



Lafitan
et l'émergence
du discours ethnographique

Andreas Motsch

SEPTENTRION



Presses de l'Université de Paris-Sorbonne



**Lafitau et l'émergence
du discours ethnographique**

I M A G O
M U N D I 

Collection dirigée par François Moureau

N° 2

Les Nouveaux Cahiers du CELAT font état des travaux et des activités scientifiques menés et organisés par les chercheurs du Centre d'études interdisciplinaires sur les lettres, les arts et les traditions. En lançant cette collection d'ouvrages, le CELAT entend se donner un moyen privilégié pour participer aux débats de fond traversant le champ des sciences humaines et sociales, de même que pour approfondir la compréhension de la société qu'il étudie.

 CELAT

Directeur du centre

Guy Mercier

Directeur de la collection

«*Les Nouveaux Cahiers du CELAT*»

Réal Ouellet

Comité éditorial

Marc Angenot (McGill University)

Jean Bazin (École des Hautes Études en Sciences sociales)

Marie Carani (Université Laval)

François-Marc Gagnon (Université de Montréal)

Barbara Kirshenblatt-Gimblett (New York University)

Khadiyatoulah Fall (Université du Québec à Chicoutimi)

Bogumil Jewsiewicki-Koss (Université Laval)

Jocelyn Létourneau (Université Laval)

Henri Moniot (Université de Paris VII)

Réal Ouellet (Université Laval)

Robert St. George (University of Pennsylvania)

Rien T. Segers (Rijksuniversiteit te Groningen)

Laurier Turgeon (Université Laval)

Andreas Motsch

Lafitau et l'émergence du discours ethnographique



SEPTENTRION



PRESSES DE L'UNIVERSITÉ DE PARIS-SORBONNE

Les éditions du Septentrion remercient le Conseil des Arts du Canada et la Société de développement des entreprises culturelles du Québec (SODEC) pour le soutien accordé à leur programme d'édition, ainsi que le gouvernement du Québec pour son Programme de crédit d'impôt pour l'édition de livres. Nous reconnaissons également l'aide financière du gouvernement du Canada par l'entremise du Programme d'aide au développement de l'industrie de l'édition (PADIÉ) pour nos activités d'édition.

Illustration de la couverture : Détail d'une illustration de l'édition originale des *Meurtres des Sauvages américains* de Lafitau.

Révision linguistique : Marie Parent

Mise en pages : Diane Mathieu

Si vous désirez être tenu au courant des publications
des ÉDITIONS DU SEPTENTRION
vous pouvez nous écrire au
1300, av. Maguire, Sillery (Québec) G1T 1Z3
ou par télécopieur (418) 527-4978
ou consulter notre catalogue sur Internet :
<http://www.ixmedia.com/septentrion>

© Les éditions du Septentrion
1300, av. Maguire
Sillery (Québec)
G1T 1Z3
ISBN 2-89448-184-5

Presses de l'Université de Paris-Sorbonne
18, rue de la Sorbonne
75005 Paris
ISBN 2-84050-161-9

Diffusion Dimedia
539, boul. Lebeau
Saint-Laurent (Québec)
H4N 1S2

Diffusion en Europe
Librairie du Québec
30, rue Gay-Lussac
75005 Paris, France
CID
131, boulevard Saint-Michel
75005 Paris, France

Dépôt légal — 2^e trimestre 2001
Bibliothèque nationale du Québec

à
Marlene Motsch et
Dominique Fischer
in memoriam

Remerciements

Les recherches pour ce livre et sa publication ont été rendues possibles grâce au soutien financier et moral de diverses institutions et personnes. Je remercie Victoria College de l'Université de Toronto, la Faculté des études supérieures, l'équipe de recherche « Marginalisation et marginalité dans les pratiques discursives », le Département de littérature comparée de l'Université de Montréal et enfin le CELAT de l'Université Laval. Ma gratitude va à mes compagnons de route et amis ; à Marie Ann LaFrance, Andreas Michel, Martha Cardenas, Marie Lessard, Bill Readings et Dominique Fischer et à mes parents Franz et Marlene Motsch pour leur soutien inconditionnel. Mes remerciements vont également à Wlad Godzich pour son aide inestimable et la confiance qu'il m'a toujours témoignée ; à ma compagne Ratiba Hadj-Moussa pour sa patience et à ma fille Clara pour les nombreuses heures que je lui ai volées pour finir ce livre.

Introduction

Ce livre offre une investigation archéologique du discours ethnographique. Il retrace l'émergence de ce discours en recourant à l'histoire des idées, à l'histoire politique et coloniale, et à l'analyse du discours. Cette étude fait un retour dans le passé pour montrer comment certains mouvements et idées ont formé la pensée occidentale et déterminé notre rapport à l'autre. Les questions qui y sont formulées constituent une réflexion tout autant qu'un point de départ pour un certain nombre de débats contemporains sur l'altérité et l'organisation du savoir.

Les débats méthodologiques et politiques qui ont marqué l'anthropologie culturelle et sociale depuis les années 1980 et l'essor récent d'études sur la littérature de voyage trouvent leur écho dans ce livre¹. Or, au moment où la crise en anthropologie a fini par faire éclater le champ et l'identité de la discipline jusqu'à remettre en question la nécessité du contact réel avec autrui, et où les notions de culture et d'anthropologie se généralisent dans les sciences humaines jusqu'à devenir

1. Il n'est pas possible, dans le cadre de cette étude, de dresser une bibliographie représentative de ces courants, la littérature étant aujourd'hui fort abondante. Les titres suivants peuvent guider le lecteur intéressé et lui servir d'introduction.

Sur les débats méthodologiques dont l'anthropologie a fait l'objet, je renvoie aux travaux de James Clifford et George E. Marcus, édit., *Writing Culture : The Poetics and Politics of Ethnography* (Berkeley : University of California Press, 1986) ; George E. Marcus et Michael Fischer, édit., *Anthropology as Cultural Critique* (Chicago : University of Chicago Press, 1986) ; George E. Marcus, *Ethnography Through Thick and Thin* (Princeton : Princeton University Press, 1998) ; George W. Stocking, édit., *Observers Observed : Essays on Ethnographic Fieldwork* (Madison : University of Wisconsin Press, 1983) ; *Colonial Situations : Essays on the Contextualisation of Ethnographic Knowledge* (Madison : University of Wisconsin Press, 1991) ; James A. Boon, *Other Tribes, Other Scribes : Symbolic Anthropology in the Comparative Study of Cultures, Histories, Religions and Texts* (Cambridge : Cambridge University Press, 1982) ; Marc Augé, *Le sens des autres : actualité de l'anthropologie* (Paris : Fayard, 1994) ; Allison James, Jenny Hockey et Andrew Dawson, édit., *After Writing Culture : Epistemology and Praxis in Contemporary Anthropology* (Londres : Routledge, 1997) ; Paul Atkinson, *The Ethnographic Imagination : Textual Constructions of Reality* (Londres : Routledge, 1990) ; *Understanding Ethnographic Texts* (Newbury Park et Londres : Sage, 1992) ; Jean-Michel Adam, Marie-Jeanne Borel, Claude Calame et Mondher Kilani, *Le discours anthropologique : description, narration, savoir* (Paris : Klincksieck, 1990) ; Marshall Sahlins, *Les Lumières en anthropologie ?* (Nanterre : Société d'ethnologie, 1999).

Pour des analyses de la littérature de contact, voir, par exemple, Peter Hulme, *Colonial Encounters : Europe and the Native Caribbean, 1492-1797* (Londres : Methuen, 1986) ; Stephen Greenblatt, *Ces merveilleuses possessions : découverte et appropriation du Nouveau Monde au XVI^e siècle* (Paris : Les Belles Lettres, 1996) ; Mary Louise Pratt, *Imperial Eyes : Travel Writing and Transculturation* (Londres : Routledge, 1992) ; Serge Gruzinski, *La colonisation de l'imaginaire : sociétés indigènes et occidentalisation dans le Mexique espagnol, XVI^e-XVIII^e siècle* (Paris : Gallimard, 1988) ; Frank Lestringant, *Le Huguenot et le Sauvage* (Paris : Aux amateurs de livres, 1990) ; Gilles Thérien, édit., *Les figures de l'Indien* (Montréal : L'Hexagone, 1994) ; Laurier Turgeon, Réal Ouellet et Denys Delâge, édit., *Transferts culturels et métissages : Amérique/Europe, XVI^e-XX^e siècle* (Québec : Presses de l'Université Laval, 1996).

le paradigme dominant dans les études littéraires en Amérique du Nord², mon étude revient sur l'analyse de l'ethnographie comme pratique d'écriture issue d'un contact réel avec l'autre. Elle aborde la réflexion sur l'autre et sa culture à partir de l'analyse du discours dans une perspective épistémocritique, examine les thèmes explorés par l'ethnographie et la littérature de voyage et identifie les enjeux épistémologiques de leur mise en discours.

Écrit par le missionnaire jésuite Joseph-François Lafitau (1681-1746), le texte qui sert de référence à mon analyse a été publié à Paris en 1724 sous le titre *Mœurs des Sauvages américains comparées aux mœurs des premiers temps*³. Il a gagné à son auteur, au XX^e siècle, la réputation de fondateur de l'ethnologie comparative et de précurseur de l'anthropologie scientifique⁴. Depuis l'époque de Lafitau, le texte n'a jamais été reproduit en français dans son intégralité⁵ ; toutes les éditions ultérieures l'ont abrégé jusqu'à rendre méconnaissable le projet initial de l'auteur, soit présenter une anthropologie de la Contre-Réforme grâce à une ethnographie des Amérindiens.

2. Devant la reconnaissance de la pratique ethnographique comme pratique d'écriture et face aux difficultés d'affirmer un savoir non colonial de l'autre, certains anthropologues ont carrément renoncé à l'expérience du terrain et au contact avec un autre historique, pour promouvoir une « anthropologie imaginative ». Par ailleurs, l'apparition du signifiant « Cultural Studies » dans les départements de langues et de littératures en Amérique du Nord est jugée par nombre d'anthropologues comme une appropriation de leur objet d'étude ; voir par exemple Arjun Appadurai, « Global Ethnoscapes : Notes and Queries for a Transnational Anthropology », dans R. G. Fox, éd., *Recapturing Anthropology : Working in the Present* (Santa Fe : School of American Research Press, 1991), 191-210.

3. L'édition utilisée pour cette étude est l'édition originale en deux volumes in-quarto de Joseph-François Lafitau, *Mœurs des Sauvages américains comparées aux mœurs des premiers temps* (Paris : Saugrain et Hochereau, 1724). Il existe une deuxième édition de la même année, chez les mêmes éditeurs, en quatre volumes in-douze avec une pagination différente.

Une version anglaise en deux volumes est également disponible, traduite et présentée par William N. Fenton et Elizabeth L. Moore, *Customs of the American Indians Compared with the Customs of Primitive Times* (Toronto : The Champlain Society, vol. 1, 1974 ; vol. 2, 1977). Il s'agit d'une traduction intégrale, qui reproduit en outre toutes les illustrations de l'original. Elle comporte une introduction d'une centaine de pages qui constitue à ce jour l'étude la plus complète sur Lafitau. Une grande partie de cette introduction a été traduite en français sous le titre « Lafitau et la pensée ethnologique de son temps », dans *Études littéraires*, 10 : 1-2 (1977) : *Sur la Nouvelle-France : documents et questionnements*, 19-47. Sa consultation s'impose pour toute question portant sur la biographie de l'auteur, les conditions de publication et de réception des *Mœurs*, ainsi que sur l'importance de Lafitau dans l'histoire de l'ethnologie. Mes remarques sur ces sujets s'appuient sur Fenton et Moore. Pour un survol historique des éditions des *Mœurs*, voir ma note sur les œuvres de Lafitau dans la bibliographie.

Pour des raisons pratiques, les citations puisées dans l'édition originale de 1724 et dans celle de Fenton et Moore sont respectivement indiquées, dans cet ouvrage, par les titres abrégés *Mœurs* et *Customs*, suivis du numéro du volume et de la pagination en chiffres arabes ; les chapitres du texte original sont indiqués en chiffres romains. L'orthographe des citations des *Mœurs* n'a été adaptée aux normes modernes que pour lever certaines ambiguïtés ou pour faciliter la lecture dans le cas de simples différences typographiques (par exemple, *amériquains* devient *américains* ; les terminaisons *-oit* et *-oient* sont changées en *-ait* et *-aient* ; etc.). Les majuscules et minuscules ont été maintenues telles qu'elles apparaissent dans l'original.

4. Sur la position occupée par Lafitau dans l'histoire de l'ethnologie, voir K[aspar] Kälin, *Indianer und Urvölker* (Fribourg : Paulusdruckerei, 1943) ; et surtout Fenton et Moore, *Customs*, 1 : xxix-xxx, lxxxiii-cxix.

5. Ce constat doit être modifié si l'on tient compte d'autres modes de publication que le livre traditionnel. En 1984, l'Institut canadien de microreproductions historiques (ICMH) a publié sous forme de microfiches l'édition des *Mœurs* en quatre volumes de 1724. Depuis le mois de juin 1999, cette version peut en outre être consultée sur support électronique au site de *Early Canadiana online*. Notre mémoire en ligne à l'adresse <<http://www.canadiana.org>>.

Après des traductions allemande et hollandaise dans la première moitié du XVIII^e siècle, il a fallu attendre plus de deux siècles avant que la traduction anglaise n'offre à nouveau un accès au texte intégral. De plus, si l'édition anglaise se justifie surtout par le rôle de précurseur attribué à Joseph-François Lafitau, aujourd'hui aucun anthropologue ne s'identifierait avec son projet. Pour tous ces motifs, peu de chercheurs en ont pris connaissance et, parmi ceux qui écrivent sur Lafitau ou le citent, un plus petit nombre encore ont relevé le défi de rendre compte de l'envergure de son projet et de dégager la cohérence interne du texte. Mon analyse, qui cite abondamment l'original, non seulement expliquera les raisons de cette situation, mais palliera ce manque.

Mon objectif consiste à retracer l'émergence du discours ethnographique comme *écriture de l'autre* dans la *littérature de contact*⁶. La notion de *littérature* est évidemment liée à l'idée de *lettres*, de graphie, et aussi à celle d'*écriture*, comprise dans un sens beaucoup plus large. Conformément aux travaux de Jacques Derrida, qui a problématisé le concept fondamental d'*écriture* dans la critique philosophique et littéraire⁷, je comprends la notion d'*écriture* non pas exclusivement dans son sens traditionnel d'« écriture graphique », c'est-à-dire une activité mentale et physique, mais encore comme processus sémiotique, de production de sens. Sous le terme de littérature de contact, je regroupe tous les écrits qui thématisent un contact entre deux cultures. Il s'agit d'une classification thématique d'un corpus hétérogène de textes qui inclut différents genres, comme la chronique, le récit de voyage, les lettres, les traités scientifiques (de botanique, de géographie), etc. Je préfère ce terme à d'autres, non seulement parce qu'il dépasse les classifications génériques, mais aussi parce qu'il rappelle l'élément commun à tous ces textes. Les *Mœurs* de Lafitau n'en sont qu'un exemple privilégié. Mais que veut dire « émergence du discours ethnographique » et comment peut-on prétendre la retracer dans un seul texte ?

Ma démarche s'inscrit dans la tradition d'une archéologie du savoir telle que l'a proposée initialement Michel Foucault et que l'ont reprise par la suite d'autres auteurs, dont Michel de Certeau, qui conçoit le discours comme une pratique d'*écriture*⁸. L'archéologie foucauldienne contraste la notion d'origine ou de source historique et celle d'émergence discursive, la seconde pouvant éventuellement réinterpréter la première. Dans cette perspective, il ne s'agit pas tant d'identifier des sources historiques et des figures fondatrices, bien que Lafitau en soit une très éminente, que de mettre en évidence l'émergence discursive d'un savoir, ses fondements épistémologiques et ses conditions de possibilité. Au lieu de remonter à des précurseurs et de rechercher les commencements silencieux du discours ethnographique, mon investigation archéologique vise le « repérage d'un nouveau type de rationalité et de ses effets multiples » (Foucault 1969, 11). L'objectif est de retracer, grâce à l'identification de certaines configurations dans la littérature de contact, l'apparition de *l'ethnographie en tant que discours rationnel sur l'altérité*.

6. Sur la notion de contact, voir Pratt 1992, 6-7.

7. Jacques Derrida, *De la grammatologie* (Paris : Minuit, 1967) ; *L'écriture et la différence* (Paris : Seuil, 1967).

8. Michel Foucault, *L'archéologie du savoir* (Paris : Gallimard, 1969) ; Michel de Certeau, *L'écriture de l'histoire* (Paris : Gallimard, 1975).

L'attention, dans cette recherche, portera sur l'émergence d'un discours et non sur la structure d'un texte, elle scrutera l'apparition graduelle d'objets, de concepts, de figures et de stratégies discursives, et de nouvelles structures de sens. Il y sera ainsi question de modèles de subjectivité et de socialité, comme le primitif, le bon Sauvage, l'ethnologue participant-observateur, l'ethnographe témoin, la tribu, la société policée et l'État ; de concepts tels ceux de nature, de culture, d'histoire, de progrès, de genre⁹, de don et de commerce ; de comparatisme, d'allochronie, de fonctionnalisme, d'utilitarisme, d'écriture et d'économie symbolique. La liste n'est pas exhaustive, mais représentative. Il y sera inévitablement question de l'ethnographie en tant que poétique ou rhétorique. Cependant, la démarche archéologique dépasse l'analyse de l'inventaire des figures discursives, dans la mesure où elle enquête sur les catégories cognitives sous-jacentes à cet inventaire. Elle va au-delà du constat de nouvelles configurations en interrogeant leurs conditions de possibilité ainsi que leur productivité.

Dans ce contexte, ma lecture du texte ethnographique de Lafitau ne cherche pas à faire l'exégèse de celui-ci selon la tradition littéraire ni à rétablir un compte rendu historique exact du contact entre Amérindiens et Européens. D'autres chercheurs se sont voués à cette tâche depuis fort longtemps : Parkman (1823-1893) autrefois ; Jaenen, Trigger et Delâge aujourd'hui, pour n'en nommer que quelques-uns¹⁰. Je me contenterai, dans mon analyse, de signaler leurs importantes contributions. Bien que les textes ethnographiques soient aujourd'hui explorés en tant que sources pour l'ethnohistoire¹¹, dans le but de peaufiner l'histoire du contact, l'ethnographie n'est pas simplement une réécriture du contact. Elle n'est pas une simple documentation historique ni une rédaction de notes prises sur le terrain. Elle est une mise en discours de l'autre par l'ethnographe.

Le savoir contenu dans les *Mœurs*, qu'il porte sur ce contact ou sur les Amérindiens considérés comme sujets historiques, est sans aucun doute prodigieux. Or, la réalité historique des Amérindiens n'occupe pas le premier plan dans le type d'analyse que je propose¹². L'archéologie ne se préoccupe pas à prime abord des objets historiques du discours ni de l'intention de l'auteur, mais du discours lui-même, de ce qui est dit. Parler des Amérindiens signifie alors parler d'eux en tant que figures discursives. Si fascinantes que soient les *Mœurs* comme source ethnographique, mon objectif premier est d'y retracer une matrice discursive qui rassemble en elle toute une série de *topoi*, de stratégies discursives et d'apories qui sont sans cesse véhiculés et répétés

9. Le mot *genre* renvoie ici au terme anglais *gender* et fait référence à la différence socialement construite entre les hommes et les femmes.

10. Francis Parkman, *Works* (Boston : Little, Brown, and Company, 1906-1907) ; Cornelius Jaenen, *Friend and Foe : Aspects of French-American Cultural Contact in the Sixteenth and Seventeenth Centuries* (New York : Columbia University Press, 1976) ; Bruce Trigger, *Natives and Newcomers : Canada's « Heroic Age » Reconsidered* (Montréal : McGill-Queen's, 1985) ; *The Children of Aataentsic : A History of the Huron People to 1660* (Montréal : McGill-Queen's, 1987) ; Denis Delâge, *Le pays renversé : Amérindiens et Européens en Amérique du Nord-Est, 1600-1664* (Montréal : Boréal, 1985).

11. Il s'agit d'une orientation de la recherche historique née de la rencontre de l'histoire et de l'ethnographie ; voir par exemple la revue *Ethnohistory*.

12. Mes renvois bibliographiques en tiennent compte et ne dépassent pas le domaine des ouvrages de référence, tels que des encyclopédies ou des études générales comme William C. Sturtevant, éd., *Handbook of North American Indians* (Washington : Smithsonian Institution, 1978-) ; ou Elisabeth Tooker, *Ethnographie des Hurons, 1615-1649* (Montréal : Recherches amérindiennes au Québec, 1987).

par l'ethnographie. En d'autres termes, c'est d'abord la productivité discursive qui m'importe, les potentialités du texte de Lafitau, ses « effets multiples ». À mon avis, il importe peu que ceux-ci soient toujours explicites et attestés dans l'histoire de l'ethnographie.

La pertinence et, plus encore, l'importance des *Mœurs des Sauvages américains comparées aux mœurs des premiers temps* pour l'archéologie du discours ethnographique ne sont jamais suffisamment soulignées. L'œuvre est en effet cruciale dans l'histoire de la littérature de contact. Sa contribution est double : elle affirme un savoir ethnologique positif centré principalement sur les Iroquois de la Nouvelle-France et, plus capital encore, elle fonde ce savoir sur la nouvelle méthodologie ethnographique. Celle-ci repose essentiellement sur deux éléments : l'« autorité ethnographique » de l'auteur¹³ et l'établissement du dispositif comparatif à l'aide duquel ce dernier décrit les pratiques et les croyances de l'autre. La comparaison et le modèle anthropologique implicite qui est à sa base font la force de cette méthode qui vaudra à son auteur le titre de fondateur de l'ethnologie comparative.

C'est dans son rôle de texte fondateur et novateur que convergent l'analyse historique et l'archéologie discursive des *Mœurs*. Or, cette rencontre comporte des divergences. Alors que la perspective historique traditionnelle insiste sur la place occupée par la personne de l'auteur en tant que créateur et la nature fermée, autosuffisante de son œuvre, l'analyse discursive relativise le culte de l'auteur et de l'œuvre en soulignant l'ouverture de cette dernière, ce qui, en elle, s'inscrit à l'intérieur d'une continuité et ce qui, au contraire, marque une rupture, c'est-à-dire, dans le cas des *Mœurs*, une innovation dans le contexte de la littérature de contact. Si le texte des *Mœurs* permet de démontrer l'émergence de tout un discours, c'est à cause de sa capacité à servir d'*exemplum*.

La notion d'exemplarité doit être expliquée ici, car elle renvoie au paradoxe significatif de l'originalité des *Mœurs*. Lafitau n'est ni le premier à avoir écrit sur les Amérindiens de la Nouvelle-France, ni toujours la meilleure source pour les détails ethnographiques, bien qu'il se distingue souvent à cet égard¹⁴. Ce qu'il dit n'est pas forcément inédit. Son texte est traversé par plusieurs voix d'ethnographes. En effet, l'auteur reprend un grand nombre d'autres récits de voyageurs et de missionnaires pour corroborer ses propres observations, et vice versa. Sur le plan strictement ethnographique, c'est-à-dire descriptif, une grande partie du texte est répétitive. Néanmoins, l'œuvre est originale. Cette originalité ne tient pas à ce que dit l'auteur,

13. Voir le chapitre « On Ethnographic Authority » du livre de James Clifford, *The Predicament of Culture : Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art* (Cambridge : Harvard University Press, 1988).

14. En règle générale, les descriptions de Lafitau sont réputées pour leur grande précision. L'ethnologue jésuite compte également à son crédit non seulement l'établissement de la méthode comparative, mais aussi, par exemple, la découverte du système classificatoire de parenté chez les Iroquois, mis au jour grâce à une analyse linguistique des termes autochtones. Sa description de ce système précède d'un siècle et demi celle de Lewis Henry Morgan (1818-1881). Fenton et Moore reconnaissent encore à Lafitau de nombreuses découvertes ethnographiques :

Lafitau discovered and understood the importance of women in Iroquois society, he recognized the universality of marriage as an institution and described crucial cases, he was the first to describe the classificatory system of relationship, one and one-half century before L. H. Morgan, he discovered age-grading, and he found the pulse of the Indian politics in the town council (*Customs*, 1 : xxx).

mais à sa manière de le dire. C'est dans la présentation et l'organisation des observations qu'elle réside. La (dis)qualification de Lafitau comme simple compilateur, si justifiée soit-elle dans les détails, oblitère ainsi l'essentiel. Les *Mœurs* constituent bel et bien un *exemplum* de la littérature de contact non seulement parce qu'elles en rassemblent les thèmes et les figures discursives, mais, et de manière plus importante encore, parce qu'elles opèrent une systématisation des données présentées et mettent en place une nouvelle méthodologie. Elles apportent de la sorte une focalisation particulière à la littérature de contact et transforment l'organisation du savoir. Les *Mœurs* ne répètent pas simplement les textes de la littérature de contact sur la Nouvelle-France, et encore moins les *Relations* des jésuites, même si l'auteur les explore à fond ; elles n'en présentent rien de moins que la *summa anthropologica*¹⁵.

C'est dans les *Mœurs* que le discours ethnographique trouve sa formulation durable et c'est grâce à leur analyse que l'émergence du discours ethnographique peut être démontrée à la fois du point de vue historique et épistémologique. La dimension historique de l'émergence de ce discours m'oblige à parler de la découverte de l'Amérique ou, plus précisément, de la *nouveauté* de l'Amérique, une nouveauté qui recouvre des significations quelque peu différentes entre le XVI^e et le XVIII^e siècle. La dimension épistémologique renvoie à la naissance et aux fondements de la modernité philosophique occidentale, à savoir la vision occidentale moderne du monde. Si ma contextualisation passe dans les deux cas par le registre historique, ce n'est pas parce que j'attribue à l'histoire un pouvoir d'agencement, mais simplement à cause de la valeur heuristique de l'exercice.

Cette étude n'est pas la première tentative effectuée pour lier le discours anthropologique à la colonisation de l'Amérique. En 1985, un ouvrage collectif publié sous la direction de Claude Blanckaert proposait d'interroger les liens historiques et méthodologiques de l'anthropologie avec les missions en Amérique entre le XVI^e et le XVIII^e siècle. Le titre du volume se terminait alors par un point d'interrogation : *Naissance de l'ethnologie ?*¹⁶ Les différents articles réunis dans cette publication essayaient tous d'interroger l'hypothèse centrale d'un lien entre la naissance de l'anthropologie et les diverses missions européennes dans les Amériques, en analysant soit un auteur, soit un aspect particulier de la question. Mon analyse des *Mœurs* reprend la même hypothèse générale et vise à effacer cette interrogation. J'affirme l'existence des liens intrinsèques entre le contact euro-amérindien comme événement historique et l'émergence du discours ethnographique, c'est-à-dire l'apparition d'une pratique et d'une poétique ethnographiques, d'une nouvelle manière de voir et de dire l'existence de l'autre. Dans la mesure où toute écriture de l'autre contient forcément en elle-même une anthropologie implicite, les discours ethnographique et anthropologique peuvent être distingués, mais non séparés. C'est

15. La connotation latine importe ici, car il ne s'agit pas d'une simple quantification. La somme, dans ce sens, est plus grande que l'addition des parties ; le terme renvoie aussi à la notion de *sommet*, dérivée du même étymon.

16. Claude Blanckaert, éd., *Naissance de l'ethnologie ? Anthropologie et missions en Amérique, XVI^e-XVIII^e siècle* (Paris : Cerf, 1985). La même hypothèse est examinée dans l'ouvrage d'Anthony Pagden, *The Fall of Natural Man : The American Indian and the Origins of Comparative Ethnology* (2^e éd. rév. et augm., Cambridge : Cambridge University Press, 1986).

dans cette optique que je poursuis l'analyse du discours sur l'*anthropos*, l'Homme¹⁷, sur le même et l'autre, dans le contexte historique et épistémologique de la modernité occidentale. Mon point de départ est la découverte de l'Amérique, mon fil argumentatif sa nouveauté, à savoir l'altérité de ses habitants face à l'universalisme occidental.

Dans la découverte de l'Amérique, dès la première rencontre, se nouent deux enjeux qui répondent à ceux qui avaient présidé à l'élaboration du projet de Christophe Colomb, à savoir accéder à la Chine et entretenir avec elle des rapports commerciaux. La possibilité d'un accès direct à la Chine repose sur un enjeu majeur qui consiste à démontrer la rotondité de la terre et dont la conséquence a été la confirmation du savoir géographique. Loin d'empêcher l'Europe de s'enrichir, la découverte de l'Amérique a permis de constituer et de développer différents savoirs, cosmographique, botanique, ethnographique, etc. Plus que les préoccupations politiques et économiques, qui ont retenu l'attention de nombreux auteurs, ce sont davantage les conséquences et les questionnements épistémologiques de cette découverte qui sont au centre de mon étude. Le malentendu initial de Colomb, la confusion de l'Amérique avec les Indes, a laissé des traces dans la conceptualisation du Nouveau Monde par l'Europe ainsi que dans la reconceptualisation de l'Europe elle-même dans ses rencontres avec l'Amérique. La confrontation des Européens avec une réalité qui leur était non seulement inconnue, mais dont ils ne soupçonnaient même pas l'existence avant 1492, posait un défi énorme à leurs capacités de perception et de compréhension. Le Nouveau Monde leur servait de miroir, d'anti-modèle et d'utopie suivant les circonstances et selon leurs besoins et leurs désirs.

Quels sont les effets de la découverte du Nouveau Monde sur la production des savoirs ? L'Amérique a engendré un vaste projet d'*écriture*, incitant les Européens à mettre en mots ce qui leur était étranger. Un des lieux privilégiés où cette écriture s'est exercée dans toute sa violence est la littérature de contact. C'est dans cette littérature que s'opère l'écriture de l'autre. Elle est non seulement le témoin et la trace de la confrontation des Européens avec l'autre, mais *le lieu même* de cette confrontation. Puisque l'expérience de l'altérité est constitutive de l'identité, les Européens construisent dans les textes de la littérature de contact l'identité des peuples rencontrés et redéfinissent la leur propre. C'est donc à travers l'expérience de l'altérité que se constitue le sujet historique occidental et que la littérature de contact devient un lieu de rencontre et un modèle épistémologique pour le rapport à l'altérité.

Ce rapport n'a jamais été homogène en lui-même. Les changements qu'il a connus au cours de l'histoire ont toujours été perçus en relation directe avec l'identité occidentale, dans la plupart des cas colonialiste et impérialiste. Chaque contact lançait un nouveau défi et posait des questions auxquelles le monde européen essayait de répondre. Les efforts de « gestion » de l'altérité visaient toujours à comprendre cet autre, c'est-à-dire à trouver une manière de le situer par rapport à soi. L'imaginaire et le savoir européens se sont d'abord laissé stimuler, infiltrer, contaminer, mais ils ont fini par exorciser l'altérité et l'hétérogénéité de l'autre. C'est à travers le procès

17. Dans mon étude, la majuscule mise à certains mots indique qu'ils renvoient soit à des concepts philosophiques, soit à des notions conceptuelles de Lafitau.

de la comparaison, qui cherche le semblable dans la diversité, que l'absorption de l'autre s'est le mieux réalisée. Bien entendu, c'est le point commun qui est privilégié au détriment de la différence, plutôt vue comme un élément contingent et concret, soumis à une vérité transcendante.

Le contact de l'Europe avec l'Amérique propulsa la réflexion sur la *vraie* nature de l'Homme, qui devait à la fois faire abstraction de la diversité entre les peuples et la reconnaître. Ce contact a rouvert la réflexion sur l'Homme occidental, qui est devenu la mesure par excellence de l'Humanité entière. Toute altérité qui résista à cette mesure fut dévalorisée, interdite. Les sciences, cadre de ce savoir, sont au premier rang de cette entreprise de soumission. La réflexion sur la nature de l'Homme activée par le contact entre les Européens et les Amérindiens s'est institutionnalisée, entre autres, dans deux nouveaux discours savants : le discours ethnographique et l'anthropologie comme théorie générale de la culture. Ces deux savoirs se situent au cœur même de l'épistémè occidentale, dont ils constituent désormais un des piliers.

Les conséquences épistémologiques et politiques de cet état de choses sont observables aujourd'hui dans les discussions théoriques sur la subjectivité, le postcolonialisme, le postmoderne ou la crise du savoir dans les sciences humaines et sociales. Mon livre s'inscrit dans ce débat et propose de réexaminer les bases épistémologiques de ces deux disciplines : l'identification des contingences historiques et des enjeux épistémologiques de l'émergence du discours ethnographique montre que celui-ci est le résultat non seulement de la colonisation occidentale des Amériques, mais aussi de la construction des catégories et des concepts dans laquelle cette colonisation a été comprise.

Les *Mœurs des Sauvages américains comparées aux mœurs des premiers temps* de Lafitau constituent à cet égard un exemple inégalé. Le texte s'appuie sur le contact de son auteur avec les peuples autochtones de la Nouvelle-France, lesquels représentent, au XVIII^e siècle, une forme extrême d'altérité puisqu'ils semblent dépourvus de toute invention civilisatrice. Lafitau a séjourné à deux reprises en Nouvelle-France, de 1712 à 1717 et de 1727 à 1729. Son premier séjour a été marqué par son apostolat auprès des Iroquois de la mission de Saint-Louis-du-Sault, située sur la rive sud du fleuve Saint-Laurent, en face de l'île de Montréal¹⁸. Pour remplir adéquatement sa fonction de missionnaire, et sans doute par intérêt personnel, Lafitau apprend les rudiments de la langue iroquoise, qui lui offre une entrée appréciable dans un univers encore mal connu, et s'enquiert des pratiques des peuples qu'il côtoie¹⁹. Il se familiarise ainsi avec les coutumes des Iroquois de Kahnawake, des Hurons de la région et d'autres groupes amérindiens de l'Amérique

18. Il s'agit plus précisément de l'enclave missionnaire de l'ancienne seigneurie de Sault-Saint-Louis, qui a été déplacée à plusieurs reprises à cause de l'épuisement des sols. Elle se trouve, après le dernier déménagement de 1716, à l'emplacement de l'actuelle réserve mohawk de Kahnawake, terme qui signifie « aux rapides ». Ces rapides sont situés sur le fleuve Saint-Laurent, juste en face de l'endroit où Jacques Cartier croyait autrefois pouvoir trouver « La-chine », aujourd'hui une ville de la banlieue de Montréal.

19. Sur la dette méthodologique de l'ethnologie à l'égard de la pratique missionnaire, voir Blanckaert 1985. Pour une analyse détaillée des aspects interculturels de la mission en Nouvelle-France, voir Alain Beaulieu, *Convertir les fils de Caïn : jésuites et Amérindiens nomades en Nouvelle-France, 1632-1642* (Québec : Nuit blanche, 1990) ; et Karen Anderson, *Chain Her by One Foot : The Subjugation of Women in Seventeenth-Century New France* (Londres : Routledge, 1991).

du Nord. Apprendre et comprendre ce qu'ils sont est le premier moment de l'entreprise missionnaire et de sa tentative pour *se mettre en dedans*. Lafitau collige attentivement ses propres observations et les informations qu'on lui rapporte. De retour en France, il entreprend l'écriture des *Mœurs*. Publiée à Paris en 1724, l'œuvre non seulement constitue une contribution significative à l'étude comparative des religions, mais elle lui vaut aujourd'hui, grâce à la précision des observations ethnographiques qui y sont consignées et au système de comparaison qu'elle exploite, d'être considéré comme l'un des pères de l'ethnologie scientifique.

Mais les *Mœurs* ne sont pas le fruit de son seul travail en Amérique, elles sont aussi, comme je l'ai déjà indiqué, le produit de la fréquentation de sources livresques diverses, parmi lesquelles on trouve les écrits de José de Acosta, de Rochefort, de Plutarque, d'Hérodote, ainsi que les *Relations* des jésuites et les récits de bien d'autres auteurs encore²⁰. Elles ne sont ni une réécriture du contact avec les Amérindiens, ni des *Relations*, c'est-à-dire des missives reprenant les faits et gestes des peuples observés et conférant une direction univoque et unique à l'objet de l'observation (de l'observé aux destinataires par l'intermédiaire de l'observateur). Elles sont le résultat d'une *réflexion mettant en jeu* (dans le sens de « faire bouger, mettre en mouvement ») *l'existence de l'autre tout en l'indiquant comme enjeu*. Enjeu d'un rapport fondamental entre le même et l'autre. D'où la comparaison circonstanciée entre les mœurs des Amérindiens et celles des ancêtres de l'Occident : les peuples anciens, notamment les Grecs. Cette entreprise comparative est motivée par la quête d'une origine supposée commune aux Amérindiens et aux Occidentaux dans les premiers temps ainsi que par la volonté de faire descendre l'humanité entière d'Adam et Ève. Certes, la nature de cette comparaison est ethnologique et historique, mais son enjeu ne l'est pas : il est essentiellement politique. La démonstration de cette origine partagée permettra à Lafitau d'établir le bien-fondé des dogmes de l'Église et de réfuter ses critiques athées. Elle lui coûtera aussi sa crédibilité auprès des penseurs de l'époque, dont Voltaire (1694-1778), et lui attirera la satire et le ridicule qui mineront la réception ultérieure de l'œuvre.

En dépit de la considération dont jouit Lafitau au xx^e siècle et des qualités ethnographiques incontestables de son œuvre, Anthony Pagden le rappelle (1986, 200), aucun anthropologue ne s'associerait aujourd'hui à son projet. En effet, les *Mœurs* et leur auteur n'en sont pas à un paradoxe près. Fenton et Moore, par exemple, affirment que la formation de Lafitau appartient au xvii^e siècle, alors que ses recherches et ses écrits contribuent au xviii^e²¹. La réception réservée aux *Mœurs* à son époque contraste, quant à elle, avec la valeur scientifique accordée à l'œuvre aujourd'hui et comporte ses propres contradictions²². Du point de vue des éditeurs, le livre semble avoir été un succès et il est lu, traduit, recensé (*Customs*, 1 : xcvi-xcvii)²³. Mais son impact sur les penseurs reste très limité. La critique de Voltaire en

20. Pour un inventaire des sources utilisées par Lafitau, voir *Customs*, 1 : lix-lxv.

21. Selon Fenton et Moore, « Lafitau's training thus belonged to the previous century ; his research and publications would contribute to the next » (*Customs*, 1 : xlii).

22. Sur l'accueil reçu par les *Mœurs*, voir *Customs*, 1 : xix-xxii ; lxxxiii-cxix.

23. L'histoire des éditions des *Mœurs* prête toujours à confusion, en dépit des efforts déployés par Fenton et Moore pour l'éclaircir (*Customs*, 1 : xix-xxvii) ; pour une présentation plus détaillée, voir ma note en bibliographie. Pour le xviii^e siècle, je n'ai pas repéré moins de six éditions complètes. L'édition

est l'expression la plus extrême. Son *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations*²⁴ (1756) ridiculise Lafitau et se moque de sa quête des origines :

Enfin Lafitau fait venir les Américains des anciens Grecs ; et voici ses raisons. Les Grecs avaient des fables, quelques Américains en ont aussi. Les premiers Grecs allaient à la chasse, les Américains y vont. Les premiers Grecs avaient des oracles, les Américains ont des sorciers. On dansait dans les fêtes de la Grèce, on danse en Amérique. Il faut avouer que ces raisons sont convaincantes (1963, 1 : 30).

Les motifs possibles de cette influence restreinte sont multiples. Fenton et Moore en ont énuméré quelques-uns : le manque d'intérêt public pour le sujet, le manque d'originalité de l'approche, le climat anti-jésuite de l'époque et le manque d'élégance de l'exposé. Bien que la réaction de Voltaire soit très forte et affiche une position anti-jésuite déclarée, la critique des traits irrationnels et apologetiques de l'œuvre me semble fondée. Cette position des penseurs rationalistes a entravé une lecture plus ouverte de l'œuvre et empêché la reconnaissance de sa valeur innovatrice sur le plan ethnographique.

Bien que relatif, le faible écho qu'ont trouvé les *Mœurs* chez les grands penseurs de l'époque a conduit à un oubli d'à peu près deux siècles, d'où n'a été ressuscité qu'un Lafitau précurseur de l'ethnologie. Ce nouveau statut de l'auteur est donc non seulement posthume, mais récent. Mis de l'avant au début du xx^e siècle, il est directement lié au projet historique et légitimateur du savoir, c'est-à-dire à la réflexion de l'ethnographie sur ses propres origines scientifiques. Le fait que l'auteur des *Mœurs* ait été ignoré et même ridiculisé par ses contemporains rationalistes est rapporté, mais reste inexpliqué. Ce qui a retenu l'attention jusqu'à aujourd'hui, c'est la présence du système comparatif et surtout la qualité des observations ethnographiques et l'expérience de terrain. L'ethnographe Lafitau, tel qu'il est connu par le public et les ethnologues (abstraction faite de quelques spécialistes des Iroquois), est celui des encyclopédies et des manuels, dont les citations remplacent souvent, comme le suggèrent Fenton et Moore, la connaissance directe de l'œuvre.

Pendant longtemps, la consultation de l'œuvre confirmait cette perception de l'auteur. À moins que le lecteur n'ait eu accès à l'une des éditions (ou traductions) du xviii^e siècle, cause et effet sont confondus. Si les éditions des *Mœurs* ne présentent qu'un Lafitau ethnologue, c'est bien parce qu'elles en suppriment systématiquement un autre. Jusqu'à tout récemment, les éditions françaises des *Mœurs* ont été fortement abrégées et comportent un parti pris positiviste et scientifique. Y sont supprimés, en

en deux volumes in-quarto de 1724 est, selon Fenton et Moore, l'édition originale. L'édition en quatre volumes de 1724 réapparaît douze ans plus tard sous le titre *La vie et les mœurs des Sauvages américains comparées aux mœurs des premiers temps* (Amsterdam : Frères Westeincs [sic], 1732). La filiation de cette dernière n'est cependant pas confirmée ; voir à ce sujet Kälén (1943, 3), qui l'utilisait comme référence principale.

Il existe une traduction hollandaise intitulée *De Zeden der Wilden van Amerika* (La Haye : Gerard vander Poel, 1731) et une réimpression de celle-ci en 1751 (Amsterdam : H. W. van Welbergen et P. H. Charlois). Suit, en 1752, une traduction allemande par Johann Friedrich Schröter sous le titre « Allgemeine Beschreibung der Americanischen Lande und Völker ». La traduction intégrale constitue la première partie du premier des deux volumes de *Algemeine Geschichte der Länder und Völker von America* (Halle : Johann Justinus Gebauer, 1752-1753).

24. Voltaire, *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations* (2 vol., Paris : Garnier, 1963).

COMPOSÉ EN ADOBE GARAMOND CORPS 10
SELON UNE MAQUETTE RÉALISÉE PAR DIANE MATHIEU
ET ACHEVÉ D'IMPRIMER EN AVRIL 2001
SUR LES PRESSES DE AGMV
À CAP-SAINT-IGNACE
POUR LE COMPTE DE GASTON DESCHÊNES
ÉDITEUR À L'ENSEIGNE DU SEPTENTRION