait beaucoup de dieux qui bougeaient ; maintenant il y a seulement le soleil, la lune et le vent qui bougent. "Seulement trois. Tous les autres, bloqués."

## Le bruit du pilon

On revient de la pêche. Pêche miraculeuse, de mon point de vue : en une demi-heure, on a rempli un énorme sac en plastique, au moins quinze kilos de poissons. Le sac est à l'arrière du pick-up, et quand la voiture tourne ou ralenti, on sent l'odeur de sel et de mer. Etienne conduit, habitué aux miracles d'abondance de son île.

À un moment, on passe devant une imposante statue de pierre noire, sur le bord de la route. Une forme que, malgré tous mes efforts pareidoliques, je n'arrive pas à identifier.

"C'est un pilon et son mortier", dit Etienne.

"Pourquoi faire une si gigantesque statue d'un pilon et de son mortier ? ", je demande.

Et voilà l'histoire, qui, comme souvent, se passe "aux temps anciens".

Aux temps anciens, pour écraser le fruit de l'arbre à pain pour le manger en purée, on se servait d'un outil – un pilon. Mais on ne faisait pas ça n'importe comment. Le bruit que faisait le pilon sur le mortier était rythmé d'une certaine manière. Etienne mime le geste et le son : « RRAAtactac RRAAtactac RRAAtactac »

Ces rythmes du bruit du pilon avaient des significations. "Tu sais, les cloches des églises, quand elle sonnent, c'est un code, c'est pour appeler les gens pour la messe. Le bruit du pilon c'est pareil, c'est un code. Mais c'est pas pour la messe, c'est pour appeler les filles. "

Les filles, en entendant ce rythme qui résonnait dans la vallée, elles ne pouvaient pas s'empêcher de venir, elles venaient voir et elles tombaient amoureuses de l'homme qui maniait le pilon. Elles devenaient folles de lui.

Les pères essayaient de retenir leurs filles, pour ne pas qu'elles deviennent folles, mais rien ne pouvaient les retenir quand elles entendaient le bruit du pilon.

" RRAAtactac RRAAtactac RRAAtactac "

...

La veille de mon départ pour mon retour à Paris, on m'a fait un cadeau : " Puisque t'arrêtes pas de poser des questions sur les pilons... voilà celui-là c'est pour toi, tu vas l'emmener en France. C'est un très bon sculpteur qui l'a fabriqué. "

Je suis rentrée chez moi, j'ai posé le pilon et son mortier sur une table de nuit, dans une chambre de bonne au sixième étage, d'où on voit, jusque loin, des toits en ardoise et des cheminées.

## *Pistes conclusives*

### *Sentir*

Au moment des premiers contacts avec les navigateurs européens, les Polynésiens étaient eux-mêmes experts des navigations aux long cours. Ils avaient une représentation spatiale précise des îles de l'Océan Pacifique qui les entouraient, et gardaient des traces et une mémoire de l'histoire des navigations. Ces techniques d'orientation, cartes mentales et mémorisations contrastent de manière incommensurable avec les pratiques nautiques, cartographiques et archivistiques des Européens : elle révèlent des différences cosmologiques.

Les navigateurs européens utilisaient des instruments pour déterminer leur position en latitude et longitude : astrolabe, sphère armillaire, octant, sextant, boussole. Puis ils utilisaient d'autres instruments pour reporter la position sur la carte : compas, crayon, règles, rapporteur. Alors le capitaine décidait de conserver ou de faire modifier le cap, afin que la succession des petites croix subséquentes aux relevés de position bi-quotidiens imprime sur la carte le parcours, la ligne voulue.

Les Polynésiens, eux, considéraient les étoiles non pas comme des données paramétriques pour les instruments de mesure et pour archiver la progression du parcours, mais comme les piliers des endroits où ils vivaient et où ils allaient. Dans son article « Ciel d'îles » paru dans le *Journal de la Société des Océanistes*, Marie-Françoise Peteuil explique :

« Dans la mythologie polynésienne, les étoiles sont souvent appelées génériquement des piliers [...] Car mer et ciel sont à l'origine intimement mêlés, et, dans la mythologie, il avait fallu un énorme effort aux dieux *Rû*, *Maui* et *Tane* pour les maintenir séparés par des poteaux, des piliers, et ainsi organiser le ciel en couches superposées, où circulent parmi les astres des dieux et des héros plus ou moins lointains. Les étoiles sont les sommets de ces piliers qui soutiennent le ciel, tandis que la base du pilier devient ce lieu précis sous le zénith de l'étoile, nommé le *rua* de l'étoile, qu'on pourrait traduire par 'sous le trou de l'étoile', ou 'l'autre bout de l'étoile', *rua* signifiant à la fois 'le trou' et 'le second, la paire'. Une île se trouvant dans le *rua*, sous le passage zénithal d'une étoile brillante, lui sera donc intimement associée comme l'autre extrémité du pilier.

[...]

Il y avait donc une correspondance serrée entre les îles et les étoiles. Non pas une superposition des cartes de l'océan et du ciel. Mais le ciel, en tournant au cours de la nuit, place à un moment donné l'étoile brillante et remarquable qui porte le nom de l'île juste au dessus de celle-ci. Les étoiles de deux

îles proches ne seront pas forcément visibles ensemble, et leur dispersion dans le ciel ne ressemblera pas à la dispersion des îles. Mais chaque étoile donnera exactement la latitude de l'île associée.

[...]

Chaque endroit présentait un paysage étoilé particulier : un alignement horizontal de deux étoiles précises signifiait qu'ils étaient chez eux. Si cet alignement penchait vers le Nord, c'est qu'ils étaient trop au Sud. Ou l'inverse. En latitude, ils n'étaient jamais perdus.

[...]

Pour la navigation, les Polynésiens utilisaient la particularité de ces latitudes où la Polaire est au Nord certes, mais à ras de terre ou de mer. Et où le ciel entier bascule durant la nuit d'Est en Ouest, comme si l'on était dans un cylindre. Les étoiles surgissent de la mer perpendiculairement à l'horizon, et se couchent pareillement, sans l'effet tangentiel qu'il y a sous des latitudes plus élevées, comme en Europe. [...] Elles semblent toutes décrire un arc de cercle plus ou moins haut, se levant vers l'Est, se couchant symétriquement vers l'Ouest au cours de la nuit. [...] Les 360 degrés de l'horizon étaient repérés par une véritable boussole stellaire, ponctuée de 32 repères, les points de lever ou de coucher des 'étoiles-guides'. Ce pouvait être les mêmes étoiles que celles associées aux îles, mais dans une toute autre utilisation. Et toutes les étoiles se levant au même endroit qu'une étoile-guide étaient connues, apprises, reliées entre elles par ce qu'on appelait un 'chemin d'étoile', l'*avei'a*, en somme un arc de cercle de latitude. Les levers successifs des étoiles d'un même *avei'a* indiquaient donc une direction constante. Leurs couchers pareillement.

Pour chaque destination, on indiquait la durée du voyage et la direction, donnée par une étoile-guide et tout l'*avei'a* associé, que devait pointer la proue du bateau. On donnait aussi l'étoile de la direction diamétralement opposée, qui devait rester dans l'axe de la poupe. [...] Était apprise aussi la paire d'étoiles à quatre-vingt-dix degrés, l'une à droite, l'autre à gauche de la direction générale. Il y avait donc pour une direction quatre repères lisibles dans quatre directions différentes, ce qui permettait de se diriger même si le ciel était en partie recouvert de nuages. »<sup>452</sup>

Alors que pour les voyageurs européens, le bateau progresse en traçant sa ligne sur une carte immobile, il semble que pour les Polynésiens, ce soit la transformation du paysage stellaire qui signifie l'avancée du voyage : les navigateurs placent leurs pirogues dans le bon sens, puis ce sont les étoiles qui bougent, jusqu'à dessiner le bon alignement qui signifiera que l'on est arrivé.

Les voyageurs polynésiens sont aussi attentifs aux transformations des sensations qui viennent de la houle, du vent, de l'eau de la mer. Ils savaient reconnaître où ils en étaient du voyage :

---

<sup>452</sup> Marie-Françoise Peteuil, « Ciel d'îles », in *Le Journal de la Société des Océanistes*, 116 | 2003, pp. 14 à 18.

« selon le bruit que faisaient les vagues en frappant la coque, ou selon l'intervalle de temps entre deux vagues, ou selon leur couleur, différente selon les vents. »<sup>453</sup>

Ou encore grâce à :

« de fantastiques, simples et étranges 'boussoles éoliennes' faites d'une planche où l'on fixait deux noix de coco percées, chacune émettant au vent un son propre et reconnaissable. Elles étaient orientées dans deux directions différentes, si bien qu'une seule noix sifflait à la fois. La nuit, un changement du sifflement indiquait donc un changement de cap, qu'il fallait rectifier.

[...]

Autre procédé étonnant : pour savoir si la zone d'un courant plus chaud était atteinte, on se plongeait le derrière, et lui seul seulement, dans la mer, certaines zones sensibles du postérieur étant de bien subtils détecteurs de variations de température. »<sup>454</sup>

Les perceptions et les sensations – non les mesures et chiffres – étaient ce qui permettait le bon déroulement du voyage. Ainsi, pour retenir le moyen d'arriver à une île, les Polynésiens apprenaient par cœur une litanie qui récitait non seulement les noms des étoiles-guides et tous les *avei'a* (chemins d'étoiles) associées, mais aussi les transformations sensitives et auditives de l'océan tout au long du trajet.

On l'a vu, les voyages européens de « découverte » avaient partie liée à la perspective de conserver l'histoire de ces découvertes. Les pratiques scripturaires et diaristiques induisaient et induisent la pratique archivistique, à l'époque de nos marins tout autant qu'aujourd'hui.

Le peuplement du Pacifique, dont l'histoire est laborieusement reconstituée par les archéologues européens, a peut-être laissé un autre type de trace :

« Les Polynésiens nouvellement débarqués recréaient souvent une toponymie liée à l'île d'origine. Ainsi retrouve-t-on, sur des îles très éloignées, des noms de lieux semblables : à Rapa Nui et à Tahiti, deux lieux nommés *Tautira*. Deux autres nommés *Taravao*, l'un à Hawaii, l'autre à Tahiti. [...] Cette façon de porter ainsi le nom – à défaut de sa maison – a sans doute grandement contribué à préserver la cohérence d'un peuple malgré le grand éloignement géographique, la toponymie familière reproduisant un univers connu, sinon un paysage, par des îles beaucoup plus liées que séparées par la mer. [...] Il semble qu'il y ait un effet ping-pong entre les lieux, les héros et les étoiles, un héros donnant son nom à

---

<sup>453</sup> *Ibid*, p. 20.

<sup>454</sup> *Ibid*, p. 21

une étoile, elle-même donnant le nom d'une île, et un lieu particulier de l'île étant de nouveau consacré à un dieu. »<sup>455</sup>

Au fur et à mesure que les Polynésiens découvraient et s'installaient sur des îles plus à l'Est, les *avei'a* incluaient ces nouvelles îles et donc déployaient de nouveaux chemins d'étoiles et de sensations vers ces îles. Appris par cœur, répétés, transmis, ces chants de voyage sont donc, d'une certaine manière, juxtaposables<sup>456</sup> aux pratiques archivistiques européennes. Elles conservent l'histoire des découvertes polynésiennes, non sur du papier, mais dans la régularité de la succession des perceptions, des alignements et désalignements des étoiles, lors des voyages : « inscrivant au fur et à mesure [leur] histoire dans les cieux »<sup>457</sup>.

### *Règne de la mesure, inflexion exponentielle des courbes, expropriation de l'expérience*

Aujourd'hui, en France – où l'Histoire s'inscrit sur du papier –, les institutions d'archives croulent sous les quantités de documents accumulés, et sous la responsabilité de devoir en intégrer chaque année plus qu'il n'en a été intégré l'année précédente. On peut envisager ce problème sous l'angle uniquement pratique : comment trouver plus de place pour stocker les archives, plus d'argent pour les gérer, et plus de règles pour mieux les classer. On pourrait aussi le considérer sous un angle cosmopolitique.

Pour ce faire, on pourrait commencer par constater que l'inflexion exponentielle que prend la courbe qui chiffre le nombre de nouveaux documents à archiver est semblable à de nombreuses autres courbes mesurant l'état du monde occidental : la courbe de l'extinction des espèces animales et végétales, la courbe de la pollution de l'air, la courbe du réchauffement climatique, la courbe de la disparition des chants d'oiseaux, etc. La mesure permet de chiffrer ces désastres, l'archive permet de l'enregistrer, leurs deux actions conjointes participant souvent à tenir les phénomènes à distance, et s'auto-alimentant l'une et l'autre.

Dans son aspect le plus triste, la volonté de « découverte » qui animait les voyageurs et savants du XVIII<sup>e</sup> siècle, a partie liée avec une l'extension du règne de la mesure : on veut aller mesurer ce qu'on ne connaît pas, on veut poser des chiffres sur les territoires

---

<sup>455</sup> *Ibid*, p. 23.

<sup>456</sup> Dans le sens de ce que pratique Marilyn Strathern, d'après Ashley Lebner : « elle juxtapose des vignettes – des récits de relations – mélanésien à des vignettes euro-américaines. L'objectif n'est pas de comparer, mais d'élucider l'un par l'autre, sans chercher à « abstraire » ou à produire une vision hiérarchique ou à échelles multiples. » (Ashley Lebner, « La redescription de l'anthropologie selon Marilyn Strathern », *op.cit.*, p. 131.)

<sup>457</sup> Marie-Françoise Peteuil, « Ciel d'îles », *op.cit.*, p. 23.

étrangers et leurs habitants, lister et catégoriser les phénomènes énigmatiques. Une fois ces données enregistrées – écrites et archivées –, il faudra « découvrir » de nouvelles choses : le concept de « découverte », pour continuer à exister, implique une expansion perpétuelle, une ontologie du progrès et de l'accumulation. En outre, ce qui se mesure, c'est ce qui peut être comparé, et la comparaison invite souvent à la compétition ou au dépassement – qui participent à l'inflexion exponentielle des courbes.

La volonté de « découverte » n'est donc pas simplement le déploiement d'une curiosité spontanée universelle. Elle semble liée à une représentation cosmologique structurelle profonde : une distinction entre l'homme qui effectue des mouvements et des transformations inédites, tandis que le reste du monde doit être de plus en plus mesuré, fixé. La « découverte » est une émanation de cette cosmologie, au même titre que d'autres phénomènes contemporains : l'extension frénétique de la tarification<sup>458</sup>, de l'algébrisation<sup>459</sup>, de la patrimonialisation<sup>460</sup>... Plus le règne de la mesure et de la taxinomie s'étend, plus il y a de données économiques et classificatoires à gérer et à archiver, et plus la frénésie s'accroît de juger la valeur des phénomènes et des êtres selon des critères archivables et exsangues – institutionnels, économiques, chiffrés.

La gnoséologie scientifique occidentale mesure, dissèque, sépare, calibre, distingue, catégorise, donc veut exclure le sensible, le flou, l'intuition, les affects, les attachements. Cette gnoséologie est probablement née, ou en tout cas s'est affirmée, dans la transition entre le féodalisme et le capitalisme<sup>461</sup>. On arrive à imaginer ce qu'il a pu y avoir d'enthousiasmant dans le déploiement et les mises à l'œuvre de ce projet de connaissance : cartographier, faire

---

<sup>458</sup> Par exemple, depuis juin 2017, *La Poste* propose un service payant « veiller sur vos parents » : le facteur, au cours de sa tournée, pourra s'arrêter discuter 5 minutes avec votre grand-mère entre une fois par semaine (39,90 euros) et six fois par semaine (139,90 euros). La tarification de ces discussions, jusque-là spontanées et non-tarifées, a évidemment comme conséquence que l'entreprise La Poste pénalise les facteurs qui s'attardent à discuter avec les grands-parents pour lesquels aucun contrat n'a été souscrit : la tarification mesure et fixe la valeur du lien social, en le réduisant au seul critère économique – le paradoxe étant qu'un lien tarifé n'est pas un lien, mais un contrat, au terme duquel les co-contractants seront acquittés l'un de l'autre.

<sup>459</sup> Par exemple, depuis 2016, sur les murs des quais de la Gare du Nord à Paris, sont déployées d'immenses panneaux de 30x2 mètres sur lesquelles sont écrites des formules algébriques modélisant le changement climatique. Ces équations sont impossibles à comprendre puisque les références des symboles et des paramètres ne sont pas explicitées. Le message implicite semble donc être : on s'occupe du problème du changement climatique, puisqu'il a été trouvé une équation pour le modéliser, et que seuls les spécialistes climatologues mathématiciens peuvent dorénavant donner leurs avis. L'incapacité à rendre compte du désastre écologique autrement que par des arguments numériques ou statistiques fait partie du désastre, puisque cela perpétue la mise à distance – alors qu'il peut être très simple de voir et sentir sans équations, sous nos yeux et sous nos narines, les méfaits de la bétonisation, déforestation, pollution, etc.

<sup>460</sup> Par exemple, en avril 2018, un dossier de dépôt de « l'art des conversations » a été déposé à l'UNESCO afin que cette pratique soit intégrée au patrimoine immatériel de l'Humanité. Voir : [http://www.liberation.fr/debats/2018/04/16/la-conversation-un-patrimoine-a-sauvegarder\\_1643230](http://www.liberation.fr/debats/2018/04/16/la-conversation-un-patrimoine-a-sauvegarder_1643230)

<sup>461</sup> Voir Silvia Federici, *Caliban et la sorcière*, Entremonde, 2017.

des listes et des tableaux à double-entrées, rationaliser... puis voir sur la carte que l'on a bien avancé, voir dans les tableaux que les cases se remplissent, voir dans les concepts et les équations que les problèmes sont bien éclaircis et délimités.

Néanmoins, notre ère contemporaine offre suffisamment de raisons, sensibles et statistiques, pour considérer que cette période de foi dans les progrès techno-scientifiques et dans l'exploitation du monde est finie – tout en n'en finissant pas de finir. La destruction de la planète est la raison la plus gigantesque et la plus médiatisée de cette perte de foi. Une autre raison, plus subreptice, est qu'à force de perfectionner les instruments de mesure, les échanges et les transmissions d'informations, c'est la possibilité de faire des expériences qui disparaît. Dans *Enfance et Histoire. Essai sur la destruction de l'expérience*, Giorgio Agamben écrit :

« Nous savons pourtant, aujourd'hui, que pour détruire l'expérience point n'est besoin d'une catastrophe : la vie quotidienne, dans une grande ville, suffit parfaitement en temps de paix à garantir ce résultat. Dans une journée d'homme contemporain, il n'est presque plus rien en effet qui puisse se traduire en expérience : ni la lecture du journal, si riche en nouvelles irrémédiablement étrangères au lecteur même qu'elles concernent ; ni le temps passé dans les embouteillages au volant d'une voiture ; ni la traversée des enfers où s'engouffrent les rames du métro ; ni le cortège de manifestants, barrant soudain toute la rue ; ni la nappe de gaz lacrymogènes, qui s'effiloche lentement entre les immeubles du centre-ville ; pas d'avantage les rafales d'armes automatiques qui éclatent on ne sait où, ni la file d'attente qui s'allonge devant les guichets d'une administration ; ni la visite au supermarché, ce nouveau pays de cocagne ; ni les instants d'éternité passés avec des inconnus, en ascenseur ou en autobus, dans une muette promiscuité. L'homme moderne rentre chez lui le soir épuisé par un fatras d'événement – divertissants ou ennuyeux, insolites ou ordinaires, agréables ou atroces – sans qu'aucun d'entre eux se soit mué en expérience.

C'est bien cette impossibilité où nous sommes de la traduire en expérience qui rend notre vie quotidienne insupportable, plus qu'elle ne l'a jamais été ; ce n'est nullement une baisse de qualité, ni une prétendue insignifiance de la vie contemporaine (jamais, peut-être, l'existence quotidienne n'a été aussi riche qu'aujourd'hui en événements significatifs). »<sup>462</sup>

Le monde occidental contemporain est incontestablement riche de significations : on pourrait le mesurer, le commenter, l'enregistrer, le critiquer, archiver et commenter les commentateurs, etc., à l'infini. Les significations ne sont pas ce qui manque. Mais ce que souligne Agamben, c'est que pour vivre une expérience, c'est-à-dire une expérience qui nous

---

<sup>462</sup> Giorgio Agamben, *Enfance et Histoire. Essai sur la destruction de l'expérience*. 1978 (en français : Payot, 1989)

transforme, il ne suffit pas que les événements vécus soient signifiants : il faut en outre sentir qu'on a des liens, des attachements, avec les êtres ou les mouvements qui sont en jeu.

### *Significations et attachements*

Signifier, écrire et catégoriser les événements, c'est vouloir les maîtriser – s'en rendre maître et possesseur, comme pour la nature. Dans les sciences « de la nature », on prétend soumettre la nature aux actions conjointes des instruments et des chiffres pour mesurer et rentabiliser. Dans les sciences « humaines », souvent on neutralise les phénomènes ou les événements commentés en faisant du discours qui les commente le but ultime de l'analyse. Dans *Métaphysiques cannibales*, Viveiros de Castro remarque ainsi comment, dans le champ de l'anthropologie, les questions du diffusionnisme et de l'universalisme participent à neutraliser les pensées indigènes différentes de la nôtre : se demander comment tel mythe s'est diffusé, ou si telle règle de parenté est universelle, seraient des prétextes pour ne pas essayer de « penser la pensée indigène » – pour ne pas risquer de déranger nos propres manières de penser.

Concernant les journaux de marins que j'ai étudié, j'ai constaté un phénomène similaire autour des récits de l'escale à Tahiti. J'ai constaté que les controverses qui voulaient statuer absolument sur ce qui s'était passé lors de ces dix jours, en prétendant distinguer les vérités des mensonges, les événements effectifs des événements absolument inexistantes, participaient à la neutralisation de ces récits extraordinaires : du XVIIIème au XXIème siècle, une succession d'hommes savants ont pris le prétexte de concentrer tous leurs efforts pour *catégoriser* ces récits, afin de ne pas les *écouter*. Ne pas écouter les récits, ne pas essayer de penser cette possible autre manière de vivre l'accueil et la sexualité, c'est refuser de se lier aux expériences des marins, à leurs récits, refuser de se lier à ces histoires tahitiennes. On peut imaginer : si l'Europe avait reçu pleinement les récits des marins et les manières tahitiennes concernant l'accueil et concernant la sexualité, le monde occidental aurait pu en être bouleversé. Mais la cosmologie occidentale moderne, justement, accorde peu d'importance à l'accueil et à la perméabilité à l'autre.

Je repense aux mots de Bougainville qui appréhendait que Tahiti ne subisse à son tour « les maux du siècle de fer ». Le « fer » faisait référence à l'industrie et à la technique, mais on l'entend aussi en rapport avec la dureté et l'inébranlabilité des projets d'hommes scientifiques occidentaux (découverte, progrès) qui, comme des lames de métal, entrent dans

les terres, les corps, les mondes puis en ressortent sans en être altérée aucunement, sans créer aucun attachement. Le fer, comme les savants occidentaux, peut dans le même mouvement découper à l'infini, et anéantir les liens<sup>463</sup>.

S'il est vrai qu'aujourd'hui il est plus facile d'envisager la fin du monde que la fin du capitalisme<sup>464</sup>, c'est probablement parce que l'habitude de tenir les mondes à distance est devenue plus forte que les liens et les attachements, et parce la ligne du « progrès » annihile la capacité à recevoir d'autres mondes.

### *Universalisation du monde et binarisation des sexes*

J'ai examiné au cours de plusieurs chapitres comment la gynophobie a participé à tenir à distance certains phénomènes dans la description et l'interprétation de l'altérité, par la virilisation des rôles masculins, par le déni du point de vue des femmes ou par l'occultation de la possibilité qu'elles puissent avoir des désirs de rencontres sensuelles, sexuelles.

Ce tabou du désir féminin<sup>465</sup> existe fortement dans les paroles et les écrits d'hommes savants depuis le XIX<sup>ème</sup> siècle :

« Une perception claire, par les Tahitiens, du désir sexuel qui se lisait dans les yeux des marins peut les avoir poussé à recourir au subterfuge qui consiste à mettre en avant la danse des femmes. »<sup>466</sup>

« des filles en pleurs : des filles qui subissaient leur premier acte de rapport sexuel. »<sup>467</sup>

« La majorité des femmes ne sont pas vraiment troublées par des sentiments sexuels de quelque sorte »<sup>468</sup>

---

<sup>463</sup> Dans *La colonisation du savoir. Une histoire des plantes médicinales du 'Nouveau Monde'* (*op.cit.*), Samir Boumediene montre comment catégoriser et lister les propriétés des plantes participent à annuler les *liens* entre les plantes et les gens.

<sup>464</sup> Dans « L'arrêt de monde », Deborah Danowski et Eduardo Viveiros de Castro analysent « l'énorme distance entre la connaissance scientifique et l'impuissance politique — entre notre capacité (scientifique) d'imaginer la fin du monde et notre incapacité (politique) d'imaginer la fin du capitalisme ». Pp. 230-231, in *De l'univers clos au monde infini*, textes réunis et présentés par Émilie Hache, éditions Dehors, 2014.

<sup>465</sup> Le tabou du désir féminin et le non-respect du non-désir féminin sont évidemment les deux faces de la même médaille, le sous-entendu commun étant : les femmes n'ont pas ou peu de désir, il est donc normal d'insister ou de les forcer pour que des relations sexuelles aient lieu.

<sup>466</sup> Greg Dening, « S'appropriier Tahiti », *op. cit.*, p. 77.

<sup>467</sup> Serge Tcherkézoff, « A Reconsideration of the Role of Polynesian Women in Early Encounters with Europeans », *op.cit.*, p. 131-132.

<sup>468</sup> William Acton, docteur spécialiste de la masturbation, 1862, cité par Thomas Laqueur, *La fabrique du sexe*, Gallimard, 1992, p. 217.

« Les femmes physiquement et mentalement normales qui ont reçu une éducation irréprochable ont très peu de désirs sensuels. Et c'est bien heureux ! Autrement les mots 'mariage' ou 'vie familiale' seraient vides de sens »<sup>469</sup>

Pourtant le tabou du désir féminin n'a pas existé de tout temps dans la culture occidentale : certains penseurs de l'Antiquité grecque pensaient les femmes plus charnelles que les hommes ; les gardiens de la tradition chrétienne puritaine pensaient que les femmes – filles d'Ève – avaient beaucoup (trop) de désirs charnels. Que ce soit pour les besoins des ressorts dramatiques des pièces de théâtre, ou pour justifier la chasse aux sorcières<sup>470</sup>, les textes masculins émanant de la Grèce antique ou du Catholicisme sont prolixes au sujet des désirs féminins.

C'est au moment des Lumières que la plupart des auteurs – hommes médecins, psychiatres, phrénologues, philosophes... – commencent à considérer et à écrire que les femmes n'ont pas (ou très peu) de désirs sexuels<sup>471</sup>. L'absence de volupté des femmes devient alors un marqueur significatif permettant de les différencier des hommes, et au XIX<sup>ème</sup> siècle prolifèrent les textes qui, à propos de sujets très divers, établissent que la différence entre les hommes et les femmes est déterminante, au fondement du cosmos et du fonctionnement des sociétés<sup>472</sup>. Par exemple, dans son *Histoire naturelle de la femme, suivie d'un traité d'hygiène appliquée à son régime physique et moral aux différentes époques de sa vie*, publié en 1803, le médecin et anatomiste Jacques-Louis Moreau écrit :

« Non seulement les sexes sont différents, mais ils sont différents dans tous les aspects concevables du corps et de l'âme, dans tous les aspects physiques et moraux. [...] Pour le médecin ou le naturaliste, le rapport de la femme à l'homme est une série d'oppositions et de contrastes. »<sup>473</sup>

---

<sup>469</sup> Richard Freiherr von Krafft-Ebing, psychiatre spécialiste des perversions sexuelles, auteur de *Psychopathia Sexualis* (1886), cité par Catherine Blackledge, *The story of V: A Natural History of Female Sexuality*, New Brunswick : Rutgers University Press, 2009 ; et par Liv Stromquist, *L'origine du monde*, ed Rackham, 2016 (2014 en suédois)

<sup>470</sup> Un manuel de chasse aux sorcières avertissait : 'Le désir charnel [...] est chez les femmes sans limite' (cité par Nancy Cott, « Passionlessness, an interpretation of victorian sexual ideology » in *Signs, Journal of Women in Culture and Society*, vol. 4, numéro 2, The University of Chicago Press, 1978)

<sup>471</sup> Cette absence de désir a même parfois été accepté ou réaffirmé par les femmes elles-mêmes : cela représentait une occasion de s'affranchir de l'ancienne image chrétienne de la femme sournoise et sexuellement perfide. Voir Nancy Cott, « Passionlessness, an interpretation of victorian sexual ideology », *op.cit.*. On peut légitimement supposer que ces affirmations de la part des femmes visaient surtout à être acceptées par les hommes. Voir par exemple *Le Rapport Hite* – où des femmes racontent que la plupart de leurs amants considèrent comme normal qu'elles aient moins de désir et de plaisir qu'eux, et comment souvent elles leur laissent croire ce qu'ils veulent croire, pour avoir la paix. (Shere Hite, *Le Rapport Hite*, Paris : Robert Laffont, 1977)

<sup>472</sup> Liv Stromquist, *L'origine du monde*, *op.cit.*.

<sup>473</sup> Cité par Laqueur, *La fabrique du sexe*, *op.cit.*, et par Liv Stromquist, *L'origine du monde*, *op.cit.*.

On pourrait alors questionner la concomitance, au moment des Lumières, entre, d'une part, une universalisation des connaissances et une uniformisation des mondes – par l'*Encyclopédie*, par la cartographie, par les taxinomies et les velléités de descriptions exhaustives – et, d'autre part, la binarisation des sexes.

Dans le Finale de *L'Homme nu*, Lévi-Strauss a écrit :

« Les ordres de la culture se relayent et, près de disparaître, chacun transmet à l'ordre le plus proche ce qui fut son essence et sa fonction. »<sup>474</sup>

Peut-être que, les mondes transocéaniques et les domaines de connaissances étant aplanis, il fallait que se transmette quelque part « [l']essence et [la] fonction » d'une différence structurelle infranchissable. Peut-être que, l'incommensurabilité des cultures humaines étant en passe d'être nivelée, cette incommensurabilité s'est translaturée sur un autre ordre : l'altérité féminine, chargée à son tour d'incarner le mystère, l'inconnu, la différence, la permanence.

Car la binarisation des sexes semble être, plus large qu'une distinction stricte entre les hommes et les femmes, aussi une binarisation cosmologique : il a été mis du côté « féminin » toutes les valeurs que les hommes acteurs du monde ne voulaient pas porter – mais ne voulaient pas voir disparaître non plus. Dans *La Politique du mâle*, Kate Millet écrit :

« À l'époque victorienne, par exemple, la coutume voulait que la femme serve de conscience à l'homme et mène l'existence vertueuse qu'il jugeait trop terne pour lui, tout en pensant que quelqu'un devrait quand même vivre ainsi. »<sup>475</sup>

---

<sup>474</sup> Lévi-Strauss, « Finale » de *L'Homme nu*, *op.cit.*, p. 584. Précédemment, des exemples de translations structurelles au cours de l'histoire de la culture occidentale :

« Avec l'invention de la fugue et d'autres formes de composition à la suite, la musique assume les structures de la pensée mythique au moment où le récit littéraire, de mythique devenu romanesque, les évacue. Il fallait donc que le mythe mourût en tant que tel pour que sa forme s'en échappât comme l'âme quittant le corps, et allât demander à la musique le moyen d'une réincarnation.

En somme, tout se passe comme si la musique et la littérature s'étaient partagé l'héritage du mythe.

[...]

Quand le mythe meurt, la musique devient mythique de la même façon que les œuvres d'art, quand la religion meurt, cessent d'être simplement belles pour devenir sacrées. »

<sup>475</sup> Kate Millet, *Sexual Politics, La politique du mâle*, Paris : Librairie Des Femmes, 2007 (en anglais : 1969), p. 57.

Il est assez facile de montrer que toutes les valeurs reniées par le sujet scientifique rationnel pour lui-même sont devenues des valeurs « féminines » : l'empathie, le soin, la douceur, l'intuition, l'instinct, la sensibilité à la nature...

Aujourd'hui, à l'époque des désastres écologiques probablement irrémédiables, la rationalité scientifique insensible aux mondes et aux êtres n'est plus justifiable : dénouer la mythologie occidentale qui entrave la réflexion et la perception de la gravité des crises environnementales<sup>476</sup> est devenu, simplement, une nécessité vitale. Or, si ce funeste rapport à la nature s'est renforcé ou co-construit, à la fin du XVIII<sup>ème</sup> siècle, avec la répartition genrée des rôles et des valeurs sociales, si la mythologie de l'exploitation capitaliste infinie de la nature est intriquée à la mythologie de l'homme-conquérant et de la femme-sans-désirs, alors, pour dénouer cette mythologie, nous devons considérer tous les bouts de l'écheveau.

Souscrire à l'idée que le problème de l'inégalité entre les hommes et les femmes est une donnée du passé, dont subsisteraient seulement quelques reliquats<sup>477</sup>, empêche certainement de dénouer le problème. Pour ce qui concerne l'étude de notre sujet, en tout cas, on a vu que le tabou du désir féminin est plus prégnant chez certains auteurs du XXI<sup>ème</sup> siècle qui analysent les récits des escales tahitiennes que chez les marins du XVIII<sup>ème</sup> siècle qui les racontaient.

L'écrasement unilatéral des différentes « cultures » à l'aune des critères ou modes de pensée occidentaux a été radicalement mis en cause par un certain tournant de l'anthropologie – notamment Roy Wagner, Viveiros de Castro... Les nouveaux horizons de pensée suscités

---

<sup>476</sup> Voir Sylvain Piron, *L'occupation du monde*, Zones-Sensibles, 2018. Extrait de la quatrième de couverture : « Face à l'aggravation des crises environnementales qu'elle a provoquées, la société industrielle semble frappée d'aveuglement. Elle est bercée de l'illusion que tout finira par s'arranger, grâce à la souplesse du marché, l'innovation technique et l'inventivité du capital. Toute une mythologie économique entrave ainsi la réflexion et la perception de la gravité de la situation. Dans le but de défaire cette mythologie, ce livre cherche à en comprendre l'histoire [...]. [...] L'appétit de transformation du monde naturel par l'action humaine correspond à une pente générale de l'Occident dans la longue durée du second millénaire de l'ère chrétienne. C'est ce que l'on peut décrire comme une dynamique d'occupation du monde, au double sens d'une occupation objective par des êtres subjectivement occupés à le transformer. [...] Alors que les réflexions politiques et sociologiques ont eu maintes fois l'occasion de reformuler leurs postulats, la pensée économique est demeurée prisonnière de présupposés qui lui confèrent à présent une texture quasiment théologique. Cet impensé est le premier responsable de notre incapacité à faire face aux crises actuelles. »

<sup>477</sup> Entre l'époque des Lumières et celle d'aujourd'hui, on peut voir des renversements structurels concernant le rapport aux mondes et aux sexes différents, qu'on pourrait peut-être résumer ainsi : au moment des Lumières et des voyages de « découverte », les *différences* stimulaient la science, et les savants s'en servaient pour affirmer et exercer tranquillement l'inégalité entre les peuples et entre les sexes ; tandis qu'aujourd'hui, la promulgation de l'*égalité* sert le déni et la neutralisation de différences fondamentales.

par ce tournant épistémologique m'avaient enthousiasmée. Mais, aussi, ils ont rendu d'autant plus étonnant et insupportable le persistant écrasement unilatéral à l'aune ou au bénéfice du masculin, dans les descriptions ethnographiques, dans les cours d'ethnographie, dans les pratiques ethnographiques, dans les commentaires de descriptions ethnographiques.

C'est ce qui m'amène à conclure qu'il n'est pas forcément nécessaire de faire le tour du monde ou d'aller en Amazonie pour trouver de l'inspiration contre la désastreuse uniformisation du monde, si l'émergence d'autres mondes et d'autres possibles passe avant tout par la capacité à se rendre sensible à des perceptions radicalement différentes – par exemple en écoutant et s'inspirant de celles qui, expertes aussi pour de toutes autres choses que les « découvertes » scientifiques, sont là, juste à côté, restées sur terre.

## BIBLIOGRAPHIE

AGAMBEN Giorgio, *Enfance et Histoire. Essai sur la destruction de l'expérience*, Payot, 1989 (en italien : 1978).

ARAGON (marquis d'), Alexandre-Louis-Albert-Charles Bancalis de Maurel, *Un paladin au XVIIIème siècle. Le prince Charles de Nassau-Siegen, d'après sa correspondance originale inédite de 1784 à 1789*, Paris, Plon, Nourrit, 1893.

BABADZAN Alain, *Les dépouilles des dieux. Essai sur la religion tahitienne à l'époque de la découverte*, Maison des Sciences de l'Homme, 1995.

BASCOPÉ JULIO Joaquin « La colonisation de la Patagonie australe et la Terre de Feu : sources pour une histoire internationale, 1877-1922 », thèse sous la direction de Jesús García-Ruiz, soutenue à l'EHESS en 2012.

— « Pasajeros del poder propietario: la sociedad explotadora de tierra del fuego y la biopolítica estanciera (1890-1920) », in *Magallania*, Vol. 36, n°2, 2008, pp. 19 à 44.

— « Bajo tuición. Infancia y extinción en la historia de la colonización fueguina. (Sentidos coloniales II)\*\* », in *Corpus*, Vol. 1, juin 2011.

BENVENISTE Émile, *Problèmes de linguistique générale*, tomes 1 et 2, Gallimard, 1966.

BIDEAUX Michel et FAESSEL Sonia, dossier critique du *Voyage autour du monde de Bougainville*, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2001.

BLACKLEDGE Catherine, *The story of V : A Natural History of Female Sexuality*, New Brunswick, Rutgers University Press, 2009.

BOQUET Damien et NAGY Piroska, *Sensible Moyen Âge. Une histoire des émotions dans l'Occident médiéval*, Seuil, 2015.

BOTH Anne, *Le sens du temps. Le quotidien d'un service d'archives départementales*, Toulouse, Anacharsis, 2017.

BOUMEDIENNE Samir *La colonisation du savoir. Une histoire des plantes médicinales du 'Nouveau Monde' (1492-1750)*, Vaulx-en-Velin, Les Éditions des mondes à faire, 2016.

BRIDGES Lucas, *Aux confins de la terre. Une vie en Terre de Feu (1874-1910)*, Nevicata, 2010 (en anglais : 1948).

BRUNOIS-PASINA Florence, « Pour une approche interactive des savoirs locaux : l'ethno-éthologie », *Journal de la Société des Océanistes*, vol. 120, n°1, 2005.

BYRON John, *Naufrage en Patagonie*, Paris, UNESCO, 1994 (en anglais : 1798)

CAP Paul-Antoine, *Commerson naturaliste voyageur, étude biographique*, Paris, Victor Masson et Fils, 1861.

CASALI Romina, *Conquistando el fin del mundo : La Misión La Candelaria y la salud de la población Selk'nam (Tierra del Fuego 1895-1931)*, Tucumán, Prohistoria Ediciones, 2013.

CHAPMAN Anne, *Quand le soleil voulait tuer la lune. Rituels et théâtre chez les Selk'nam de Terre de Feu*, Métaillé, 2008.

CHARBONNIER Pierre, SALMON Gildas, SKAFISH Peter (dir.), *Comparative metaphysics. Ontology after anthropology*, (publication des actes du colloque « Métaphysiques comparées : la philosophie à l'épreuve de l'anthropologie » qui s'est tenu à Cerisy l'été 2013), Rowman & Littlefield International, 2017.

CHOUDEUR Ismahane, LATRÈCHE Malika, TEVANIAN Pierre, *Les filles voilées parlent*, Paris, La Fabrique, 2008.

CHRISTINAT Carole. « Une femme globe-trotter avec Bougainville : Jeanne Barret (1740-1807) », *Revue française d'histoire d'outre-mer*, tome 83, n°310, 1er trimestre 1996, pp. 83-95.

CLAIR Isabelle, « Des filles en liberté surveillée » in Blanchard, Revenin et Yvrel (coord.), *Jeunes, jeunesse et sexualité. 19e-21e siècles*, Paris, Autrement, 2010, pp. 321-329.  
— « La division genrée de l'expérience amoureuse. Enquête dans des cités d'habitat social », *Sociétés & Représentations*, n° 24, 2007, p. 145-160.

CLASTRES Pierre, *Chronique des Indiens Guayaki*, Plon, 1972.

COMMERSON Philibert, « Post-Scriptum sur l'isle de la Nouvelle-Cythère ou Tahiti » in *Mercure de France*, novembre 1769, p. 197 (réédition de Genève, Slatkine Reprints, 1971, p. 389).

CONSTANT Louis, préface au *Voyage de Bougainville*, éditions F. Maspero (Coll. la Découverte), Paris, 1980. Rééd. La Découverte, Paris, 1997

CONTE Eric, *Tereraa, voyage et peuplement des îles du Pacifique*, Polymages-Scoop, 1992.

CORBIN Alain, *L'harmonie des plaisirs. Les manières de jouir du siècle des Lumières à l'avènement de la sexologie*, Paris, Flammarion, 2010.

COTT Nancy, « Passionlessness, an interpretation of victorian sexual ideology » in *Signs, Journal of Women in Culture and Society*, vol. 4, numéro 2, The University of Chicago Press, 1978.

DANOWSKI Deborah et VIVEIROS DE CASTRO Eduardo, « L'arrêt de monde », in *De l'univers clos au monde infini*, textes réunis et présentés par Émilie Hache, Bellevaux, éditions Dehors, 2014.

de HAAS Anaïs, « Les métaphores de la séduction dans les journaux des marins français à Tahiti en avril 1768 », *Journal de la Société des Océanistes*, Paris, n° 138-139, 2014.

DELEUZE Gilles, *L'île déserte et autres textes*, Paris, Minuit, 2002.

DELON Michel, préface du *Supplément au voyage de Bougainville* de Diderot, Paris, Gallimard, 2002.

DENING Greg, « S'approprier Tahiti », in *Les rivages du temps. Histoire et anthropologie du Pacifique*, Cahiers du Pacifique Sud Contemporain n°3, Paris, L'Harmattan, 2003.

DESCHAMPS Fanny, *La Bougainvillée*, Paris, Albin Michel, 1982.

DESCOLA Philippe, *La composition des mondes. Entretiens avec Pierre Charbonnier*, Paris, Flammarion, 2014.

— *Par-delà nature et culture*, Paris, Gallimard, 2005.

DESPRET Vinciane et STENGERS Isabelle, *Les faiseuses d'histoires. Que font les femmes à la pensée ?*, Paris, La Découverte, 2011.

DIDEROT Denis, *Supplément au Voyage de Bougainville, ou Dialogue entre A et B sur l'inconvénient d'attacher des idées morales à certaines actions physiques qui n'en comportent pas*, Paris, Flammarion, 2013 (1796).

DORLIN Elsa, *Se défendre. Une philosophie de la violence*, Paris, La Découverte, 2017.

— avec RODRIGUEZ Eva (dir.), *Penser avec Donna Haraway*, Paris, PUF, 2012.

— *La Matrice de la race. Généalogie sexuelle et coloniale de la Nation française*, Paris, La Découverte, 2006.

DOUGLAS Mary, *Comment pensent les institutions*, La Découverte, 1999 (en anglais : 1986).

DUBY Georges, *Mâle Moyen Âge : de l'amour et autres essais*, Paris, Flammarion, 2010 (1988).

DUSSOURD Henriette, *Jeanne Baret (1740-1816) première femme autour du monde*, Moulins, Pottier, 1987.

— *Toulon-sur-Arroux, seigneurie de l'abbaye de Cluny*, Moulins, Pottier, 1964.

DUVERNAY-BOLENS Jacqueline, *Les Géants patagons. Voyage aux origines de l'homme*, Paris, Editions Michalon, 1995.

— « Les Géants Patagons ou l'espace retrouvé », in *L'Homme* n° 106-107, 1988.

EHRENREICH Barbara et ENGLISH Deirdre, *Sorcières, sages-femmes et infirmières. Une historE des femmes soignantes*, Paris, Cambourakis, collection Sorcières, 2015 (en anglais : 1973).

ÉLOUARD Pierre, JOLINON Jean-Claude, LAVONDES Anne, MONNIER Jeannine, *Philibert Commerson, le découvreur du bougainvillier*, Châtillon-sur-Chalaronne, Saint-Guignefort Association, 1997.

EMPERAIRE José, *Les nomades de la mer*, Paris, Le Serpent de Mer, 2003 (Gallimard, 1955).

FEDERICI Silvia, *Caliban et la sorcière*, Genève, Entremonde, 2017 (en italien : 2004).

FOUCAULT Michel, *La volonté de savoir*, Gallimard, 1976.  
— *Les mots et les choses*, Gallimard, 1966.

FREEMAN Derek, *Margaret Mead and Samoa : The Making and Unmaking of an Anthropological Myth*, Harvard University Press, 1983.

GEERTZ Clifford, *Ici et là-bas*, Paris, Métailié, 1996 (en anglais : *Works and Lives : The Anthropologist as Author*, 1988).

GREIMAS Algirdas Julien, *Sémantique structurale : recherche de méthode*, Paris, Larousse, 1966.

GUSINDE Martin (photographies de), *L'Esprit des hommes de la Terre de Feu*, catalogue d'exposition, Paris, éditions Xavier Barral, 2015.

HACHE Émilie (textes réunis et présentés par), *Reclaim. Recueil de textes écoféministes*, Cambourakis, collection Sorcières, 2016.

HARAWAY Donna, *Manifeste cyborg et autres essais. Sciences-Fictions-Féminismes*. Anthologie établie par Laurence Allard, Delphine Gardey et Nathalie Magnan, Paris, Exils, Essais, 2007.

HAVARD Gilles, « Richard White, *Le Middle Ground. Indiens, Empires et Républiques dans la région des Grands Lacs, 1650-1815*. », in *Revue d'Histoire moderne et contemporaine*, (n° 57-1), p. 204-206, 2010.

— « Le rire des jésuites. Une archéologie du mimétisme dans la rencontre francoamérindienne (XVIIe -XVIIIe siècle) », in *Annales. Histoire, Sciences Sociales* 2007/3, p. 539 à 473, 2007.

HENRY Teuira, *Mythes tahitiens*, Paris, Gallimard, 1993.

HITE Shere, *Le Rapport Hite*, Paris, Robert Laffont, 1977 (en anglais : 1976).

HOLMES Richard, *The Age of Wonder : How the Romantic Generation Discovered the Beauty and Terror of Science*, New York, Pantheon, 2008.

HOUSEMAN Michael, « Le tabou du lapin chez les marins : une spéculation structurale » in *Ethnologie française, nouvelle série*, (PUF) T. 20, n° 2, *Figures animales*, pp. 125-142, 1990.

JACKSON Jean E. « 'I am a Fieldnote' : Fieldnotes as a Symbol of Professional Identity », in SANJEK Roger (dir.) *Fieldnotes. The Makings of Anthropology*, Itahaca and London, Cornell University Press, 1990.

KELLY Joan, « Did women have a Renaissance ? » in *Women, History & Theory. The Essays of Joan Kelly*, The University of Chicago Press, 1984.

KOSELLECK Reinhart, *Le Futur passé. Contribution à la sémantique des temps historiques*, Paris, EHESS, 1990.

*La Revue Retrospective de l'île Maurice*, vol. IV, (« Nouvelle Particulière » concernant Jeanne Barret : p.164.), Port-Louis, mai 1953.

LAISSUS Yves, *Catalogue des manuscrits de Philibert Commerson*, Bibliothèque centrale du Muséum National d'Histoire naturelle, 1978.

LAKOFF George et MARK Johnson, *Les métaphores dans la vie quotidienne*, Paris, Minuit, 1986 (en anglais : 1980).

LAKOFF Robin, *Language and Women's place*, New York, Harper & Row, 1975.

LALANDE Jacques, « Éloge de Commerson », discours prononcé en 1775 à l'Académie des Sciences, puis publié dans *Journal de Physique, d'Histoire naturelle et des arts et métiers* par l'abbé Rozier (date inconnue).

LAQUEUR Thomas, *La Fabrique du sexe*, Gallimard, 1992.

LATOUR Bruno, *Enquête sur les modes d'existence. Une anthropologie des Modernes*, La Découverte, 2012.

LEBNER Ashley, « La redescription de l'anthropologie selon Marilyn Strathern », in *L'Homme* (n° 218), p. 117-149, 2016.

LEJEUNE Philippe, « Le journal comme 'antifiction' », in *Poétique*, Paris, vol. 149, no. 1, pp. 3-14, 2007.  
— *Pour l'autobiographie*, Seuil, 1988.

LETT Didier, *Hommes et femmes au Moyen-Âge*, Armand Colin, 2013.

LÉVI-STRAUSS Claude, *Nous sommes tous des cannibales*, Seuil, 2013.

— *L'autre face de la lune. Écrits sur le Japon*, Seuil, 2011.

— *Le Regard Éloigné*, Plon, 1983.

— *Anthropologie structurale II*, Pocket, 2003 (1973).

— *Race et Culture*, UNESCO, 1971.

— *L'Homme nu (Mythologiques, t. IV)*, Plon, 2009 (1971).

— *La Pensée sauvage*, Pocket, 1990 (1962).

— *Anthropologie structurale*, Pocket, 2003 (1958).

— *Tristes Tropiques*, Plon, 1955.

— « Le Père Noël supplicié » in *Les Temps Modernes*, Paris, n°77, 1952.

— *Race et Histoire*, UNESCO, 1952.

— « Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss », in Marcel Mauss, *Sociologie et anthropologie*, PUF, 2010 (1950).

LONZI Carla, *Crachons sur Hegel*, Paris : Eterotopia, 2017 (en italien : 1974)

— « Manifeste de Rivolta Femminile » (texte collectif) in *Écrits, voix d'Italie*, Éditions des femmes, 1977 (en italien : 1970).

LUTKEHAUS Nancy C., *Margaret Mead : The Making of an American Icon*, Princeton University Press, 2008.

MALINOWSKA Valetta, préface au *Journal d'ethnologue* de MALINOWSKI Bronislaw, Seuil, 1985 (en anglais : *A Diary In the Strict Sense of the Term*, 1967).

MALINOWSKI Bronislaw, *Journal d'ethnologue*, Seuil, 1985 (en anglais : *A Diary In the Strict Sense of the Term*, 1967).

MANIGLIER Patrice *La vie énigmatique des signes. Saussure et la naissance du structuralisme*, Paris, Léo Scheer, 2006.

MARTIN-ALLANIC Jean-Etienne, *Bougainville navigateur et les découvertes de son temps*, PUF, 1964.

MASCOLO Dionys, *De l'amour*, Villeurbanne, URDLA, 1993.

MATHIEU Nicole-Claude, « Bourdieu ou le pouvoir auto-hypnotique de la domination masculine », in *Les Temps modernes*, n° 604, pp 286 à 324, 1999.

— « Études féministes et anthropologie » et « Différenciation des sexes », in Pierre Bonte & M. Izard (dir.), *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, Paris, PUF, 1991.

— *L'arrondissement des femmes : Essais en anthropologie des sexes* (Textes réunis et présentés par Nicole-Claude Mathieu), EHESS, 1985.

MEAD Margaret, *Du givre sur les ronces* Seuil, 1977 (en anglais : *Blackberry Winter. My Earlier Years*, 1972).

— *Mœurs et sexualité en Océanie*, Pocket : 2001. (Première publication de *Coming of Age in Samoa* : William Marrow & Company, 1928 ; première traduction française : Plon, coll. Terre Humaine, 1963).

MERCHANT Carolyn, *Reinventing Eden. The fate of Nature in Western Culture*, Londres, Routledge, 2003.

MILLETT Kate, *Sexual Politics, La politique du mâle*, Paris : Librairie Des Femmes, 2007 (en anglais : 1969).

MOITESSIER Bernard, *La longue route*, Arthaud, 1971.

MONNET Corinne, « La répartition des tâches entre les femmes et les hommes dans le travail de la conversation » in *Nouvelles Questions Féministes*, Vol.19, 1998.

de MONTESSUS F-B, *Martyrologe et biographie de Commerson*, Chalon-sur-Saone / Paris, G.Masson, 1889.

MORTAS Pauline, *Une rose épineuse*, Presses Universitaires de Rennes, 2017.

PANDYA Vishvajit, *Above the Forest: A Study of Andamanese Ethnoanemology, Cosmology, and the Power of Ritual*, Oxford University Press, 1994.

PENAZZO DE PENAZZO Nelly Iris et TERCERO PENAZZO Guillermo, *Wot'n : documentos del genocidio Ona*, Vol. 1, 2 et 3, Éditions Arlequín de San Telmo, 1995.

PETEUIL Marie-Françoise, « Ciel d'îles », in *Journal de la Société des Océanistes*, Paris, n°116, pp. 13-24, 2003.

PIGAFETTA Antonio, *Relation du premier voyage autour du monde de Magellan (1519-1522)*, Paris, Tallandier, 1999. (Première traduction française : *Le Voyage et navigation fait par les Espaignolz és Isles de Mollucques, des iles qu'ilz ont trouvé audict voyage, des roys d'icelles, de leur gouvernement et manière de vivre, avec plusieurs aultres choses*, Paris : Simon de Colines, 1526).

PINKOLA ESTÉS Clarissa, *Femmes qui courent avec les loups. Histoire et mythes de l'archétype de la femme sauvage*, Grasset, 1996.

PINÇON-CHARLOT Monique et PINÇON Michel, *Sociologie de la bourgeoisie*, La Découverte, 2007.

PIRON Sylvain, *L'occupation du monde*, Le Kremlin-Bicêtre, Zones-Sensibles, 2018.

PUJOL Stéphane , « Notice » (p. 1098-1107) du *Supplément au voyage de Bougainville*, in DIDEROT Denis, *Contes et romans*, Paris, Gallimard/ Pléiade, 2004.

RICHARDOT Anne, « Cythère redécouverte : la nouvelle géographie érotique des Lumières » in *Clio. Histoire, femmes et sociétés*, n°22, pp. 83-100, 2005.

RIDLEY Glynis, *The discovery of Jeanne Baret. A Story of Science, the High Seas, and the First Woman to Circumnavigate the world*, New York : Crown Publishers, 2011.

RICŒUR Paul, *Temps et Récit*, Tome 1, Seuil, 1983.

SAHLINS Marshall, *La nature humaine, une illusion occidentale*, Paris, éditions de l'Éclat, 2008 (en anglais : 2008).

— *La découverte du vrai sauvage et autres essais*, Gallimard, 2007 (en anglais : *Culture in Practice*, 2000).

— « L'apothéose du Capitaine Cook » in Michel IZARD et Pierre SMITH (éd.), *La Fonction Symbolique*, Paris, Gallimard, 1979.

— *How 'Natives' Think*, University of Chicago Press, 1996.

— *Des Îles dans l'histoire*, EHESS, 1989 (en anglais : 1985).

— *Critique de la sociobiologie : Aspects anthropologiques*, Gallimard, 1980 (en anglais : 1976)

— *Âge de pierre, âge d'abondance : L'économie des sociétés primitives*, Gallimard, 1976 (en anglais : 1974).

SALMOND Anne *L'île de Vénus: les Européens découvrent Tahiti*, Pirae (Tahiti), Au vent des îles, 2012.

SANKMAN Paul, *The Trashing of Margaret Mead. Anatomy of an Anthropological Controversy*, The University of Wisconsin Press, 2009.

SARTRE Jean-Paul, *La Nausée*, Gallimard, 1972 (1938).

de SAUSSURE Ferdinand, *Cours de linguistique générale*, Payot, 2001 (1916).

SCHAER Roland et TOWER SARGENT Lyman (dir.) *Utopie, la quête de la société idéale en Occident*. Catalogue d'exposition. Paris : Bibliothèque Nationale de France / Fayard, 2000.

SCHAFFER, Simon. « Les cérémonies de la mesure. Repenser l'histoire mondiale des sciences », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 70e année, no. 2, pp. 409-435, 2015.

SIFREDI Alejandra, « Myth and History : The expression of Contact in the Elal Cycle », in LANATA José Luis (ed.), *Contemporary Perspectives on the Natives Peoples Of Pampa, Patagonia, and Tierra del Fuego*, Praeger, 2002.

SILVERSTEIN Michael et URBAN Greg (éd.) *Natural Histories of Discourse*, The University of Chicago Press, 1996

SMITH Vanessa, *Intimate Strangers. Friendship, Exchange and Pacific Encounters*, Cambridge University Press, 2010.

STARHAWK *Rêver l'obscur. Femmes, magie et politique*, Paris, Cambourakis, collection Sorcières, 2015.

STENGERS Isabelle, *Aux temps des catastrophes. Résister à la barbarie qui vient*, La Découverte, 2013 (2009).

STRATHERN Marilyn, *The Gender of the Gift. Problems with women and problems with Societies in Melanesia*, University of California Press, 1988.

— « An awkward relationship : the case of feminism and anthropology », in *Signs : journal of women in culture and Society*, 12 (2), pp. 276- 292, 1987.

— « The Punishment of Margaret Mead », *London Review*, Vol. 5 No. 8, pp 5-6, mai 1983.

— « No nature, no culture : the Hagen case » in C. MacCormack & M. Strathern (eds.) *Nature, Culture and Gender*, pp 174-222, Cambridge University Press, 1980.

STRÖMQUIST Liv, *L'origine du monde*, Rackham, 2016 (en suédois : 2014).

TAILLEMITE Etienne, *Bougainville*, Paris, Perrin, 2011.

— *Bougainville et ses compagnons autour du monde*, Imprimerie Nationale, 2006 (1977).

— « Le séjour de Bougainville à Tahiti. Essai d'étude critique des témoignages » in *Journal de la Société des Océanistes*, Paris, n°24, pp. 3 à 10, décembre 1968.

TCHERKÉZOFF Serge, « A Reconsideration of the Role of Polynesian Women in Early Encounters with Europeans » in *Oceanic Encounters. exchange, desire, violence*, édité par Margaret Jolly, Serge Tcherkézoff et Darrell Tryon, The Australian National University Press, 2009.

— « La Polynésie des vahinés et la nature des femmes : une utopie occidentale masculine », in *Clio.Histoire, femmes et sociétés*, n°22, 2005.

— *Tahiti - 1768. Jeunes filles en pleurs. La face cachée des premiers contacts et la naissance du mythe occidental*, Pirae (Tahiti) : éditions Au vent des îles, 2004.

— *Le mythe occidental de la sexualité polynésienne. 1928-1999, Margaret Mead, Derek Freeman et Samoa*. PUF Ethnologies, 2001.

TOURNIER Michel, *Vendredi ou Les Limbes du Pacifique*, Gallimard, 1967.

TUNSTALL Kate E., « Sexe, mensonges et colonies : les discours de l'amour dans le *Supplément au Voyage de Bougainville*. », in *Littératures classiques* (n° 69), pp. 15-34, 2009.

VIENNOT Eliane, *La France, les femmes et le pouvoir*, tome II : *Les résistances de la société (XVII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles)*, Perrin, 2008, et tome III : *Et la modernité fut masculine (1789-1804)*, Perrin, 2016.

VIVEIROS DE CASTRO Eduardo, « O intempestivo, ainda », postface à l'édition brésilienne de CLASTRES Pierre, *Recherches d'anthropologie politique*, in *Arqueologia da violência*, São Paulo, Cosac Naify, 2011. (Version préliminaire publiée in *Archeology of Violence*, Semiotext (e), Foreign agent series, 2010)

— *Métaphysiques cannibales*, PUF, 2009.

— *A inconstancia da alma selvagem*, Sao Paulo, 2002.

— « Les pronoms cosmologiques et le perspectivisme amérindien », in Eric Alliez (dir.), *Gilles Deleuze. Une vie philosophique*, Le Plessis-Robinson, Synthélabo, « Les Empêcheurs de penser en rond », 1998.

WAGGAMAN Béatrice, *Le voyage autour du monde de Bougainville. Droit et Imaginaire*, Presses universitaires de Nancy, 1992.

— « Imaginaire rousseauiste, utopie tahitienne et réalité révolutionnaire » in *Revue d'histoire littéraire de la France*, mars-avril 1997.

WAGNER Roy, *The Invention of Culture*, University of Chicago Press, 1981 (1975).

WALLIS Samuel (et autres), *An account of the voyages undertaken by the order of His present Majesty for making discoveries in the Southern Hemisphere, and successively performed by Commodore Byron, Captain Wallis, Captain Carteret, and Captain Cook, in the Dolphin, the Swallow, and the Endeavour drawn up from the journals which were kept by the several commanders, and from the papers of Joseph Banks*, Londres, W. Strahan, 1773.

WHITE Hayden, *Metahistory. The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*, Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1973.

WHITE Richard, *Le Middle Ground. Indiens, Empires et Républiques dans la région des Grands Lacs, 1650-1815*, Toulouse, Anacharsis, 2009.

WITTIG Monique, *La pensée straight*, Ed. Amsterdam, 2007 (2001).

WOOLF Virginia, *Un lieu à soi*, trad. Marie Darrieussecq, Denoël, 2016 (en anglais : 1929).

— *Trois Guinées*, (trad. Viviane Forrester), Des Femmes, 1977 (en anglais : 1938).

ZWEIG Stefan, *Magellan*, Grasset, 2003 (en allemand : 1938).

## **ANNEXES**

## ANNEXE 1 :

### L'intégralité des passages des journaux des marins de Bougainville édités par Taillemite qui relatent des évènements sexuels lors de l'escale tahitienne en avril 1768.

#### Journal de Bougainville

Du mardi 5 au mercredi 6 avril

« Grand troc tout l'après-midi avec les Sauvages qui ne paroissent point étonnés de nous voir, sont fins commerçans mais de bonne foi. Il est venue dans une des pirogues une jeune et jolie fille presque nue, qui montrait son sexe pour de petits clouds. »<sup>478</sup>

« Le cacique nous a reconduit au bord de la mer ; prêts à y arriver, un indien couché sous un arbre nous a offert le gazon qui lui servoit de siège, s'est penché vers nous et d'un air tendre, aux accords d'une flutte à trois trous dans laquelle un autre indien souffloit avec le nez, il nous a chanté lentement une chanson sans doute anacréontique ; scène charmante et digne du pinceau de Boucher. »<sup>479</sup>

Jeudi 7 avril

« Dans le courant de la journée suivante, plusieurs françois ont eu à se louer des usages du pays. En entrant dans des maisons, on leur a présenté de jeunes filles, on a jonché la terre de feuillage et grand nombre d'Indiens et d'Indiennes faisant un cercle autour d'eux, on a célébré l'hospitalité, tandis qu'aux accords de la flutte, un des assistans chantoit une hymne de jouissance. 'O Venus, hospitibus nam te dare jura loquuntur, hunc loetum Tyriisque diem Trojaque profectis esse velis nostrosque hujus meminissee minores.' Didon fait ensuite les honneurs de chez elle à la façon de cette isle.

[...]

Ce peuple ne respire que le repos et les plaisirs des sens. Vénus est la déesse que l'on y sert. La douceur du climat, la beauté du paysage, la fertilité du sol partout arrosé de rivières et de cascades, la pureté de l'air que n'infeste pas même cette légion d'insectes, le fléau des pays chauds, tout inspire la volupté. Aussi l'ai-je nommé la Nouvelle-Cythère et l'égide de Minerve y est aussi nécessaire que dans l'ancienne pour défendre contre l'influence et du climat et des mœurs de la nation. »<sup>480</sup>

---

<sup>478</sup> BCAM, t.I, p. 315.

<sup>479</sup> BCAM, t.I, p. 316.

<sup>480</sup> BCAM, t.I, pp. 317-318.

Vendredi 15 avril

« Je ne saurais quitter cette isle fortunée sans renouveler ici les éloges que j'en ai déjà faits. La nature l'a placée dans le plus beau climat de l'univers, embellie des plus riants aspects, enrichie de tous ses dons, couverte d'habitants grands, beaux, forts. Elle-même leur a dicté des loix, ils les suivent en paix et forment peut-être la plus heureuse société qui existe sur ce globe. Législateurs et philosophes, venez voir ici tout établi ce que votre imaginaire n'a pu même rêver. Un peuple nombreux, composé de beaux hommes et de jolies femmes, vivant ensemble dans l'abondance et dans la santé, avec toutes les marques de la plus grande union, connoissant assez le mien et le tien pour qu'il y ait cette distinction dans les rangs nécessaire au bon ordre, ne le connoissant pas assez pour qu'il y ait des pauvres et des fripons, maintenant les établissemens et la police de première nécessité, tels que de grands chemins, c'est-à-dire des sentiers publics (en faut-il d'autre à qui ne va qu'à pied), des balises pour les récifs, des feux de nuit sur des islots qui servent à la pêche et à la navigation, des plantations d'arbres fruitiers etc... Ayant des arts ces connoissances élémentaires qui suffisent à l'homme encore voisin de l'état de nature, travaillant peu, jouissant de tous les plaisirs de la société, de la danse, de la musique, de la conversation, de l'amour enfin, le seul Dieu auquel je crois que ce peuple sacrifie. Ici le sang ne coule pas sur ses autels ou si quelquefois l'autel en est rougi, la jeune victime est la première à se féliciter de l'avoir répandu. Il n'est point question dans son culte de mystère ni de cérémonies cachées : c'est en public qu'on le célèbre et la joye de ce peuple ne peut se dépeindre toutes les fois qu'il assiste aux transports d'un couple entrelassé dont les soupirs sont la seule offrande agréable à leur Dieu. Chaque jouissance est une fête pour la nation.

Pour bien décrire ce que nous avons vu, il faudroit la plume de Fénelon, pour le peindre, le pinceau charmant de l'Albane ou de Boucher. Ce peuple a la gayeté du bonheur et ce penchant à une douce plaisanterie qu'enfantent nécessairement le repos et la joye. Les hommes y ont plusieurs femmes et les filles tous les hommes qu'elles veulent. Nous avons vu les enfants partager également les soins du père et de la mère. La plus grande propreté embellit les mœurs de cette nation. Tous se lavent sans cesse et jamais ils ne mangent ni ne boivent sans se nettoyer la bouche avant et après. J'ignore s'ils connoissent la guerre avec des étrangers. On a vu à quelques uns des cicatrices admirées par nos chirurgiens et dont les blessures semblaient faites par des pierres. Ils ont pour armes des arcs, des frondes, et des lances d'un bois de fer fort dur. Je n'y ai vu qu'un seul homme estropié, encore paroissoit-il l'avoir été par une chute, sans doute d'un cocotier. Notre major m'a assuré qu'il avoit vu sur plusieurs les funestes traces de la petite vérole, j'ai pris toutes les mesures possibles pour que nous ne leur communicassions pas l'autre.

Ont-ils une religion, n'en ont-ils point ? Je n'ai vu aucun temple, aucune pratique extérieure d'adoration, celles que nous avons faite devant eux ne les ont ni frappés ni intéressés. Dans les maisons des principaux, on trouve deux grandes figures de bois, une de chaque sexe. Pour savoir si ce sont des idoles, on s'est mis à genoux devant, ensuite on a craché dessus, on les a foulées au pieds, ces actes si différens ont également attiré la risée des Indiens spectateurs.

À l'égard des morts, il est certain qu'il ont un rit, solennellement suivi et pour lequel il y a des ministres publics. J'ignore s'ils enterrent les morts. Ils les exposent sur des cadres sous des hangards presque jusqu'à ce que les corps soient devenus squelettes. Ils les retirent ensuite dans leurs maisons et l'eatwa ou ministre des morts vient y exercer son dégoûtant ministère. Quelle est la fin de ces cérémonies ? Je ne le sais pas, je sais seulement que le même mot qui, dans leur langue, exprime le sommeil, exprime aussi la mort : emoe, disent-ils, il dort.

Si l'Indien qui vient avec nous vit et que nous parvenions à l'entendre, nous en tirerons sur sa patrie des connaissances intéressantes à l'humanité. Jusques là, je n'affirme que ce que j'ai vu, je propose comme probable ou problématique ce que me paroît tel et je n'oublie pas cette maxime de Cicéron : 'ne incognita pro cognitis habeamus his que temere assentiamus.'

J'ai parlé de leur pirogues, de leurs hameçons, de leurs filets et sennes absolument semblables aux nôtre, de leurs cordages, de leur étoffes différemment colorées, de leurs nattes, de leurs voiles. En général ce qu'ils font est très artistement fait et dénonce la plus grande aptitude à tous les arts. Ce qu'ils ont actuellement de plus précieux, c'est une teinture rouge qui nous parut supérieure même à celle des Gobelins. Je n'ai rencontré aucun indice de minéraux. Notre aumônier m'a positivement assuré avoir vu de fort près un morceau d'un minéral rouge, je ne sais où il a passé. On y trouveroit certainement des perles, puisque nous y avons eu des huîtres perlières. Au reste il est à souhaiter pour les habitans que la nature leur ait refusé les objets de la cupidité européenne. Ils n'ont besoin que des fruits que la terre y prodigue sans culture, le reste, en nous attirant, leur attireroit tous les maux du siècle de fer.

Adieu, peuple heureux et sage, soyez toujours ce que vous êtes. Je ne me rapellerai jamais sans délices le peu d'instans que j'ai passés au milieu de vous et, tant que je vivrai, je célébrerai l'heureuse île de Cythère. C'est la véritable Eutopie. »<sup>481</sup>

## Journal de Fesche

« Remarques et description de l'isle de la Nouvelle Cythère » qui s'insèrent dans le journal après le vendredi 15 avril, mais écrites probablement au fur et à mesure car, à la suite de ces « Remarques », il y a six pages blanches avant que ne reprenne le journal, le 16 avril.

« Sitôt que nous fûmes mouillé, la frégate étoit environné de pirogues dans plusieurs desquelles il y avoit des femmes, et, sur les gestes engageans de quelques françois, une des insulaires monte à bord accompagné d'un vieillard et de plusieurs de ses compatriotes. Elle étoit grande, bien faite et avoit un tein que la plus grande partie des espagnolles ne désavoueroient pas pour sa blancheur. Plusieurs froiçois gourmet et à qui un jeûne forcé de plusieurs mois donnoit un appétit dévorant s'approchent,

---

<sup>481</sup> *BCAM*, t. I, pp. 326-328.

regardent, admirent, touchent. Bientôt le voile qui déroboit à leur yeux les appas qu'une pudeur blâmable sans doute ordonne de cacher, ce voile dis-je est bientôt levé, plus promptement il est vrai par le divinité indienne elle-même que par eux, elle suivait les usages de son pays, usage hélas que la corruption de nos mœurs a détruit chez nous. Quel pinceau pourroit décrire les merveilles que nous découvrons à la chute heureuse de ce voile importun, une retraite destinée à l'amour lui seul, il lui seroit impossible d'y loger un second avec lui, un bosquet enchanteur que ce dieu avoit sans doute lui-même planté. Nous tombons en extase, une chaleur vive et douce s'empare de nos sens, nous brûlons, mais la décence, ce monstre qui combat si souvent les volontés des hommes, vient s'opposer à nos desirs véhéments et nous fait invoquer vainement le dieu qui préside au plaisir afin qu'il nous rende invisible un instant ou qu'il fascine seulement pour un instant les yeux de tous les assistants. Cette nouvelle Vénus, après avoir longtemps attendu, voyant que ni les invitations de ses concitoyens et principalement de ses vieillards, ni l'envie qu'elle témoignait elle-même d'offrir avec un de nous quel qu'il fut un sacrifice à Vénus, ne pouvoient nous engager à transgresser les règles de la décence et des préjugés établis par nous, sentiment qu'elle interprétait peut-être à notre désavantage, nous quitta d'un air piqué et se sauva dans sa pirogue. Cette seule occasion suffisoit pour donner une mauvaise idée de la galanterie et de la bouillante ardeur si généralement reconnue dans les français si le séjour fait dans cette île que nous avons nommé la Nouvelle Cythère à cause des mœurs de ses habitants ne nous eut procuré l'occasion d'effacer amplement la mauvaise opinion qu'il devoient avoir conçue de nous. »<sup>482</sup>

« Je vais détailler des faits qui passeront pour mensonge dans l'esprit de bien des personnes, mais ceux qui me connoissent peuvent être assurés que les choses que je dirai avoir vu sont dans la plus exacte vérité. Quand à ce que je ne sais que par ouï dire, je leur laisse le libre arbitre. J'ai entendu raconter bien des circonstances que moi-même je ne regarde point comme conforme à la vérité, ainsi pourquoi je ne raye les sentiments d'autrui.

Ma réception ainsi que celle de tout le monde fut assez singulière. Nous étions trois ensemble, nous partons à dessein de nous promener escortés d'une troupe d'insulaires, nous arrivons dans une case où nous sommes bien reçus par le maître de la maison, d'abord il nous fait voir ses possessions, nous faisant entendre qu'il attendoit ses femmes qui devoient arriver dans peu. Nous allons ensemble, il nous fait voir l'arbre avec l'écorce duquel ils font les pagnes qui leurs servent de vêtement et nous dit le nom de tous les fruits du pays. Après quelque temps de promenade, nous retournâmes à son logis où nous trouvons sa femme et une jeune fille de 12 à 13 ans. On nous fait asseoir, on apporte des cocos, des bananes, on nous invite à manger, nous les satisfaisons. Nous voyons ensuite chacun d'eux s'emparer d'une branche de feuillage et se ranger en cercle autour de nous, un des assistants s'empara d'une flûte dont il en tira des sons doux et agréables et on apporta une natte que l'on étendit sur la place et sur laquelle s'assit la jeune fille. Les signes de tous les Indiens nous firent bien comprendre le fait dont il s'agissoit, cependant cet usage étant si contraire à ceux établis pour nous et voulant en être assuré, un de nous s'approche de la victime offerte, lui fait présent d'une fausse perle qu'il lui attache à l'oreille, risque un baiser qui lui fut bien rendu. Une main hardie et conduite par l'amour se glisse sur deux pommes naissantes ennemies l'une de l'autre et dignes comme celles d'Heleine de servir de modèle à

---

<sup>482</sup> *BCAM*, t.II, p.80.

des coupes incomparables par la beauté et l'agrément de leur formes. La main glissa bientôt et par un heureux effet de hasard, tomba sur des appas cachés encore par une de leur toille, elle fut bientôt otée par la fille elle-même que nous vîmes alors avec le seul habillement que portoit Eve avant son péché. Elle fit plus, elle s'étendit sur la natte, frappa sur la poitrine de celui qui étoit son agresseur, lui faisant entendre qu'elle se donnoit à lui et écarta ces deux obstacles qui empêchent l'entrée de ce temple où tant d'hommes sacrifient tous les jours. L'appel étoit bien engageant et l'athlète qui la caressoit connoissoit trop bien l'art de l'excrime pour ne pas la prendre sur le temps si la présence de 50 Indiens qui l'environnoient n'eut, par un effet de nos préjugés, mis un frein à ses désirs violents, mais quelque ardeur qui vous anime, il est bien difficile de surmonter tout d'un coup les idées avec lesquelles on a été nourri. La corruption de nos mœurs nous a fait trouver du mal dans une action dans laquelle ces gens avec raison ne trouvent que du bien. Nous nous cachons pour faire une œuvre aussi naturelle, ils le font en public et souvent. Plusieurs françois, moins susceptibles de délicatesse, le même jour, ont trouvé plus de facilité à lever les préjugés

Après quelque temps de séjour dans cette case, nos yeux las de regarder et de toucher, nous nous retirâmes, les habitants forts mécontents de nous voir aussi peu âpre à la curée et même nous le témoignant. »<sup>483</sup>

« Mariage.

La poliginie est permise chez eux, beaucoup ont plusieurs femmes, les chefs surtout. Leur mariages se font je crois en public, je tire cette conjoncture de ce qui est arrivé peut-être aux deux tiers des françois, des pères et mères amenoient leurs filles, les presentoient à celui qu'il leur plaisoit, les engageoit à consommer l'œuvre de mariage avec elle. La fille frappoit sur la poitrine de celui à qui elle étoit offerte, lui disant plusieurs mots qui exprimoient suivant le sens qui nous leur avons attribué l'abandon qu'elle lui faisoit de sa personne, se couchoit par terre et se dépouilloit de ses vêtements. Plusieurs faisoient des façons quand il s'agissoit d'en venir au fait, se laissoient vaincre cependant. Durant l'opération les assistans insulaires toujours en grand nombre, faisoient un cercle à l'entour, une branche de feuillage à la main, quelque fois ils jettoient sur l'acteur une de leurs toiles, comme à Cythère on couvroit les amants heureux de branches de feuillage. S'il se trouvoient parmi eux quelqu'un qui eut une flutte, il en jouoit, d'autres l'accompagnoient en chantant des couplets dédiés au plaisir. L'opération finie, la fille pleuroit, se consolait aisément et faisoit mil caresses à son nouvel époux ainsi qu'à tous ceux qui avoient été spectateurs.

Il y a quelques apparences que ce sont les mêmes cérémonies usitées dans leur mariage ; il y a peut-être d'autres formes nécessaires, je le crois d'autant plus volontiers qu'un officier de l'Etoile à qui une jeune indienne s'étoit offerte, ne se trouvant pas dans de favorables dispositions, un cythérien, le même qui s'est embarqué pour nous suivre dans nos courses, s'empara de la fille et lui montra comment il devoit faire. Si il n'y eut pas eu d'autres formes que celle là pour le mariage, il n'auroit pas agi de la sorte. D'ailleurs tout ce qu'ils ont fait pour nous ne peut être regardé que comme des honneurs qu'ils vouloient rendre à des étrangers.

---

<sup>483</sup> *BCAM*, t.II, pp.81-82.

Les femmes mariées sont d'une fidélité exemplaire à leurs maris, nous en avons vu plusieurs leur demander la permission même de se découvrir à notre sollicitation, ce qu'ils accordent sans peine, ils donnent aussi la liberté de toucher et quelque fois les livrent entièrement, mais il paroît qu'ils punissent de mort les hommes pris en adultère sans le consentement des maris. M. le P. de N. voulut un jour caresser une des femmes d'un chef jaloux sans doute ? Peut être aussi étoit-ce sa favorite, le roy notre amy l'arêta sur le champ avec un peu de colère lui criant qu'elle étoit marié et lui fit plusieurs signes qui indiquoient qu'on tuoit vraisemblablement ceux qui se mettoient dans le cas dont j'ai parlé. Quand à celle qui sont célibataires ou veuves, elles sont libres et se prostituent avec qui bon leur semble, ainsi on peut juger de la vie qu'ont mené dans cette isle fortuné la plupart des françois ; elles se donnoient d'abord à nous sans exiger aucune récompense, empressé seulement à nous procurer quelques plaisirs, bientôt l'intérêt les guida, elles exigèrent des présents. »<sup>484</sup>

[Après la description d'une cérémonie de deuil où l'on dépose le mort sur une espèce d'échafaud, dans un lieu retiré.]

« De temps en temps, les prêtres [...] se rendent auprès du défunt, accompagné de ses femmes et de ses parents, le couvrent des vêtements qu'ils portoit dans son vivant, le frottent d'huile en prononçant des mots auxquels nous n'avons rien entendus et lui soufflent entre les 2 jambes dont il tient une dans chaque main. Pendant cette cérémonie, les femmes, sans doute par décence, versent des larmes abondantes, mis plusieurs françois qui se sont trouvés à assister à leur cérémonie faisoient aisément succéder les ris les plus immodérés par les différent signes et les propositions qu'ils faisoient aux plus jolies d'entre elles, propositions qui furent acceptés. Qu'on tire de là les conjonctures que l'on voudra. »<sup>485</sup>

« Si le bonheur consiste dans l'abondance de toutes les choses nécessaires à la vie, à habiter une terre superbe placée dans le plus beau climat (terre qui produit toutes ces choses pour ainsi dire sans aucune culture), à jouir de la meilleure santé, à respirer toujours l'air le plus pur et le plus salubre, à mener une vie libre, douce, tranquille, délivrée de toutes les passions, de la jalousie même quoique environné de femmes charmantes, si ces femmes même peuvent encore faire parti du bonheur, je dis qu'il n'y a pas de peuple au monde plus heureux que la nation dont l'isle de la Nouvelle Cythère est la patrie. »<sup>486</sup>

## **Journal de Vivez**

Dans le fil du journal :

---

<sup>484</sup> *BCAM*, t.II, p.84-85.

<sup>485</sup> *BCAM* t. II, p. 86.

<sup>486</sup> *BCAM* t. II, p. 88.

« Il vient à notre bord dans deux pirogues amarées ensemble par par le costé un Sauvage habillé comme j'ai déjà dit, portant à la main sa palme en signe de paix, accompagné dans sa pirogue d'une fille ou femme de seize à dix-huit ans paroissant très bien faite ayant un morceau de pain entortillée en pain de sucre autour de la teste, une autour de la ceinture et le reste nud blanc, on pourroient dire mieu qu'en Europe au moins égale à cet âge. A cet aspect charment, nous ne tardâmes pas à faire des vœux pour une prompte relâche, notre imagination politiqua beaucoup dès cet instant pour savoir si ceette beautté n'étoit point étrangère au païs. Comment est-ce qu'une peuple aussi charman pouvoit être aussi éloigné d'Europe et comment il se trouve dans cette isle aussi blanc tandi que tout ce que nous avions vu dans les autres isles depuis notre départ ni avoit eu aucun rapport. »<sup>487</sup>

Dans une section intitulée : « Séjour de la Nouvelle Cythère ».

« Le sexe comme j'ay déjà dit y est très beau, d'un beau sange, la plus part très blanche, les principaux chefs ont chacun plusieurs femmes auquelle il n'est permi de voir que leur mari. Pour les filles voyent indistinctement qui leurs plait jusqu'à ce qu'elle se ficxe par le mariage. Les hommes esclaves ne se marient point. Je ne scais s'il empêche l'augmentation du sexe féminin mais il nous a paru cinquante homme contre une femme. Le climat est très chaud dans cette partie, ce qui tient les habitants dans une espèce de détention. Les hommes ont été très mal partagé par Priape et pour ne pas en rendre le beau sexe victime, elle sont diamétralement proportionnée au peu d'extention qu'elles ont besoin de supporter. La situation de leurs hommes leur a fait prendre les François pour de Venus en leurs procurant à eu mesme un semblable avantage. Ce sexe charmant n'a nul scupulle, elle venoist le long du bord nous faire des amitiés et nous déterminé, nous faisoit voir tous les apas que le nature leur avoist procuré. Dès qu'on dessendoit à terre, elle vous cédoit la moitié de leurs habillement ponche et vous thémoinnant mils désire tandre, ne vous abandonnoit qu'avec regret. Toutte l'incomodité qu'il y avoit pour nous qui estions scrupuleux c'est qu'il falloit jouer la scene publiquement. »<sup>488</sup>

« Les délices que nous avons goutté dans cet isle, la beauté et facilité accexible du sexe lui a fait donner le nom de Nouvelle Cythère. Je lui aprouverés avec plus de plaisir ce nom si les meaux vénériens ny estoient pas communs. Ce mal qu'on a prétendu venir de Naple et que d'autre nation attribue au français n'a sûrement point été apporté dans cet endroit par eux. »<sup>489</sup>

« Les femmes paroissoit prendre aussi un grand plaisir à nous voir baigner quand elle ne pouvoit nous voir autrement, ce qui nous arrivoit tous les jours. »<sup>490</sup>

[Au moment du départ]

---

<sup>487</sup> BCAM t. II, p. 235 (manuscrit de Versailles).

<sup>488</sup> BCAM t. II, p. 241 (Manuscrit de Rochefort).

<sup>489</sup> BCAM t. II, p. 244 (Manuscrit de Rochefort).

<sup>490</sup> BCAM t. II, p. 244 (Manuscrit de Versailles).

« Ils faisoit tous pitié par la sensibilité qu'ils témoignoit à notre départ. Toutes les femmes estoient le long du bord en pirogue qui pleuroit notre départ et ne pouvoient s'empêché de faire connoitre le chagrin qu'il leur causoit. Ils demandé à chaque instant quand nous reviendrions et on voyé la joye se réprendre sur leurs visages lorsqu'on leurs donné quelque espoirs. »<sup>491</sup>

## Journal de Caro

Mardi 5 avril

« Il y avoit dans une pirogues deux jeune fille de 13 à 14 ans assez passable et un peu plus blanche que les hommes les plus blanchâtre ; il paroissent assez afable et je crois qu'il ne sont point jaloux, tous les hommes qui sont dans les pirogues nous demande tous des femmes. »<sup>492</sup>

Du 8 au 9 avril

« Il ne veulle point que l'on ait affaire à leurs fammes, il paroist qu'il sont fort rigide sur cette article, mais pour les filles ils sont à tout le monde et cela se fait ausy en présence de tout en plaine air. »<sup>493</sup>

## Journal de Nassau-Siegen

« Nous employâmes deux jours à chercher un mouillage. À peine y fûmes nous qu'un de ces insulaires plein de cette confiance qu'inspire l'innocence, monta à bord avec sa femme. Il nous demanda notre amitié, la femme en nous montrant de son plein gré toutes les perfection d'un beau corps, nous offrit tout ce qu'elle avoit de plus propre pour se concilier le cœur des nouveaux venus, mais l'ordonnance du roy, qui sans doute n'avoit pas prévue pareil circonstance, empêcha de répondre à bord à son honnêteté. Elle se retira fort mécontente.»<sup>494</sup>

« Dès que je fus sur le rivage, une troupe d'indiens vinrent m'offrir une femme. Je n'avais nulle envie de désobliger ces bonnes gens là, mais encore moins de paroître en public ainsi qu'il l'exigeoit. Je m'en retirai honnestement en faisant des présents et témoignant l'empressement que j'avois de me rendre chez leur chef. Arrivé chez luy, l'on nous servit des fruits, puis les femmes m'offrirent une jeune fille. Les Indiens m'entourèrent et chacun s'empressoit à prendre part aux plaisirs que j'allois bientôt goûter. La jeune fille était très jolie mais les préjugés européens exigent plus de mystère. Un Indien se servit encore d'un moyen bien singulier pour exciter encore mes désirs. Heureuse nation qui ne connoit point les noms odieux de honte et de scandale. Si de sages peuples faisoit des fruits public pour la semence de

---

<sup>491</sup> *BCAM* t. II, p. 249 (Manuscrit de Rochefort)

<sup>492</sup> *BCAM* t. II, p. 326.

<sup>493</sup> *BCAM* t. II, p. 328.

<sup>494</sup> *BCAM* t. II, p. 394.

la terre, pourquoi la reproduction de la plus belle espèce des choses créées ne sera tel pas aussi une fête public ? Ces peuples adonné aux plaisirs les multiplient et les varient tant qu'ils peuvent, se permettent plusieurs femmes qui sont rigidelement assujettis aux devoirs conjugaux ; les maris leur permettent cependant des plaisirs avec d'autres, mais pareille liberté prise sans leur consentement coûteroit la vie à la femme et à l'homme favorisés. Les filles maitresse d'elle même disposent de leurs charmes à leur bon plaisir. »<sup>495</sup>

« À la pointe du jour arriva une de ses femmes qu'il fit coucher avec moy. Ces Indiens nous offroient des femmes comme étant les objets qu'il chérissent le plus assurément celles cy méritoient bien cette préférence. Elles employoient à leurs tour tous leurs charmes pour nous plaire. En voicy un exemple. Je me promenais dans un lieu charmant, des tapis de verdure, d'agréable bosquet, le doux murmure des ruisseaux inspiroient l'amour dans ce délicieux endroit. J'y fus surpris par la pluie. Je me mis à l'abri dans une maisonnette où je trouvai six des plus jolie filles du canton. Elles m'accueillirent avec toute la douceur dont ce sexe est susceptible. Chacune ôta ses habillements, parure importune pour le plaisir et, étalant tous leur charmes, me firent remarquer en détail les grâces et les contours des corps les plus parfaits. Elles me dépouillèrent aussi de mes habits. La blancheur d'un corps européen les ravit. Elles s'empressèrent de voir si j'étois formé comme les habitans du pays et le plaisir les animoient dans cette recherche. Que de baisers, que de tendres caresses je reçus. Pendant toute cette scène, un indien jouoit un air tendre avec sa flûte. Une foule d'autres étoient rangés autour de la maison, uniquement occupé du spectacle. »<sup>496</sup>

« Nous ne vîmes chez ces peuples que de foibles traces de religion et leurs mœurs semblent annoncer qu'ils n'ont d'autres dieux que l'amour et le plaisir auxquels ils sacrifient sans cesse et vers qui toutes leurs idées se rapportent. Aussi appellâmes-nous cette isle la Nouvelle Chitère. »<sup>497</sup>

« Nous quittâmes avec regret cette isle dont la nature et les habitans de concert avec elle ont fait un séjour délicieux et que Vénus à qui ils ne cessent d'immoler de nouvelles victimes semble avoir choisi de préférence pour sa retraite. »<sup>498</sup>

### « Post-Scriptum » de Commerson

« Je reviens sur mes pas pour vous tracer une légère esquisse de cette isle heureuse dont je ne vous ai fait qu'une légère mention dans le dénombrement des nouvelles terres que nous avons vu en tournant le monde. Je lui avois appliqué le nom *d'Utopie* que Thomas Morus avoit donné à sa

---

<sup>495</sup> BCAM t. II, p. 395.

<sup>496</sup> BCAM t. II, p. 397.

<sup>497</sup> BCAM t. II, p. 398.

<sup>498</sup> *Ibid.*, p. 399.

République idéale (en le dérivant des racines grecques eus et topos quasi felix locus), je ne scavois pas encore que M. de Bougainville l'avoit nommé la Nouvelle Cythère et ce n'est que bien postérieurement qu'un prince de cette nation qu'on conduit en Europe nous a appris qu'elle se nommoit Tayti par ses propres habitans. La position en longitude et en latitude est le secret du gouvernement sur lequel je m'impose silence. Mais je puis vous dire que c'est le seul coin de la terre où habitent des hommes sans vices, sans préjugés, sans besoins, sans dissensions. Nés sous le plus beau ciel, nourris des fruits d'une terre qui est féconde sans culture, régis par des pères de famille plutôt que par des Rois, ils ne connoissent d'autre Dieu que l'amour ; tous les jours lui sont consacrés, toute l'Isle est son temple, toutes les femmes en sont les idoles, tous les hommes les adorateurs. Et quelles femmes encore ! Les rivales des Géorgiennes pour la beauté & les sœurs des Graces sans voile. Là ni la honte ni la pudeur n'exercent point leur tyrannie ; la plus légère des gazes flotte toujours au gré du vent & des désirs. L'acte de créer son semblable est un acte de religion ; les préludes en sont encouragés par les vœux & les chants de tout le peuple assemblé, & la fin est célébrée par des applaudissemens universels ; tout étranger est admis à participer à ces heureux mystères ; c'est même un devoir de l'hospitalité que de les y inviter, de sorte que le bon Taïtien jouit sans cesse ou du sentiment de ses propres plaisirs, ou du spectacle de ceux des autres. Quelque censeur austère ne verra peut-être en cela qu'un débordement de mœurs, une horrible prostitution, le cynisme le plus effronté ; mais n'est-ce point l'état de l'homme naturel, né essentiellement bon, exempt de tout préjugé, & suivant sans défiance comme sans remords, les douces impulsions de son instinct toujours sûr, parce qu'il n'a pas encore dégénéré en raison.

[...]

Pour ce que regarde la simplicité de leurs mœurs, l'honnêteté de leurs procédés envers leurs femmes surtout, qui ne sont nullement subjuguées chez eux comme chez les Sauvages, leur philadelphie entre tous, leur horreur pour l'effusion du sang humain, leur respect idolâtre pour leurs morts qu'ils ne regardent que comme des gens endormis, leur hospitalité enfin pour les étrangers, il faut laisser aux journaux le mérite de s'étendre sur chacun de ses articles comme notre admiration et notre reconnaissance le requièrent. »

## ANNEXE 2

### « Page quinzième » du « Cahier de la botanique » de Commerson

Herbier conservé au Muséum National d'Histoire Naturelle, sous la cote MS 200, folio 17. Visible sur internet avec une très bonne résolution : [http://bibliotheques.mnhn.fr/EXPLOITATION/infodoc/digitalCollections/viewerpopup.aspx?seid=MNHN\\_MS200](http://bibliotheques.mnhn.fr/EXPLOITATION/infodoc/digitalCollections/viewerpopup.aspx?seid=MNHN_MS200)



### ANNEXE 3 :

#### Le nouveau « cabinet de réalité virtuelle » du Muséum National d'Histoire Naturelle

Illustration sur le site internet du MNHN :



Le réel « cabinet de réalité virtuelle » où l'on « découvre la biodiversité »... (Photo en ligne sur le site internet du MNHN) :



## ANNEXE 4 :

### Les derniers mots de Nassau-Siegen

Nous avons souvent eu la curiosité de connaître les destins des marins dont nous étudions les journaux, ultérieurement au voyage autour du monde. Pour ce qui concerne le Prince de Nassau-Siegen, les arcanes de la BNF nous ont révélé qu'un de ses arrière petit-fils avait retracé sa biographie, dans un volume que nous avons consulté via sa version microfilmée : *Un paladin au XVIIIème siècle. Le prince Charles de Nassau-Siegen, d'après sa correspondance originale inédite de 1784 à 1789*, par Alexandre-Louis-Albert-Charles Bancalis de Maurel, marquis d'Aragon, publié en 1893<sup>499</sup>.

Comme beaucoup de ces hommes rencontrés dans nos recherches qui se chargent de prendre en main la renommée historique de leur aïeul biologique ou adoptif, le marquis d'Aragon considère comme une injustice que son arrière-grand-père soit trop peu valorisé par l'Histoire. Ce ton revendicatif se double chez lui d'une conscience que Nassau-Siegen lui-même cherchait déjà activement, de son vivant, la renommée historique :

« Bien peu cependant, à son heure, jouirent d'une notoriété plus brillante et plus étendue ; bien peu surtout ont eu, à un plus haut degré, la passion de la gloire et le souci – nous dirions presque l'idée fixe – d'occuper honorablement la postérité.

Mais, par malheur pour lui et pour son beau rêve, la plupart des distributeurs de renommée qui ont rencontré jusqu'ici, en passant, son souvenir plus ou moins confus, n'ont pu faire de lui, faute de documents permettant de suivre sa trace, qu'une esquisse de fantaisie. »<sup>500</sup>

Nous proposons de retracer ici quelques trames de la vie de Nassau-Siegen, jusqu'au moment de sa mort.

Charles Henri Othon de Nassau-Siegen est né dans le château d'un petit village de la Somme. Des contestations s'élèvent quant à la légitimité de son lignage paternel. Selon certains de ses biographes, ce sont ces médisances qui ont suscité chez Charles, à l'adolescence, une forte impatience de prouver sa valeur propre :

---

<sup>499</sup> Alexandre-Louis-Albert-Charles Bancalis de Maurel, marquis d'Aragon (1844-1896), *Un paladin au XVIIIème siècle. Le prince Charles de Nassau-Siegen, d'après sa correspondance originale inédite de 1784 à 1789*, Paris : Librairie Plon, 1893.

<sup>500</sup> *Ibid.*, p. 2.

« Sans cette injustice, Nassau eût dépensé sur des sangliers, peut-être sur des braconniers, son fougueux caractère, jusqu'au jour où son goût pour le danger l'eût averti de ce qu'il pouvait valoir à la guerre. »  
« la nécessité de se créer un état, lorsqu'on lui refusait celui auquel il avait droit, lui fit chercher une gloire anticipée. »<sup>501</sup>

À quinze ans, il participe à la dernière campagne de la Guerre de Sept Ans. Et à vingt-et-un ans, recommandé par le comte de Maurepas, il embarque comme « volontaire » pour le voyage autour du monde dirigé par Bougainville.

Pendant le voyage, à chaque escale il paraît faire preuve de courage, d'intelligence, de talent diplomatique. En Amérique, tous les membres politiques de la petite société des comptoirs sont ravis de le rencontrer. À Tahiti, les Tahitiennes semblent lui marquer une préférence particulière. En Afrique, il tue de la pointe de son épée le tigre sauvage qui menaçait ses compagnons...

Puis le voyage s'achève et il rentre à Paris. Dans les mois qui suivent le retour, il se bat en duel deux fois : avec le comte Esterhazy, puis avec le comte de Ségur.

Ce deuxième duel a pour cause pour une histoire d'honneur bafoué : au cours d'un dîner, un homme a fait une plaisanterie que Charles a mal prise, le comte de Ségur a essayé de calmer le jeu, Charles a reporté son courroux contre lui, ils se sont donné rendez-vous pour se battre avec des épées. Le duel a lieu, Charles est blessé au bras : le comte de Ségur – à peine vingt ans – est très fier d'avoir gagné le duel contre le Prince dont on vante encore partout l'adresse et le courage, il se comporte donc de manière très cordiale avec Charles, et ils finissent par devenir très amis<sup>502</sup>.

Dans les années qui suivent, Charles fait la guerre : en Afrique, à Jersey, dans plusieurs autres endroits. Mener des campagnes a l'air d'être le moyen le plus efficace pour que les gens de la haute société continuent à louer son courage. Entre deux guerres, il va passer quelques temps à Spa, en Belgique, où il y a des eaux thermales, et où il rencontre une princesse polonaise avec laquelle il se marie, en 1780.<sup>503</sup>

Charles s'engage ensuite dans la Marine Impériale de Russie, où nous suivons sa trace grâce aux lettres qu'il écrit à sa femme. Quand il ne se passe rien d'extraordinaire, il se plaint qu'il s'ennuie. Quand il gagne une bataille, il est exubérant, et il envoie des déclarations d'amour fanfaronnes à sa femme :

---

<sup>501</sup> *Ibid.*, p. 11.

<sup>502</sup> *Ibid.*, p. 11.

<sup>503</sup> *Ibid.*, p. 32.

« Je suis, à ce qu'il paraît, un homme extraordinaire, mais, ce qui ne l'est pas, c'est que je vous aime à la folie. »<sup>504</sup>

Un jour, juste avant une bataille avec les Turcs qui s'annonce plutôt mal, il écrit une lettre à sa femme où, quand il commente le roman *La Princesse de Clèves* dont il vient de terminer la lecture, il faut sûrement comprendre entre les lignes qu'il envisage de mourir, et qu'il ne voudrait pas que sa femme en reste inconsolable :

« Je trouve M. de Clèves bien malheureux ; mais je suis bien fâché que, en mourant, il engage sa femme à ne pas épouser M. de Nemours. Je pense bien différemment. Je sens qu'en aimant sa femme comme il l'aimait, j'aurai voulu qu'elle soit heureuse afin que si, après la mort, on a connaissance de ce qui se passe sur la terre, je puisse encore jouir de son bonheur. Adieu, ma Princesse, je vous embrasse. »<sup>505</sup>

Parfois aussi Charles demande à sa femme de participer, à distance, à la guerre :

« Je vous prie, ma Princesse, de me faire acheter cent pelisses de moutons, de celles dont se servent les paysans. C'est pour mes cent turcs qui ont froid la nuit ; et comme ils me sont bien utiles, il faut que j'en ai soin. »<sup>506</sup>

Il livre aussi parfois des analyses politiques – qui a posteriori se révèlent peu perspicaces. Ainsi cette lettre du 27 janvier 1789 :

« Vous savez la grande révolution qui se fait en France, et vous avez du lire le beau discours de M. de Necker. Voilà donc la France qui rapproche son gouvernement de celui de l'Angleterre. Les États généraux permanents, où les communes auront la moitié des voix, nous donne la valeur du parlement. Cela va donner aux Français une grande énergie et au roi le règne le plus brillant qui ait existé. J'aurai un bien grand plaisir à voir la France dans ce moment. »<sup>507</sup>

Au bout d'un temps, il revient à Paris : « à Paris, où il faut toujours finir », écrit-il.

Charles espérait être accueilli en héros, comme à son retour du tour du monde. Il attend donc, fier, ce qu'il pense avoir mérité : que la société parisienne le félicite de ses hauts faits, de ses exploits en Russie.

---

<sup>504</sup> *Ibid.*, p. 72.

<sup>505</sup> Lettre du 31 mai 1788, *Ibid.*, p. 224.

<sup>506</sup> *Ibid.*, p. 288. Auparavant les Turcs étaient les ennemis, maintenant ils semblent dans le même camp que Nassau-Siegen, nous avouons ne pas avoir pris la peine de nous renseigner plus avant à propos de ces guerres...

<sup>507</sup> *Ibid.*, p. 288.

Mais à Paris, entre temps, on a pris la Bastille, on a coupé des têtes, il y a eu la Révolution : tout le monde se fiche des exploits du Prince en Russie. Pendant qu'il se démenait pour aller à la rencontre des aventures glorieuses, des aventures qu'il espérait *historiques*, l'événement le plus célèbre de l'Histoire de France était en train de se passer, dans sa ville, et il n'y était pas.

Les années suivantes, Charles ère en Europe, de capitale en capitale. On le sent dépité et maussade, ne sachant plus quelle place est la sienne. « J'attendrai à Venise les événements qui décideront si je serai encore de quelque chose dans ce monde » écrit-il par exemple, à Berlin, en 1794.

Puis il commence à vieillir, il voudrait bien s'installer quelque part. Mais où ? En Russie, l'Impératrice Catherine II, dont il était le protégé et l'ami, est morte. C'est son fils Paul Ier qui lui succède et il s'applique à détester tous ceux que sa mère avait favorisés<sup>508</sup> : Charles n'est donc plus du tout le bienvenu à la cour.

Alors, Charles pourrait peut-être rentrer en France ? Non, là encore, l'Histoire provoque sa malchance. Il y a un certain Napoléon Bonaparte qui se fait beaucoup remarquer dans des campagnes guerrières, et, dans cet imbroglio politique, la France et la Russie ne sont plus en bons termes. Et puisque, officiellement, Charles est encore engagé avec la Marine Impériale russe... il est en quelque sorte interdit de séjour dans son pays natal.

C'est en Ukraine qu'il va aller, avec son épouse. Dans un petit village qui s'appelle Tynna, où il possède des terres qu'on lui avait offertes à l'époque où il gagnait des batailles. C'est un tout petit village dans une campagne reculée, pourtant il y arrive malgré tout les échos des exploits inouïs des armées françaises dirigées par Bonaparte.

À Tynna il monte à cheval, il s'occupe de ses terres. Un jour, sa femme meurt. Quelques mois après, il est très fatigué, il a une « fluxion de poitrine », il sent – avec raison – qu'à son tour il va mourir. Alors il écrit son testament. La dernière clause du testament, ce sont les derniers mots qu'il a écrit, les voici :

---

<sup>508</sup> Pourquoi Paul a-t-il tant de rancœur envers sa mère ? Premièrement, parce qu'il y a des rumeurs qui disent qu'il est en fait le fils de l'amant – et non du mari. Deuxièmement, parce que Catherine voulait que, après elle, ce soit non son fils, mais son petit-fils (le propre fils de Paul ) qui lui succède. Troisièmement, parce qu'il pensait qu'elle voulait l'assassiner.

« Je désire d'être enterré sans aucune pompe par le seul prêtre de Tynna sur un terrain de cinquante pieds carrés où, à l'avenir, personne ne pourra être enterré. Je fonde deux dots de trois cent florins chacune pour deux jeunes filles qui seront mariées, chaque année, à Tynna, à la charge que les filles de Tynna cultiveront des fleurs sur le terrain où je serai enterré. Ce seront les douzes paysannes de Tynna les plus considérables qui feront le choix des deux jeunes filles à marier le jour anniversaire de ma mort. Leur sagesse et leurs soins à cultiver les fleurs de ma tombe décideront du choix en leur faveur. »

Il a fait le tour du monde, a passé sa vie à voyager, a poursuivi la gloire et la célébrité. Mais à la veille de son décès, son ultime espoir pour le salut de sa mémoire réside dans la pensée que de jeunes paysannes se marieront le jour anniversaire de sa mort, et que, sur sa tombe, elles cultiveront des fleurs.

## INDEX

### A

admiration *107-110, 126-130, 205, 230-231, 274*  
amour *113-130, 143-153, 219, 253-255, 272-276, 297, 307*  
androcentrisme *76, 207, 215-220*  
anecdote *236-284*  
anxiété *39-40, 77-78, 83, 118, 129, 161-162*  
Aotourou *173-174, 182-185, 264, 280*  
archive *89, 96-99, 137, 249-258, 266-267, 285, 288-294, 309, 312-314*  
attachement *20, 168, 255, 273, 313, 315-316*

### B

Baret *12, 135-139, 146, 238-258, 262, 278, 285-286, 288, 293*  
« bon sauvage » *110, 114, 131-132, 169, 195, 230, 234, 262, 279, 280*  
bonheur *127, 131, 192, 197-200, 235, 236, 245*

### C

Caro *12, 51-53, 59, 288*  
cartographie *98-99, 103, 114, 277, 313, 318*  
catégorisation *32-34, 43, 48, 61, 107, 163*  
Commerson *12, 39-40, 54, 108-109, 131-141, 144-145, 175-176, 183, 190, 238, 242-258, 288-293*

### D

désir *89-91, 116, 125, 131, 134, 144, 147-153, 156-158, 177-181, 213-225, 276, 279, 283, 316-317, 319, 335-340, 347*  
deuil *97, 336*

### E

écriture *11, 13-15, 78, 82, 85, 118, 125, 160-168, 237, 289*

### F

Fesche *12, 27-42, 108, 115-124, 146-147, 160, 193-194, 218-221, 286, 288, 333-336*

## H

Histoire *83-85, 130, 237, 253, 261, 272, 312*

## I

imitation *78-80*

## M

masculinité *23, 75, 118, 141, 146, 149-151, 157-158, 168, 179, 209, 213, 215, 223, 261, 268-277, 282-287, 316-317*

métaphores *113-124, 151, 155-156, 161, 164, 168, 196, 277-278*

mythe *81, 84-85, 102, 110, 121-123, 161, 169, 170, 189-190, 195, 201-212, 229-231*

## N

Nassau-Siegen *13, 42, 56, 61, 108, 109, 179-180, 261, 288, 338-339, 343-347*

## R

réécriture *54-56, 176-180*

rituel *72, 78, 81-83, 144-146, 161-162, 222*

rire *51, 79, 81, 160, 275, 280*

## T

tabou *141-146, 153, 169, 182, 213-215, 224, 268, 281, 305, 316-317*

## U

utopie *133, 140, 170-171, 185, 188-195*

## V

Vivez *13, 54-56, 105, 109, 159, 239-241, 245, 288, 336-338*

