

Sylvie Requemora-Gros

# VOGUEUR VERS LA MODERNITÉ

Le voyage à travers les genres au XVII<sup>e</sup> siècle

Préface de  
Pierre Ronzeaud

III Chapitre 8 – 979-10-231-1330-3





Maître de conférences en littérature française des siècles classiques à l'Université de Provence, normalienne agrégée, membre du Centre de recherche sur la littérature des voyages (CRLV), du Centre interdisciplinaire d'étude des littératures Aix-Marseille (CIELAM) et du Centre international de rencontres sur le XVII<sup>e</sup> siècle (CIR17), co-responsable de recueils collectifs (*Le voyage en France au XVII<sup>e</sup> siècle*, Tübingen, « Biblio 17 », 1996 ; *Les Tyrans de la mer. Pirates, corsaires & flibustiers*, Paris, PUPS, 2002 ; *Fête et Imagination de la Renaissance aux Lumières*, Aix, PUP, 2003 ; *Théâtre et Voyage*, Paris, PUPS, 2011 et *Image et Voyage*, Aix, PUP, à paraître), auteure d'une quarantaine d'articles sur la littérature des voyages, la littérature française du XVII<sup>e</sup> siècle et le mélange des genres, et actuellement en cours de préparation d'une édition critique des récits de voyages de Jean-François Regnard.

I M A G O  
M U N D I



VOGUER VERS LA MODERNITÉ



Collection dirigée par François Moureau

- Roman et récit de voyage*  
Marie-Christine Gomez-Géraud  
& Philippe Antoine (dir.), n° 1
- Lafitau et l'émergence du discours  
ethnographique*  
Andreas Motsch, n° 2
- Louis-Antoine de Bougainville,  
*Voyage autour du monde*  
Michel Bideaux & Sonia Faessel (éd.), n° 3
- Les Tyrans de la mer.*  
*Pirates, corsaires et flibustiers*  
S. Linon-Chipon & S. Requemora (dir.), n° 4
- Gallia orientalis.*  
*Voyages aux Indes orientales (1529-1722).*  
*Poétique et imaginaire d'un genre  
littéraire en formation*  
Sophie Linon-Chipon, n° 5
- Sous la leçon des vents.*  
*Le monde d'André Thevet, cosmographe  
de la Renaissance*  
Frank Lestringant, n° 6
- Nulle part et ses environs.*  
*Voyage aux confins de l'utopie littéraire  
classique (1657-1802)*  
Jean-Michel Racault, n° 7
- Bibliographie du monde méditerranéen.*  
*Relations et échanges (1453-1835)*  
Alain Blondy, n° 8
- Transhumances divines.*  
*Récits de voyage et religion*  
S. Linon-Chipon & J.-F. Guennoc (dir.), n° 9
- Récits du dernier siècle des voyages.*  
*De Victor Segalen à Nicolas Bouvier*  
Olivier Hambursin (dir.), n° 10
- Le Théâtre des voyages.*  
*Une scénographie de l'Âge classique*  
François Moureau, n° 11
- Relations savantes.*  
*Voyages et discours scientifiques*  
S. Linon-Chipon & D. Vaj (dir.), n° 12
- Espaces lointains, espaces rêvés dans la fiction  
romanesque du Grand Siècle*  
Marie-Christine Pioffet, n° 13
- Voyager avec le diable. Voyages réels,  
voyages imaginaires et discours démonologiques*  
(XV<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles)  
G. Holtz & T. Maus de Rolley (dir.), n° 14
- Captifs en Méditerranée (XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles)*  
*Histoires, récits et légendes*  
François Moureau (dir.), n° 15
- L'Orientalisme des voyageurs français  
au XVIII<sup>e</sup> siècle.*  
*Une iconographie de l'Orient méditerranéen*  
Iriani Apostolou, n° 16
- Idées et représentations coloniales  
dans l'océan Indien*  
Norbert Dodille (dir.), n° 17
- Un horizon infini.*  
*Explorateurs et voyageurs français au Tibet*  
(1846-1912)  
Samuel Thévoz, n° 18
- Le Roman maritime.*  
*Émergence d'un genre en Occident*  
Odile Gannier, n° 19
- Quand le Voyage devient Promenade*  
Philippe Antoine, n° 20
- À la découverte de la Palestine. Voyageurs  
français en Terre sainte au XIX<sup>e</sup> siècle*  
Guy Galazka, n° 21
- Voyageuses européennes au XIX<sup>e</sup> siècle*  
*Identités, genres, codes*  
Frank Estelmann, Sarga Moussa,  
Friedrich Wolfzettel (dir.), n° 22



- Alexandre-Olivier Exquemelin, *Histoire des aventuriers flibustiers*  
Établissement du texte, glossaire, index, introduction et notes  
par Réal Ouellet & Patrick Villiers, n° 1
- Marc Lescarbot, *Voyages en Acadie (1604-1607)*  
suivis de la *Description des mœurs souriquoises comparées à celles des autres peuples*  
Édition critique de Marie-Christine Pioffet, n° 2
- À l'angle de la Grande Maison*  
*Les lazaristes de Fort-Dauphin de Madagascar : correspondance avec Vincent de Paul (1648-1661)*  
Textes établis, introduits et annotés par Nivoelisoa Galibert, n° 3
- Le Journal de voyage aux Antilles de la Belle Angélique*  
Nicolas Baudin  
Édition établie et commentée par Michel Jangoux

Sylvie Requemora-Gros

# Voguer vers la modernité

Le voyage à travers les genres  
au XVII<sup>e</sup> siècle

*Préface de Pierre Ronzeaud*

Ouvrage publié avec le concours du Centre interdisciplinaire des littératures,  
Aix-Marseille (CIELAM), de l'université Aix-Marseille

Les PUPS, désormais SUP, sont un service général  
de la faculté des Lettres de Sorbonne Université.

© Presses de l'université Paris-Sorbonne, 2012  
© Sorbonne Université Presses, 2020

ISBN ÉDITION PAPIER : 978-2-84050-820-5

PDF COMPLET – 979-10-231-1321-1

TIRÉS À PART EN PDF :

Préface, introduction – 979-10-231-1322-8

I Chapitre 1 – 979-10-231-1323-5

I Chapitre 2 – 979-10-231-1324-2

I Chapitre 3 – 979-10-231-1325-9

II Chapitre 4 – 979-10-231-1326-6

II Chapitre 5 – 979-10-231-1327-3

II Chapitre 6 – 979-10-231-1328-0

III Chapitre 7 – 979-10-231-1329-7

**III Chapitre 8 – 979-10-231-1330-3**

III Chapitre 9 – 979-10-231-1331-0

Conclusion – 979-10-231-1332-7

Maquette et réalisation : Compo-Méca s.a.r.l. (64990 Mouguerre)  
d'après le graphisme de Patrick Van Dieren  
Versions PDF : 3d2s (Paris)

**SUP**

Maison de la Recherche

Sorbonne Université

28, rue Serpente

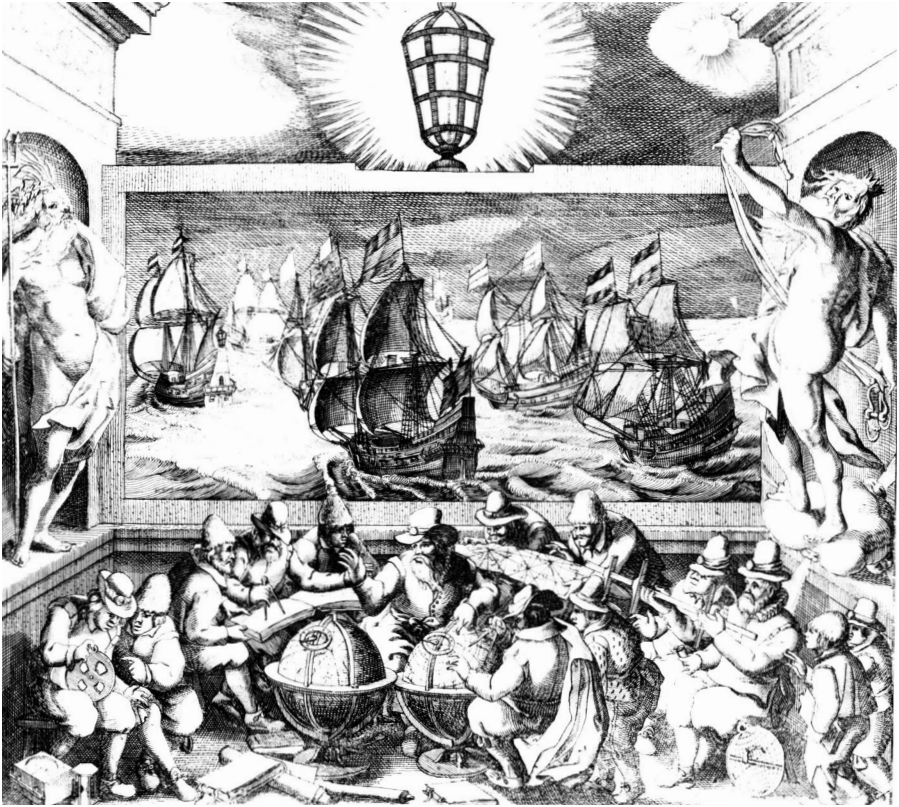
75006 Paris

tél. : (33)(0)1 53 10 57 60

sup@sorbonne-universite.fr

<https://sup.sorbonne-universite.fr>

Mes remerciements les plus chaleureux vont à Pierre Ronzeaud, mon directeur de recherches et ami très cher, qui m'a fait bénéficier de sa très grande culture et de ses corrections judicieuses, de sa disponibilité, de sa confiance, de son efficacité et de son soutien tout au long des étapes de ce travail ; Georges Forestier, qui a eu l'intuition du sujet de cette recherche ; Christian Biet, qui m'a fait découvrir le xvii<sup>e</sup> siècle et profiter d'un séjour aux bibliothèques de Harvard university, pour ses encouragements constants et sa générosité intellectuelle. Ma reconnaissance va également à François Moureau, directeur du Centre de recherches sur la littérature des voyages, qui a fait avancer de façon décisive mon travail grâce à ses colloques et à la qualité de ses séminaires, et qui me fait l'honneur de permettre la publication de cet ouvrage, ainsi qu'à Jean-Raymond Fanlo, pour la pertinence de ses remarques. Que soient aussi remerciés Frank Lestringant et Jean-Michel Racault pour leurs encouragements constants, ainsi que Sophie Linon-Chipon, Daniel Martin, Huguette Krief, Loïc Guyon, Philippe Chométy et Emmanuel Desiles pour leur si efficace amitié. Merci à mon mari Christophe pour sa patience quotidienne et son soutien attentionné et efficace. Enfin et surtout, ma reconnaissance va à mes parents, auxquels je dois plus que je ne saurais écrire.



Frontispice d'un traité de navigation anglais, 1600, collection privée



TROISIÈME PARTIE

Des moyens d'interpréter le voyage



Selon Charles Sorel, « les voyages [...] sont les actions importantes de la Vie des Hommes »<sup>1</sup>. Le voyage apparaît comme un raccourci, un condensé de la vie humaine. Les métaphores du Poète matelot<sup>2</sup>, du Voyage de l'écriture, du Voyage de la lecture, du Voyage de la Vie, de l'*homo viator*, du Livre du Monde, etc., permettent d'exprimer toute une philosophie de la vie. Après avoir hissé les voiles de la Poétique, et vogué sur les mers de l'imaginaire, carguons donc « les voiles de l'interprétation »<sup>3</sup>, à la manière de Saint-Jérôme en évitant néanmoins, dans la mesure du possible, d'être exposés aux tempêtes de la mer Noire... Autrui renvoie en définitive à soi, à sa propre société et sa propre culture. Les réflexions proposées par les voyageurs authentiques et fictifs sur soi et sur l'État nous permettront de revenir à l'homme et à la réflexion sur ce qu'est l'humain au XVII<sup>e</sup> siècle, en empruntant ainsi en quelque sorte « les rames de la dialectique » pour découvrir ce que cachent « les voiles du discours »<sup>4</sup> du voyage.

1 Charles Sorel, *La Bibliothèque françoise* (1664), seconde édition revue et augmentée, Genève, Slatkine Reprints, 1970, p. 150.

2 Voir Ernst Robert Curtius, « Métaphores relatives à la navigation », dans *La Littérature et le Moyen Âge latin*, Paris, PUF, 1956, p. 219-224.

3 Migne, *Patrologiae cursus completus, Series latina*, 25, 903 D, cité par Curtius, « Métaphores relatives à la navigation », art. cit., p. 220.

4 Ces deux formules sont de Cicéron, *Tusculanes*, IV, 5, 9, citées aussi par Curtius, *ibid.*



## RÉFLEXIONS SUR SOI ET L'ÉTAT

Le voyageur, en découvrant l'Autre, découvre aussi la société de ce dernier, et le voyage, dans la mesure où il implique surtout un séjour en terre étrangère, comprend dans sa définition l'observation des us et coutumes d'une organisation politique, économique, sociale et religieuse différente. Mais cette observation renvoie le voyageur à sa propre société, comme le contact avec l'Autre le renvoie à lui-même. Il s'agit donc ici d'explorer, non pas la variété des systèmes du monde africain, oriental et américain tels que les révèlent les relations authentiques, – ce qui nous mènerait à un exposé historique et géo-politique de trop large envergure, d'où la littérature serait absente et qui ne pourrait finalement qu'être une synthèse paraphrasée de ce que les voyageurs narrent chacun dans leur récit –, mais plutôt de voir comment les développements anthropologiques des genres viatique, romanesque et dramaturgique, sont révélateurs d'une réflexion sur l'État français à partir de l'étranger ultramarin et du rapport des auteurs avec leur propre système étatique. Pour cela, nous envisagerons d'abord le rôle politique du voyage, avant d'étudier comment l'utopie propose une recreation politique à partir d'une réflexion sur le droit, pour interroger enfin le rêve philosophique du droit naturel suscité par le voyage au XVII<sup>e</sup> siècle.

## VIII. 1. VOYAGE ET POLITIQUE

L'idée qu'un genre puisse avoir des origines et des effets politiques, n'est pas neuve, depuis que l'entreprise de rénovation de Richelieu a transformé le théâtre en moyen de propagande royale, et que le roman héroïque est étudié sous ses angles politiques<sup>1</sup>.

1 Voir entre autres Rosa Galli-Pellegrini, « Politique et écriture romanesque dans *Ibrahim* », dans *Les Trois Scudéry*, Paris, Klincksieck, 1993, p. 323-330 ; Jürgen Grimm, « Les idées politiques dans les romans de M<sup>lle</sup> de Scudéry », dans *Les Trois Scudéry*, op.cit., p. 443-456 ; Marlies Mueller, *Les Idées politiques dans le roman héroïque de 1630 à 1670*, Lexington, Harvard Studies in Romance Languages, 1984 ; Jean-Marie Apostolides, *Le Roi-Machine, Spectacle et Politique au temps de Louis XIV*, Paris, Minit, 1981 ; Michèle Longino, « Politique et théâtre au XVII<sup>e</sup> siècle : les Français en Orient et l'exotisme du *Cid* », dans *Littérature et Exotisme*, Dominique de Courcelles (dir.), Paris, Champion, coll. « Études et rencontres de l'École des chartes », 1997, p. 35-59 ; Emmanuel Caron, « Défense de la chrétienté ou gallicanisme dans la politique de la France à l'égard de l'Empire ottoman à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle », *XVII<sup>e</sup> siècle*, n° 199, avril-juin 1998, 50<sup>e</sup> année, n° 2, p. 359-372 ; François Moureau, « L'épisode brésilien dans *l'Histoire philosophique et politique des deux Indes* de l'abbé Raynal : un éclairage des Lumières », dans *Naissance du Brésil moderne 1500-1808*, Paris, PUPS, 1998, p. 119-130.

Frank Lestringant a largement analysé cette dimension en l'appliquant au genre viatique à travers l'étude des voyages de Thévet et de Léry à la Renaissance<sup>2</sup>. Au XVII<sup>e</sup> siècle, il suffit de prendre certaines fables de La Fontaine pour voir le rôle politique de tout animal voyageur. Ainsi dans « La Ligue des Rats »,

[...] le Rat court en diligence  
À l'office, qu'on nomme autrement la dépense,  
Où maints Rats assemblés  
Faisaient, aux frais de l'hôte, une entière bombance.  
Il arrive, les sens troublés,  
Et les poumons tout essouffés.  
Qu'avez-vous donc ? lui dit un de ces Rats. Parlez.  
En deux mots, répond-il, ce qui fait mon voyage,  
C'est qu'il faut promptement secourir la Souris,  
Car Raminagrobis  
Fait en tous lieux un étrange ravage.  
Ce chat, le plus diable des Chats,  
S'il manque de souris, voudra manger des rats.  
Chacun dit : Il est vrai. Sus ! sus ! courons aux armes !

678

On a bien sûr reconnu Louis XIV derrière le Chat, la diète allemande de Ratisbonne, en septembre 1681, derrière la ligue des Rats, et le Rat messager apparaît ici comme l'héritier burlesque d'Hermès et l'ancêtre comique de Paul Revere, meilleur *express rider* de la guerre d'indépendance américaine<sup>3</sup>.

Le voyageur peut soit avoir une fonction politique dans l'entreprise de colonisation et de domination française, lorsqu'il part en Amérique ou en Orient, soit être le témoin d'un système politique étranger, comme le précisent la plupart des titres des relations authentiques. Challe écrit en effet un *Ouvrage rempli de remarques curieuses sur quantité de sujets, et particulièrement sur la Navigation et sur la Politique de divers Peuples et de différentes Sociétez*, et Thévenot énumère aussi les sujets traités dans sa *Relation : Relation d'un voyage fait au Levant dans laquelle il est curieusement traité des Etats sujets au Grand Seigneur*,

2 Voir Franck Lestringant, *L'Atelier du Cosmographe ou l'image du monde à la Renaissance*, Paris, Albin Michel, 1991 ; « Le roi soleil de la Floride : de Théodore de Bry à Bernard Picart », dans « Mots et images nomades », Caraion Marta et Reichler Claude (dir.), *Études de lettres*, 1995, n° 1-2, p. 13-30 ; « Fictions de l'espace brésilien à la Renaissance : l'exemple de Guanabara », dans *Arts et légendes d'espaces*, Paris, PENS, 1981, p. 205-256 ; *La France-Amérique (XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles)*, Paris, Champion, coll. « Le Savoir de Mantice », 1998, n° 5.

3 P. Revere, célèbre messenger à cheval, chevauche pour prévenir Philadelphie, après la *Boston Tea Party*. Le 18 avril 1775 marque son plus grand exploit, lorsqu'il prévient l'attaque anglaise contre la garde nationale à Lexington en chevauchant de nuit.

*des mœurs, religions, forces, gouvernements, politiques, langues et coutumes des habitants de ce grand empire.*

Nous examinerons donc les principales démarches politiques de la France vis-à-vis des trois grands espaces géographiques du XVII<sup>e</sup> siècle, à savoir l'Afrique, l'Amérique et l'Orient au sens large (comprenant la Barbarie) : l'Amérique est avant tout une terre que la France veut coloniser, l'Orient une contrée avec laquelle elle veut rivaliser, et l'Afrique propose des modèles politiques méprisés qui permettent de justifier les débuts de l'esclavage.

#### Le voyage en Nouvelle-France ou la rhétorique de la colonisation

Jean Baudry rapporte<sup>4</sup> que les deux premiers jours du mois d'octobre 1540, des marins normands, revenus du Brésil avec cinquante Indiens, offrent, à Rouen, à Henri II et à Catherine de Médicis pour leur entrée solennelle dans la ville un divertissement, le spectacle de « la vie sauvage ». Le divertissement est entendu par les hommes politiques, entre autres par Coligny, futur amiral de France, et par le roi, Henri II, qui fait aussitôt engager des études pour réactiver l'implantation française au Brésil avec, cette fois, une protection militaire.

La chaîne des relations vantant les mérites du Nouveau Monde pour appeler les habitants du vieux continent à devenir des colons continue du XVI<sup>e</sup> siècle au XVII<sup>e</sup> siècle. L'idée est particulièrement exploitée par Marc Lescarbot. Publiée pour la première fois en 1609, *l'Histoire de la Nouvelle-France* a un tel succès qu'en 1617 elle est rééditée pour la troisième fois. Et Lescarbot a tout fait pour provoquer ce succès, en dédiant son œuvre au roi, à la reine, au Dauphin et à la France.

Le but avoué et évident était d'attirer des colons dans le Nouveau Monde. C'est par patriotisme qu'il écrit son livre [...]. Aller fonder une colonie au Canada, n'est pour lui que reprendre une tradition ; c'est de se remettre à la tâche entreprise par Jacques Cartier, Villegagnon, [...] et tant d'autres au XVI<sup>e</sup> siècle. *L'Histoire de la Nouvelle-France* est un ouvrage de propagande, et non le rapport d'un chef d'expédition. De plus, Lescarbot est avocat et sait plaider une cause. Il n'ignore pas que la gaieté, l'optimisme, l'imagination même, sont utiles à ceux qui veulent convaincre et entraîner les hommes<sup>5</sup>.

Selon G. Chinard,

Non seulement Lescarbot est parvenu à consoler et à reconforter ces malheureux [Français, dont nous connaissons les souffrances par les écrits de Champlain],

4 Jean Baudry, « Un dossier Thévet par Jean Baudry », dans son édition critique des *Singularitez* de Thévet, Paris, Éditions du Temps, 1981, p. 11-73.

5 G. Chinard, *L'Amérique et le rêve exotique dans la littérature française au XVII<sup>e</sup> et au XVIII<sup>e</sup> siècles*, Genève, Slatkine Reprints, 1970 (réimp. 1913), p. 101-102.

mais il est arrivé à presque leur persuader dans son « Adieu aux François retournans de la Nouvelle-France en la France Gaulloise » qu'ils étaient plus heureux qu'ils ne sauraient être dans leur pays natal<sup>6</sup>.

Les Muses de la Nouvelle-France est une poésie engagée, appelant les colons à venir travailler la terre américaine conçue à la fois comme un lieu de labour prometteur, un lieu d'asile contre l'injustice sévissant en Europe et comme une mission à développer dans un projet patriotique à la gloire de Henri IV.

Accarette ne publie pas non plus son récit pour la seule gloire littéraire : seul l'avis de Louis XIV lui importe et le roi est le destinataire privilégié de son texte qui tient à la fois du journal de bord et du rapport militaire en donnant le plus de renseignements possibles sur la principale des voies de pénétration dans l'Amérique méridionale. Sa démonstration est progressive : tout d'abord la relation de voyage suggère l'opportunité d'une opération militaire fructueuse en insistant sur la « bonté du pays » et sur la faiblesse de ses défenses, ensuite il soumet une proposition directe, précise et documentée visant la conquête de ces territoires. C'est la *Proposition du Sieur D'Accarette pour la Conquête de Buenos Aires dans la Rivière de la Plata en l'Amérique méridionale* qui suit la relation proprement dite. Il met en avant la « facilité de conquérir » :

Pour donc en venir facilement à bout, et pouvoir surprendre la place et les pays circonvoisins, en sorte qu'on les pût conserver sous la domination du Roi sans appréhension d'en être chassé par les Espagnols, il faudrait au moins trois mille bons hommes; partie soldats qui eussent servi dans la cavalerie, à cause qu'on ne peut (à cause de la distance des lieux) faire là d'expédition qu'à cheval; partie artisans, comme maçons, charpentiers, menuisiers, serruriers, selliers, cordonniers, corroyeurs, chapeliers, tailleurs, maréchaux, charrons, laboureurs et autres qui eussent aussi autrefois porté les armes, afin qu'ils pussent servir dans les commencements à la conquête du pays et dans la suite à sa défense aux occasions extraordinaires<sup>7</sup>.

Accarette propose ensuite « Le devis de la conquête » et chiffre la dépense à 511 800 livres, qu'il détaille selon les différents besoins du voyage. En bon négociant, ou en digne Scapin<sup>8</sup>, il accorde *in fine* un rabais sur l'ensemble, et termine son plaidoyer en disposant son écriture selon une typographie figurant

6 *Ibid.*, p. 106.

7 Accarette, *Relation des Voyages du Sr. d'Accarette dans la rivière de la Platte et de là par terre au Pérou, et des observations qu'il y a faites*, 1670 (?), manuscrit de la BnF publié en 1672 anonymement dans le « Recueil Thévenot », IV<sup>e</sup> partie, Jean-Paul Duviols (éd.), *Accarette. La Route de l'Argent*, Paris, Utz, 1992, p. 109-110.

8 Voir les sc. 5, 6 et 7 de l'acte II des *Fourberies de Scapin* de Molière.



la coque d'un vaisseau vue de face et en insistant sur l'utilité que peut tirer le roi d'une telle entreprise :

La somme totale desdites parties, revient, comme dit, à celle de cinq cent onze mille huit cents livres..... 511.800 livres

Mais comme les magasins du Roi sont fournis de quantité de munitions de guerre et que Sa Majesté y peut prendre la plupart de celles qui sont nécessaires pour cet armement, et que d'ailleurs on ne donnera, au plus, que six mois d'avance aux matelots et soldats, il se trouvera, cela étant, que le déboursement actuel ne montera qu'à la somme de :

..... 295.400 livres

en laquelle

on ne comprend point le prix des flûtes, parce que si Sa Majesté n'en a pas, elle peut faire servir en leur place d'autres de ses vaisseaux qui se trouveront propres pour ce voyage; et comme cette somme n'est pas considérable pour retenir Sa Majesté de s'engager à une entreprise qui lui peut être aussi avantageuse que celle-là, on se persuade aisément qu'elle voudra bien l'embrasser si elle la juge utile au bien de ses affaires

Malgré l'habileté de la démarche et l'originalité de l'emploi d'un calligramme bien avant Apollinaire, Accarette échoue et ne retournera plus vers les rives du Paraguay : la France a signé en 1659 le traité des Pyrénées, un concurrent, le sieur de Sainte Colombe, a proposé en 1664 un mémoire semblable au sien à Colbert, intitulé *Mémoire touchant l'établissement d'une colonie à Buenos Aires ou sur la rive opposée du Rio de la Plata*, et la France décide d'affronter la maison de Habsbourg non pas sur les mers mais en Flandre et en Franche-Comté. Accarette est davantage écouté par l'Angleterre où sa relation est traduite et publiée en 1698.

Parallèlement aux récits de voyage, le genre romanesque se fait aussi le chantre de la colonisation. Antoine du Périer, dans *Les Amours de Pistion et de Fortunie*, appelle le peuple à venir coloniser le Canada. Mais c'est par la bouche de Vénus :

Vénus [...] luy dit ces paroles [à Fortunie] : [...] quel honneur aurez-vous de changer ces espines en une fertile moisson, ces sauvages en courtisans, & ces

effrayans deserts en splendides & peuples villes ? Quel service ferez vous aux Dieux de parfumer d'encens les nouveaux temples que vous y ferez bastir, d'y graver leurs saints commandemens, & de leur sacrifier ces pauvres ames qui sont par si longue ignorance entre les mains des Démons<sup>9</sup> ?

Un tel passage nous donne des indications importantes sur le travail qui s'opère dans les esprits grâce à l'influence des récits de voyages, et qui annonce le moment où Richelieu tente par tous les moyens à sa disposition de créer un empire colonial.

D. Moncond'huy a étudié le rôle du voyage dans la poésie encomiastique célébrant la politique de Richelieu, *Le Sacrifice des Muses au Grand Cardinal de Richelieu* (1635) à travers *Le Temple* de Scudéry et *Le Songe* de Boisrobert : les poètes cherchent à dire la geste et les vertus de Richelieu en le constituant en héros moderne, « dans une dialectique où le récit de voyage prend toute sa place »<sup>10</sup> :

682

Plus qu'un voyage dans le temps, le songe comme le voyage imaginaire constituent une échappée hors du temps qui permet d'inscrire le Ministre dans l'atemporalité du mythe, de lui faire prendre place dans la seule histoire qui vaille (les deux textes disent l'impossibilité de s'en tenir à l'Histoire : pour évoquer Richelieu, il faut accéder à la Fable) : celle des héros et des dieux de l'Olympe. Mais le mythe doit garder ses racines dans le réel : il ne s'agit pas de faire du Cardinal un demi-dieu pour l'isoler du monde, voire pour l'en faire disparaître. Le recours à l'antique que constitue l'intervention des Muses appelle donc une actualisation qui rende précisément l'héroïsation aussi actuelle que possible<sup>11</sup>.

Le voyage joue précisément ce rôle d'actualisation en inscrivant dans le monde moderne des textes dont les modèles littéraires sont d'abord antiques. Si les voyages sont ici poétiques, le lien avec tous les récits authentiques dédiés également à Richelieu, comme ceux de Champlain, est néanmoins aisé. Il s'agit, à travers tous les genres exploitant les voyages, viatiques et poétiques, romanesques et dramaturgiques, de faire de Richelieu un « nouveau Neptune » :

Et l'Océan reçoit des mains de RICHELIEU  
Un frein qu'il n'eut jamais que de celles de Dieu<sup>12</sup>.

9 Du Périer, *Les Amours de Pistion et de Fortunie*, Paris, Th. de la Ruelle, 1601, p. 104.

10 Dominique Moncond'huy, « Panégyrique et voyage imaginaire dans le *Sacrifice des Muses au Grand Cardinal de Richelieu* (1635) : *Le Temple* de Scudéry et *Le Songe* de Boisrobert », dans Cecilia Rizza (dir.), *La Découverte de nouveaux monde : aventures et voyages imaginaires au XVII<sup>e</sup> siècle*, Fasano, Schena, 1993, p. 156.

11 *Ibid.*, p. 158.

12 Cité par D. Moncond'huy, *ibid.*, p. 161.

Richelieu est alors constitué en « conquérant de l'ancien monde pour mieux en faire le vainqueur du nouveau »<sup>13</sup> :

Une lecture même rapide de l'ensemble du *Sacrifice des Muses* montre d'ailleurs que Scudéry n'est pas le seul à souligner que le Cardinal ouvre de nouvelles voies, jette les bases d'un nouvel État puissant : Chapelain chante le rétablissement du commerce maritime, Collardeau donne un poème intitulé « À Monseigneur l'Éminentissime cardinal duc de Richelieu. Sur le bâtiment de son navire nommé LE GRAND ARMAND ». Enfin la métaphore maritime traditionnelle, qu'on trouve déjà chez Plutarque et chez Dion Cassius par exemple, cette métaphore qui fait du royaume un navire, du roi ou du ministre un timonier ou un pilote, est constamment à l'œuvre dans le recueil. Elle est traditionnelle, mais trouve ici une nouvelle actualisation : d'abord parce que Richelieu a une vraie politique maritime, ensuite parce qu'il guide (c'est du moins le discours officiel) la France vers le « port » et un avenir rayonnant<sup>14</sup>.

Pour D. Moncond'huy, « aucun texte du *Sacrifice des Muses* ne rend peut-être mieux compte [comme celui de Scudéry] du projet politique de l'offrande poétique »<sup>15</sup>. Dans le domaine romanesque, Gomberville fait descendre Polexandre des Capétiens et lui fait jouer le rôle que Richelieu et les tenants de sa politique veulent faire tenir au roi. La Dédicace de la première partie peut être prise à la lettre :

Je ne puis m'empêcher de croire, ou que Polexandre est Louis le Juste, ou que c'est un autre lui-même.

La même rhétorique encomiastique concerne Colbert dans la seconde moitié du siècle, et les genres viatique et romanesque prennent alors le relais du genre poétique.

Mais le voyage ne sert pas seulement à aller dans le sens des desseins politiques et expansionnistes de l'époque, il peut aussi être le moyen de critiques acerbes. Richelieu a inspiré toute une série de pamphlets hostiles dénonçant, en tête d'une longue liste de crimes et de vices, l'exploitation et la décimation des peuples d'Amérique. J.-F. Maillard a montré le rôle politique du voyage dans le roman exotique à clés destiné à critiquer le gouvernement français. Son étude du *Peruviana* de Morisot<sup>16</sup> établit que le Pérou n'est, dans cette œuvre publiée

13 *Ibid.*, p. 161.

14 *Ibid.*, p. 162.

15 *Ibid.*, p. 163.

16 Jean-François Maillard, « Littérature et alchimie dans le *Peruviana* de Claude-Barthélémy Morisot », *XVII<sup>e</sup> siècle*, n° 120, 1978, p. 171-184. Voir aussi Franck Greiner, *Les Métamorphoses d'Hermès. Tradition alchimique et esthétique littéraire dans la France de l'âge baroque (1583-1646)*, Paris, Champion, coll. « Bibliothèque littéraire de la Renaissance », série 3, t. XLII, 2000.

juste après la mort de Richelieu et de Louis XIII, que le masque de l'histoire politique authentique de la France de 1610 à 1643. Marie de Médicis est Coya, Gaston d'Orléans Puma, Louis XIII Yllapa et tous évoluent

dans un Pérou à demi fabuleux dont le vêtement bigarré est à la fois français, gréco-latin et péruvien, tel que le décrivaient des relations de voyage précises. [...] Le sens allégorique est donné par le nom péruvien des protagonistes : Puma-Gaston d'Orléans, signifie le lion en péruvien; Pusara-Richelieu, la forteresse imprenable ; Yllapa-Louis XIII, la foudre. Chacun incarne en quelque sorte une notion sociale et morale de caractère allégorique : le légat, le prêtre, le prince de sang royal, le prophète, etc<sup>17</sup>.

684

Les éléments viatiques servant de « camouflage » sont tirés des textes de Léry, d'Acosta, de J. de Laet, de Grotius, de Savotus et de Postel, entre autres<sup>18</sup>. Fable alchimique relevant du libertinage érudit, le roman péruvien prépare, bien avant Dufresny, les procédés de Montesquieu en les spécialisant dans le domaine politique.

Plus ambigu est le cas de la pièce de Du Hamel, *Acoubar ou la Loyauté trahie*. Si l'enjeu semble bien l'amour de Fortunie dans le roman de Du Perier, il n'est pas sûr qu'il soit l'enjeu principal de la pièce de Du Hamel, où il est surtout politique. Le texte mêle en effet les intérêts romanesques à des dimensions historico-politiques. La pièce s'ouvre sur un état de siège. Acoubar est roi de Guylan et assiège le royaume de Castio roy du Canada. Nous avons la version des deux camps : Acoubar exprime la sienne dès les premiers vers de la pièce :

Je resteray pied coy jusqu'à tant que l'armee  
Aye de Canada remporté le trophée.  
Plustost tout crevera que vainqueur dessus eux  
Je ne bastisse icy un saint temple à mes dieux<sup>19</sup>.

Castio, lui, s'interroge avec ses « gendarmes sauvages » sur la raison de l'attaque un peu plus loin :

Amis, vous sçavez bien : ce n'est point ma folie  
Qui a fait aborder cette gendarmerie  
A nos havres lointains, car il m'est incognu  
Pour & à quel dessein Acoubar est venu :

17 Jean-François Maillard, « Littérature et alchimie », art. cit., p. 175.

18 *Ibid.*

19 Jacques Du Hamel, *Acoubar ou la Loyauté trahie, Tragédie tirée des Amours de Pistion & Fortunie, en leur voyage de Canada* (1603), Roméo Arbour éd., Ottawa, Les Éditions de l'université d'Ottawa, 1973, p. 9.

Mon desir de regner sur une autre province,  
 Et d'envahir ses ports n'a provoqué ce Prince :  
 Car je ne sçache point de l'avoir offensé  
 Soit en luy mesfaisant, ou en l'ayant pensé :  
 Neantmoins desirans s'emparer de ma terre  
 Il vient de gayeté me déclarer la guerre  
 Resolu de me perdre, & ainsi que l'on voit  
 Pretend en mon royaume avoir eu quelque droit,  
 Menace feu & sang, & d'une rage extreme  
 Cuide jà accrocher mon Royal diadesme,  
 Le joindre avec le sien, comme estant sans danger  
 Permis aux plus puissans devestir l'estranger.  
 Ambition gloutonne : insatiable bouche  
 Puisse devenir or tout cela que tu touche,  
 Puisse comme jadis à l'avare Tantal  
 Les viandes t'affamer transmues en metal.  
 Tu declares la guerre à un Roy legitime  
 Te jugeant le plus fort, irreparable crime,  
 Mais si les Dieux hautains maintiennent l'équité  
 Tu te verras puny de ta témérité<sup>20</sup>.

Il compare la « folie » d'Acoubar à la légitimité de son pouvoir de roi. Il argue à partir du fait qu'il est attaqué par un « estrange Prince », c'est-à-dire un pouvoir étranger à celui du Canada. Les Sauvages, dans la réplique suivante, parlent de « terre estrangere », de « terroir incognu aux premiers de sa race ». Cette dernière expression est la plus intéressante car elle fait référence à l'Histoire, c'est-à-dire au fait que les Sauvages « *native americans* » (ou plutot « *native canadians* ») ont un pouvoir d'antériorité sur les troupes d'Acoubar. Elle permet d'établir un lien objectif avec l'histoire au sein d'une action qui semble tout à fait fantaisiste : Acoubar est roi de « Guylan » et Fortunie Infante d' « Astracan ». Deux pays aussi peu réels l'un que l'autre. Néanmoins Castio est dit roi du Canada, contrée réelle à l'époque comme aujourd'hui, puisque *Kanata* était déjà le nom indien donné par les premières peuplades à leur terre. Pistion, lui, est « Cavalier François » et bien accueilli par les Sauvages, comme l'ont été les premiers explorateurs français. À une période où la France essaie de fonder une Nouvelle-France sur ce lointain continent, l'allusion ne peut pas être fortuite et il semble que l'on soit alors contraint d'avoir une lecture politique de la pièce, où Pistion représente le royaume français comme le héros vainqueur des colonisateurs étrangers grâce à

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 27.

une stratégie reposant sur la connivence et l'amitié avec les peuplades indigènes.  
Pistion rêve ainsi, tel la future Perrette de La Fontaine :

Ce sera de l'honneur pour nous parmi ces Isles :  
Quand apres la victoire on bastira des villes :  
Lors chacun redevable en eslevant ses tours  
Gravera le destin de mes chastes amours.  
Leurs Louvres somptueux (Royalles entreprises)  
Porteront à l'entour mes armes, & devises<sup>21</sup>.

Fortunie se charge de lui représenter la fragilité de son « pot au lait » :

Courant à l'incertain tu bastis sur les eaux :  
Si tu meurs au combat, adieu Louvres royaux<sup>22</sup>.

L'amour, tel qu'il est représenté dans la pièce, est ainsi au service de l'ambition.  
C'est encore Fortunie qui l'exprime le plus nettement :

686

Ne luy pardonne point : amy, si tu l'assomes  
Tu feras aujourd'hui un œuvre digne d'homme.  
Tu en seras absous par le Dieu Cupidon :  
Ainsi gagneras-tu cent mille ans de pardon.  
Ce sera charité, & œuvre pitoyable  
De sauver par la mort d'un Prince miserable  
Une isle jà deserte : en signe de ta foy  
Ce peuple t'élira doresnavant son Roy :  
Il te reclamera, & moy ta Fortunie  
Plus chere mille fois que leur propre Callie  
Fille de Castio, qui prenant le support  
De ses pauvres sujets à tes pieds tomba mort.

Dans cette curieuse réplique, tout est mélangé : le vocabulaire chrétien (« absoudre », « œuvre », « charité », « pardon », « foi ») est appliqué à un dieu païen, romanesque par excellence (Cupidon), tandis que le vocabulaire politique (« élire », « roi », « prince ») est appliqué à l'idée de sauvetage humanitaire. Fortunie veut se faire couronner reine à la place de la princesse canadienne et faire de Pistion un roi. La dernière réplique de Pistion dans la pièce est bel et bien un acte politique :

Tu es mort neantmoins : desormais je peux bien  
Jouyr de Fortunie & ne craindre plus rien.

---

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 23.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 23.

Je suis Roy du pays : & sans doute de guerre  
Pourray doresnavant gouverner ceste terre<sup>23</sup>.

Il s'agit d'un acte à la fois amoureux et politique : Pistion amant et roi ou comment l'Isle de Canada devient française... Amant car contrairement au roman de Du Périer il n'est nulle part question à la fin de la pièce de mariage entre Pistion et Fortunie, et donc de légitimation du pouvoir, même si cela semble implicite, et roi par autoproclamation tragique, contrairement au roman où ce sont les Sauvages qui proclament Pistion et Fortunie roi et reine.

Nous avons donc au total avec cette pièce une étrange nouvelle version esthétique et politique de l'histoire fondatrice de la Nouvelle-France. Le titre est alors difficile à interpréter : *Acoubar ou la Loyauté trahie*. Du Hamel, en réécrivant une histoire de la Nouvelle-France où un Cavalier Français devient roi du Canada, semble donc condamner ce héros, et surtout l'héroïne qui a permis cet avènement, et avec eux toute l'entreprise de colonisation française. Car le titre est bien en faveur d'Acoubar, nous l'avons vu, comme la dernière scène qui accuse Fortunie, dont le manque de vertu a d'ailleurs déjà donné les armes servant à la condamner. De plus, à part la mention de « royaume de Canada », aucun lieu n'est topographiquement situé. À peine quelques mentions sont-elles reprises du roman à propos des us et coutumes des Sauvages, comme les peaux de castors. Pourtant des cartes relativement précises existent à l'époque, Jacques Cartier en a rapporté en France et Champlain s'en sert ensuite pour les approfondir. Le flou géographique permet à la fois de servir une poésie du merveilleux et de sous-entendre, de façon très ambiguë toutefois, la critique de toute forme de colonisation.

Césarion, fils de César et Cléopâtre dans le roman de La Calprenède, après de multiples pérégrinations, devient lui aussi roi, d'Éthiopie cette fois, en épousant la femme qu'il aime. L. Plazenet a montré comment, dès le début du siècle, les motivations amoureuses dans le roman baroque se doublent de considérations politiques, comme dans *Les Traversez hasards de Clidion et Armirie* qui se déroulent à l'époque de Charles Martel, ou *L'Histoire africaine* de Gerzan subordonnée aux revendications politiques de Cléomède :

Le souci de s'illustrer, de s'instruire, de voir des pays étrangers, le désir d'aller dans un lieu de repos ou de divertissement, de se retirer ou l'accomplissement de devoirs familiaux multiplient les voyages où l'amour n'a pas sa part<sup>24</sup>.

23 *Ibid.*, p. 71.

24 Laurence Plazenet, *L'Ébahissement et la Délectation. Réception comparée et poétiques du roman grec en France et en Angleterre aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles*, Paris, Champion, 1997, p. 399-400.

La dernière version de *Polexandre* en 1642 se conclut sur la conversion des habitants de l'île Inaccessible, avec l'apothéose d'un héros amoureux et missionnaire.

Polexandre a en fait une mission politique : combattre le mal dans le monde et apporter la paix aux peuples affligés, réduire à néant les ambitions ibères et aider Charles VIII dans sa reconquête du royaume de Naples. Selon G. Turbet-Delof, on peut voir dans le héros un « Lagardère du Tiers-Monde [...] dressé contre l'éternel étendard sanglant »<sup>25</sup>. Les corsaires de Bajazet, pressés à l'idée de couler les caravelles de Colomb, font ainsi figure de justiciers de la mer.

L. Plazenet cite le cas du *Prince ennemy du tyran* de Du Bail, où Ariarque revenu de voyage commence par assurer son autorité, en se faisant prêter serment, couronner, avant d'établir des lois, réformer les mœurs, récompenser les bons et punir les mauvais. Les questions de politique intérieure réglées, il s'attaque aux problèmes de politique extérieure en envoyant des ambassades. Même son mariage final entre dans un cadre politique :

688

Ainsi cet illustre mariage, rendit ces nouveaux mariez si extremément satisfaits, qu'ils n'eurent plus à désirer, sinon de vivre long-tems en regnans sur des peuples qui ne les cherissoient pas seulement, mais qui les adoroient<sup>26</sup>.

L'adoration, dans ce contexte, est la preuve de la sagesse politique du pouvoir régnant.

Les études critiques féministes américaines ont tenté de démontrer que les sociétés autochtones de Nouvelle-France, fondées sur l'égalité des sexes avant la colonisation française, ont vu leur équilibre rompu avec l'arrivée de la « civilisation » qui a instauré la domination masculine et détruit la culture tribale<sup>27</sup>. Loin d'adhérer à cette thèse, dans la mesure où les descriptions des mœurs rapportées par les voyageurs ne nous permettent pas d'affirmer « l'égalité des sexes » autochtones, et parce que les définitions de « l'égalité » reposent sur des systèmes de valeur très différents, nous pouvons néanmoins retenir de ces études l'idée du bouleversement d'une organisation politique au nom d'un système fondamentalement patriarcal et dominateur.

25 Guy Turbet-Delof, *Bibliographie critique du Maghreb dans la littérature française : 1532-1715*, Alger, Société nationale d'édition et de diffusion, 1976, p. 107.

26 L. Du Bail, *Le Prince ennemy du tyran. Histoire grecque*, Paris, N. Gobert, 1644, livre IV, p. 414, cité par L. Plazenet, *L'Ébahissement et la Délectation*, op. cit., p. 448-449.

27 Voir par exemple Karen Anderson, *Chain her by one foot. The Subjugation of Native Women in Seventeenth-Century New France*, New York/London, Routledge, 1991 ; Carol Devens, *Countering Colonization. Native American Women and Great Lakes Missions, 1630-1900*, Berkeley/Los Angeles, Oxford university of California press, 1992 ; Norman Clermont, « La place des femmes dans les sociétés iroquoiennes de la période de contact », *Recherches amérindiennes au Québec*, vol. 12, n° 4, 1983.



En fin de compte, la littérature viatique, fictive ou authentique, ayant pour cadre l'Amérique, doit toujours trancher et avoir un avis politique : soit elle soutient la colonisation et se met à son service, soit elle la dénonce, prudemment et insidieusement, toujours sur le mode de l'ambiguïté. Mais au XVII<sup>e</sup> siècle, la tendance générale est plutôt de favoriser et de louer cette « grande entreprise d'expansion de la gloire française outre-mer »<sup>28</sup>.

#### Le voyage en Afrique ou les débuts de l'esclavage

Les Européens n'ont pas inventé la traite africaine. Bien avant eux, l'occupation de l'Afrique du Nord par les Arabes a favorisé le trafic d'esclaves noirs vers les pays méditerranéens et asiatiques. Au XVI<sup>e</sup> siècle, l'occupation par les Turcs intensifie ce commerce. À l'origine, les Européens, intéressés surtout par le Nouveau Monde, ne voient dans le continent africain qu'une réserve de main-d'œuvre pour remplacer les Indiens et les Caraïbes exterminés par les Espagnols. C'est au milieu du XVII<sup>e</sup> siècle que de nombreux colons, pour la plupart normands, bretons, angevins, installés dans les îles réclament à leur tour des Africains pour leurs plantations de canne à sucre. En effet, dans un premier temps de la présence française aux Antilles, les planteurs utilisent des volontaires et des engagés européens. C'est le développement de la production du sucre qui exige une main-d'œuvre abondante, permanente et bon marché. C'est alors que les Africains sont contraints de voyager vers les Petites Antilles puis à Saint-Domingue. Mais le commerce négrier et les voyages triangulaires ne datent vraiment que du XVIII<sup>e</sup> siècle, comme le montre l'abondante bibliographie sur l'esclavage<sup>29</sup> qui ne traite généralement le phénomène qu'à partir de 1697, avec le traité de Ryswick reconnaissant la partie française de Saint-Domingue cédée par les Espagnols. Ce n'est qu'en 1673 que la France fonde la Compagnie du Sénégal pour s'occuper de la traite des Noirs. Mais la Compagnie française en Afrique se réduit en fait à un simple comptoir destiné surtout à l'exploitation des mines d'or. Parti de Bordeaux le 8 janvier 1787, La Licorne est, selon P. Villiers, un des premiers négriers français à aller jusqu'au Mozambique pour y traiter des esclaves destinés à Saint-Domingue et son journal de bord est un des rares récits négriers. C'est en 1717 et 1727 que sont mis en place les règlements du commerce colonial autorisant un certain nombre de ports français à pratiquer

<sup>28</sup> Pour une étude plus complète sur les problèmes de conquête de l'époque, voir T. Todorov, *La Conquête de l'Amérique*, Paris, Le Seuil, 1982.

<sup>29</sup> Voir par exemple Raymond-Marin Lemesle, *Le Commerce colonial triangulaire (XVIII<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècles)*, Paris, PUF, coll. « Que sais-je ? », 1998, et surtout les travaux de Patrick Villiers comme, entre autres, son ouvrage qui a remporté le Prix de l'Académie de marine : *Traite des Noirs et navires négriers au XVIII<sup>e</sup> siècle, suivi du Journal de bord de LA LICORNE de Bordeaux*, Grenoble, Éditions des quatre seigneurs, 1982.

les « trafics des îles d'Amérique », et ce n'est qu'en 1767 que la traite est laissée entièrement libre par un arrêt du Conseil. Les historiens considèrent les <sup>xvi</sup><sup>e</sup> et <sup>xvii</sup><sup>e</sup> siècles comme le commencement de la période naissante de ce régime économique et social, et à ce titre, rares sont les études sur cette période qui ne soient pas seulement des « incursions » préliminaires. Les quelques rares textes nous intéressant donc sur ce sujet datent de la toute fin du siècle : le séjour africain de Chenu de Laujardière de 1686 à 1689 ne comporte pas d'allusion à l'esclavage, la *Description de l'Afrique* d'Olfert Dapper, publiée à Amsterdam en 1686, elle, l'évoque à peine. Les récits de voyages africains de Ruelle, Olfert Dapper, du Père Guy Tachard, ou du chevalier de Chaumont<sup>30</sup> sont davantage le lieu d'un « réceptacle de montres »<sup>31</sup> que d'une réflexion sur l'esclavage ou sur la politique. La *Relation d'un voyage fait en 1695, 1696 et 1697 aux côtes d'Afrique, Détroit de Magellan, Brésil, Cayenne, & Isles Antilles* de Froger<sup>32</sup>, qui décrit la reconquête de Gorée et de la Sénégambie sur les Anglais, se déroule tout juste avant le traité de Ryswick et s'avère plus instructive sur ce sujet. Ingénieur volontaire à bord d'une frégate royale, Froger écrit dans sa Préface vouloir à la fois être « honnête homme » et « utile à sa Patrie »... La grande référence reste néanmoins le Père Labat et son *Voyage du chevalier des Marchais en Guinée, îles voisines et Cayenne*, mais nous sommes alors au <sup>xviii</sup><sup>e</sup> siècle...

La littérature de fiction ne met que très épisodiquement en scène, au <sup>xvii</sup><sup>e</sup> siècle, des esclaves africains : le thème de l'esclavage est plus souvent lié au rapt barbaresque du héros contraint à la captivité. L'esclavage touche davantage les chrétiens dans le roman comme au théâtre, qui n'ouvrent que peu le regard des lecteurs à l'esclavage africain. De rares cas existent néanmoins, comme la tragédie anonyme publiée à Rouen sans doute vers 1613, *Tragédie française d'un More cruel envers son Seigneur nommé Rivier, Gentilhomme Espagnol, sa Damoiselle & ses Enfants* (Rouen, A. Cousturier)<sup>33</sup>, dont le sujet est tiré de la 31<sup>e</sup> nouvelle des *Histoires tragiques extraites des œuvres italiennes de Bandel et mises en langue française* par Boaistuau et Belleforest en 1559, qui met en scène la vengeance d'un esclave africain sur son cruel maître esclavagiste espagnol, en le

30 Voir Dominique Lanni, *Fureur et Barbarie. Récits de voyages chez les Cafres et les Hottentots, 1665-1721*, Paris, Cosmopole, 2001, pour une réédition collective de ces textes.

31 Dominique Lanni, *Fureur et Barbarie, op. cit.*, p. 9.

32 *Relation d'un voyage fait en 1695, 1696 et 1697 aux côtes d'Afrique, Détroit de Magellan, Brésil, Cayenne, & Isles Antilles Faite par le sieur Froger, Ingenieur Volontaire*, Amsterdam, Héritiers d'Antoine Schalk, 1702.

33 Cette pièce a été mise en scène et scénographiée par Jean-Philippe Clarac et Olivier Delœuil, (dramaturgie de Christian Biet, avec Éric Bougnon, Jeanne Brouaye, Babacar M'Baye Fall et Michel Thebœuf, à la guitare, Yann Dufresne) au Théâtre des Amandiers de Nanterre en 2009.

contraignant à se mutiler, en violant sa femme et en la tuant ainsi que ses enfants. Cette pièce, dont l'argument est également développé dans une nouvelle de Pierre Boitel<sup>34</sup>, qui situe l'action dans l'île de Majorque, s'inscrit dans la vogue du genre des tragédies sanglantes et interroge la question de l'esclavage sur le sol européen : en effet, si l'esclavage est autorisé dans les colonies françaises, le statut d'esclave n'existe pas sur le sol métropolitain français, à la différence de l'Espagne, et plusieurs textes français dénoncent la pratique espagnole pour mieux légitimer la française en arguant du fait que cette « pernicieuse coutume », selon l'expression de Bandello, est porteuse d'un grave risque politique et social en raison de la nature bien trop dangereuse des Africains.

La pièce de Nicolas-Chrétien Des Croix, *Les Portugaiz infortunez*, dans ce contexte est très originale, dans la mesure où elle présente une synthèse des discours anti-esclavagistes et anti-colonisateurs très novatrice pour l'époque en renversant le regard : ce sont les Européens qui deviennent esclaves des Africains. Des Croix prend position pour la morale de Las Casas et de Montaigne en l'appliquant au peuple cafre, comme le précise A. Maynor Hardee dans son édition critique du texte :

Las Casas et Montaigne [...] en interpellant la justice divine, condamnent sans appel les iniquités des conquérants dans le Nouveau Monde, tout en réclamant les droits naturels des indigènes persécutés. [Chrétien] attribue au roi Mocondez le haut principe de protéger son peuple de tout contact avec les étrangers, ces « écumeurs de mers », pilleurs et meurtriers qui ne s'intéressent qu'au gain sans penser aux risques et périls des gens qu'il faut vaincre pour l'obtenir. Malgré leur insistance à n'avoir que de bonnes intentions, Mocondez fera de ces Portugais un exemple de vengeance symbolique pour avertir tous les ravisseurs de leur sort s'ils essaient d'enfreindre, grâce à n'importe quelle ruse, la souveraineté de son territoire. C'est pourquoi il se met à tramer cette vengeance dès l'arrivée suspecte des Portugais dans les environs de Manique. Dans ce cadre, l'action imaginée par le dramaturge transcrit directement le fait tragique rapporté par Maffei<sup>35</sup>.

34 *Le Théâtre tragique, sur lequel la Fortune représente les divers malheurs advenus aux hommes illustres et personnes plus signalées de l'univers, depuis la création du monde jusques à présent*, Par Pierre Boitel, sieur de Gaubertin, Paris, Toussaint du Bray, 1622, « D'un Seigneur de l'île de Majorque qui vit mourir sa femme et ses enfants par la cruauté de son esclave ». Ce texte est reproduit, de même que la tragédie du *More Cruel* dans Christian Biet (dir.), *Théâtre de la cruauté et récits sanglants en France (xvi<sup>e</sup>-xvii<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Robert Laffont, coll. « Bouquins », 2006.

35 Nicolas-Chrétien Des Croix, *Les Portugaiz Infortunez*, dans *Les Tragédies de N. Chrétien Sieur Des Croix*, Rouen, Théodore Reinsart, 1608 ; éd. A. Maynor Hardee, Paris, coll. « Textes littéraires français », Droz, 1991, p. 15.

Dans la liste des personnages, « Vasco » est le nom du « Patron de Navire » et « Sepulvede » est celui du seigneur portugais : il manque désespérément Las Casas dans cette critique de la Controverse de Valladolid. La perspective de la ville de Manique et de ses habitants est étendue, par « voie de synecdoque spatiale »<sup>36</sup>, à l'ensemble symbolique du monde des indigènes opprimés. La pièce traite en effet de la malheureuse rencontre des Portugais et des Cafres en 1553, mais la critique est de plus large portée et pose la question de la conquête, de l'exploitation et de l'asservissement des peuples primitifs par les nations occidentales telle que la littérature de voyage la divulgue. Le Prologue problématise ce débat politique autour du droit du premier occupant. Un dialogue entre deux personnages protatiques met en scène le « Tuteur des voyageurs » représentant les Occidentaux, et un « Démon des confins du Midi » ou « du Cap de Bonne Espérance » qui tient « la clef de l'Orient » et est déterminé à venger les peuples brimés par les pilleurs étrangers. Ce dernier récapitule toutes les entreprises conquérantes de l'histoire et s'oppose plus particulièrement aux Portugais, car ce sont eux qui ont découvert le moyen de doubler son Cap et de ployer ensuite les peuples du Midi sous leur gouvernement. Il rappelle dans sa tirade les principaux lieux des comptoirs portugais en Afrique :

Je ne tiens plus à rien ; Cefala, Mosambique,  
Vont éprouvant desja leur pouvoir tyrannique<sup>37</sup>.

Comme les moralistes, le Démon voit dans les Blancs du Vieux Monde des avarés voraces et des ambitieux résolus à maîtriser le monde par leurs connaissances scientifiques, et plus particulièrement nautiques :

Voyez ces ventres creux, ces legeres machines  
Qui leur servent d'hostels sur les ondes marines,  
L'esclair n'est pas plus prompt que leur vif mouvement,  
Et les dauphins en l'eau ne vont plus seurement :  
Ces pilotes nouveaux sçavent guider leur course  
Par le moyen d'un fer toujours pointé vers l'Ourse.  
O folle ambition que tu causes de maux!  
Sous couleur de chercher je ne sçay quels metaux  
Tu rends foible l'honneur des legitimes princes,  
De pestilens discords tu remplis leurs provinces,  
Tu changes des humains le naturel benin,

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 14.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 46.

Et leur fais avaller un déguisé venin,  
Qui broüille, qui confond pesle mesle le monde,  
Destourné par tes arts de sa franchise ronde<sup>38</sup>.

Le passage reprend les *topoi* antiques de l'*avaritia* du voyage marchand, dans la lignée d'Horace. Même si, dans la pièce, les Portugais sont innocents et n'ont pas d'intentions politiques précises, leur mauvaise réputation cause leur perte. La loi du Talion dicte le dénouement et la critique de la politique esclavagiste. La pièce participe ainsi à la remise en question des voyages de conquête des Européens, plus ambitieux que désireux de connaître l'Autre<sup>39</sup>. On retrouve ce type de discours dans d'autres textes, comme dans *Europe*, pièce allégorique de Desmarets de Saint-Sorlin, commandée par Richelieu, et représentée au Palais-Cardinal le 17 novembre 1642<sup>40</sup>, lorsque le généreux Francion met sa bien-aimée Europe en garde contre le perfide Ibère :

Ibère est bien constant ? Il voit la Nymphe Afrique,  
Il court la belle Indie, il possède l'Amérique ;  
Puis il veut tout avoir : rien ne peut l'assouvir<sup>41</sup>.

Mais contrairement à Desmarets et à Du Hamel, Chrétien des Croix fait tout pour rendre sensible le contraste qui existe réellement entre les Cafres et les Portugais : son message politique est clair, lui, et ne repose pas sur l'ambiguïté d'*Acoubar*. De plus, si la critique immédiate des *Portugaiz Infortunez* est dirigée contre les brutalités de la politique ibérique, la date de publication de la pièce, – 1608, c'est-à-dire la fondation de Québec, premier avant-poste français au Canada –, permet de condamner aussi les débuts de la colonisation française, ce qui n'est pas le cas dans *Europe*. Comme le suggère A. Maynor Hardee, dans la pièce de Chrétien Des Croix,

n'y a-t-il pas lieu de voir aussi dans sa critique des Espagnols et des Portugais, la suggestion positive, comme en sens inverse, d'une politique humanitaire, supérieure, que les Français devraient suivre dans leur propre impérialisme naissant au Canada<sup>42</sup> ?

38 *Ibid.*, v. 129-142, p. 49.

39 Sur ce sujet voir Christian Biet, « L'Afrique à l'envers ou l'endroit des Cafres : tragédie et récit de voyage au XVII<sup>e</sup> siècle », dans *L'Afrique au XVII<sup>e</sup> siècle. Mythes et réalités*, Alia Baccar Bournaz (dir.), Tübingen, Gunter Narr Verlag, coll. « Biblio 17 », n° 149, 2003, p. 371-402.

40 Voir René Pintard, « Pastorale et comédie héroïque chez Richelieu », *RHLF*, 1964, n° 3, p. 447. La pièce est publiée en janvier 1643.

41 Desmarets de Saint-Sorlin, *Europe*, Paris, Henry Le Gras, 1643, I, sc. 4.

42 Nicolas-Chrétien Des Croix, *Les Portugaiz Infortunez*, éd. A. Maynor Hardee, éd. cit., p. 37.

La critique de l'esclavage et de l'annexion brutale se double ainsi d'une critique de la politique colonialiste de la France, et rend finalement équivalents les « desseins » américains et africains, plus discrets mais parallèles au fameux « dessein ottoman » de Louis XIV.

#### Le voyage en Orient ou l'élaboration d'une culture de la compétition

En Orient, il ne s'agit pas de coloniser, d'évangéliser ou de mettre en esclavage, après tant de tentatives échouées depuis les croisades : au XVII<sup>e</sup> siècle la France recherche plutôt à développer une compétition efficace pour obtenir la suprématie culturelle. Selon D. Carnoy,

La seconde moitié du XVII<sup>e</sup> siècle français connaîtra une fascination inégalée pour les chahs, sultans et autres mogols de l'Orient, fascination dont l'origine apparaît aisément dans la montée de l'absolutisme sous Louis XIV et dans les passions gallicanes du temps<sup>43</sup>.

694

La question qui se pose est celle de la création d'un mythe négatif du despotisme, alors même que tout, dans les structures du pouvoir monarchique oriental, paraît répondre aux préoccupations de la royauté française :

L'absolutisme de Louis XIV contient-il des éléments qui aient pu donner naissance au mythe, et quelle est la ligne de partage entre pouvoir absolu et despotisme<sup>44</sup> ?

La réponse formulée par D. Carnoy à cette question mérite d'être reproduite :

on constate que cette ligne passe par l'exercice de la justice. Fonction éminemment royale, en ce sens qu'elle révèle au peuple la nature divine dont participe le souverain (l'iconographie populaire ne représente-t-elle pas Saint Louis exerçant la justice sous son chêne ?), c'est à travers elle que se manifeste l'essence du pouvoir. [...] Dans le cas du mahométisme, l'inspiration du Seigneur est évidemment inexistante, faisant place à l'intervention du Mal intrinsèque à la religion; l'ombre de Satan plane sur la féroce iniquité du souverain<sup>45</sup>.

La similitude entre la cour versaillaise et la cour ottomane est finalement comparable à un miroir, avec la face blanche du despotisme et sa face noire, qu'accentue la littérature en développant des stéréotypes malins, nous l'avons

43 Dominique Carnoy, *Représentations de l'Islam dans la France du XVII<sup>e</sup> siècle. La ville des tentations*, Paris, L'Harmattan, 1998, p. 275.

44 *Ibid.*, p. 276.

45 *Ibid.*, p. 279.

vu. Le pouvoir mahométan focalise en fait les craintes face à la démesure de l'absolutisme de Louis XIV qui s'affirme d'année en année :

à la sécurité de savoir [la situation du pays] pénétrée par la vraie foi se mêle l'angoisse face aux excès qui la menace. Les maîtresses de Louis XIV, ses folles dépenses, les guerres inutiles ne sont-elles pas l'illustration de ce dont est capable un monarque déraisonnable ? Mais comme, par ailleurs, ce sont ces mêmes éléments qui contribuent à la grandeur de la monarchie et au rayonnement du Roi-Soleil, tout comme ils font la splendeur et l'éclat des potentats orientaux, le flottement est extrême quant à l'attitude à adopter, qui reste finalement dans le domaine ambivalent de la séduction<sup>46</sup>.

Fascination paradoxale et ambiguë donc : les voyageurs peuvent alors soit aller dans le sens du pouvoir louis-quatorzien en diabolisant le despotisme oriental, soit, comme Chardin, émettre des considérations vengeresses sur la supériorité du despotisme oriental.

Les travaux de F. Karro ont montré le rôle de la littérature dans la « phase politique aiguë de l'ottomanisation » de Louis XIV<sup>47</sup> et « l'alliance tant de fois dénoncée du Lys et du Croissant, présentée tant de fois aussi comme l'instrument providentiel de la reconstitution de l'Empire de Constantin »<sup>48</sup>. *Ercole amante*, l'opéra commandé par Mazarin pour le mariage du roi, met en place le mythe herculéen : le jeune roi est désigné pour accomplir le cycle du Grand Dessein en réalisant le projet ottoman que le régicide n'a pas permis à son aïeul Henri le Grand de faire aboutir. Le mythe préfigure pour le roi l'unité impériale ou du moins la possibilité d'un nouvel équilibre réparateur de la dislocation de la tétrarchie gagnée au Christ par Constantin, sous la direction d'un prince voué à la dialectique de la paix et de la juste guerre, selon les théories de Grotius. Le fait que le finale de *L'Europe galante*, qui célèbre le retour de la paix grâce aux négociations de Ryswick, soit en langue franque après l'acte turc connote la suprématie des pays de la France, protectrice

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 281.

<sup>47</sup> Françoise Karro, « Le Siège de Vienne et les réactions de l'opinion devant le "dessein ottoman" de Louis XIV », dans *Vers l'Orient...*, Paris, BnF, 1983, p. 41-52 ; « Dramaturgie diplomatique française à la Sublime Porte d'*Ercole amante* à *L'Europe galante* », dans *Die Sprache der Zeichen und Bilder, Rhetorik und nonverbale Kommunikation in der-frühen Neuzeit*, Marburg, Hitzeroth, Ars rhetorica, n° 1, 1990, p. 149-172 ; « Dessein ottoman et roman historique : les relations imaginaires de Jean de Préchac », dans Cecilia Rizza (dir.), *La Découverte de nouveaux mondes aventures et voyages imaginaires au XVII<sup>e</sup> siècle*, Fasano, Schena, 1993, p. 165-179.

<sup>48</sup> Françoise Karro, « Dessein ottoman et roman historique : les relations imaginaires de Jean de Préchac », art. cit., p. 169.

de la nation franque au Levant. Le débat lancé par le roi sur la nature et le fonctionnement du pouvoir va préoccuper tout le XVIII<sup>e</sup> siècle. Les nouvelles orientales de Préchac visent à démontrer, par le biais de la fiction, que le roi est l'arbitre de la guerre et de la paix. *Le Grand Sophi* par exemple emprunte aux voyages de Tavernier le nom des pays traversés pour couvrir ceux des pays européens :

En désignant le Roi, grand Sophi de Perse, comme Cha-Ismaël, « qui n'éleva personne à la dignité de grand Vizir », Préchac rappelle à des lecteurs informés une querelle déjà ancienne sur le titre accordé au Roi à la Sublime Porte (*Pachida*, Empereur, et non *Kral*, Roi), [...]. La Cour de France est décrite en opposition avec le Sérail de Cara Mustapha<sup>49</sup>.

696

Pierre Ronzeaud<sup>50</sup> a mis en valeur les pamphlets écrits contre le dessein ottoman royal en montrant comment Louis XIV est appelé en 1683 le « Nouveau turc des chrétiens », en 1688 le « Grand turc de l'ouest »<sup>51</sup>. Comme l'Europe dans l'*Iconologie* de Ripa, la France désire représenter une puissance politique et religieuse maîtrisant les autres continents et être en position de propager ses croyances. En 1672, Leibniz, qui n'a jamais visité l'Orient, propose avec de nombreux arguments à Louis XIV d'entreprendre une croisade et de vaincre de façon décisive les Ottomans. Sa véritable intention est de détourner de l'Europe les ambitions militaires du roi de France, ambitions par trop menaçantes. Il s'efforce d'utiliser les haines et les craintes des Français à l'égard des Ottomans et, pour cela, il théâtralise et diabolise l'image du Turc. L'incapacité ou le manque de volonté de Leibniz de reconnaître aux Ottomans leur altérité, son manque d'appréciation de leur culture pour elle-même, son insistance sur la nécessité de l'évaluer selon le modèle européen et selon son agenda politique immédiat, produit une image non pas du monde ottoman, mais d'un modèle européen renversé. La description de cette autre culture a été faite spécifiquement en vue d'attirer et de divertir l'attention militaire du roi. L'Autre n'est alors qu'un moyen de manipuler la politique de l'État.

*Ibrahim* de M<sup>lle</sup> de Scudéry met en scène un palais constituant une « enclave chrétienne en terre musulmane » où Justinan nourrit des rêveries, qui, selon

49 *Ibid.*, p. 178.

50 Pierre Ronzeaud, « Entre Orient et Occident : poétique et politique de la ruse dans *Mithridate* », dans I. Martin et R. Elbaz (dir.), *Racine et l'Orient*, Tübingen, « Biblio 17 », n° 146, octobre 2003, p. 4-5.

51 Anonyme, *Entretiens dans le royaume des ténèbres entre Mahomet et Colbert*, Cologne, D. Hartman, 1683. Ces expressions sont citées par P. Ronzeaud dans son article « Modifications de l'image du roi en situation intertextuelle polémique (1670-1685) », dans *L'Image du souverain*, Paris, Klincksieck, 1985, p. 234.



M. Laugaa, sont liées « sans aucun doute à un désir de l'auteur de servir la politique orientale de la France »<sup>52</sup>. Selon L. Plazenet,

Le palais, bâti par des chrétiens, représente une vitrine des arts et de la civilisation occidentale chez les Turcs. La description est donc pourvue d'une fonction persuasive et politique<sup>53</sup>.

La description de Gênes et de son gouvernement montre un lieu idyllique où le climat et l'industrie humaine s'apparient harmonieusement, comme un nouveau paradis terrestre à opposer à Constantinople où le narrateur n'est plus esclave mais pas encore libre. Face au sultan tyrannique, la célébration de la cité républicaine a une forte signification politique. De la même façon, le thème des îles fortunées dans le genre romanesque en général, en proposant l'utopie d'un lieu imaginaire parfait, correspond à une politisation du discours. Que l'on songe à l'Île inaccessible de *Polexandre*, les îles Canaries du même, que l'on retrouve dans *L'Histoire Nègre-Pontique* de Baudoin, l'île paradisiaque de *Lindamire* de Baudoin encore, ou l'île de la reine d'Égypte dans *Le Grand Cyrus*, etc. : à chaque fois les îles s'opposent à un système politique clairement dénoncé. L'île de Lindamire par exemple incarne l'opposé de l'Espagne que fuient les voyageurs. Dans *Télémaque* de Fénelon, la Bétique joue le même rôle en opposant une « belle fable » au « songe monstrueux » de « notre » société, c'est-à-dire celle du voyageur mais aussi celle du lecteur.

Au théâtre, *La Tragédie française d'un More cruel*<sup>54</sup>, *La Tragédie mahométiste*<sup>55</sup>, *La Rhodienne ou la Cruauté de Solyman*<sup>56</sup>, tous les *Solyman* en général (Thillois, Mairet, Dalibray, etc.), *Perside*<sup>57</sup>, *Le Cid*, *Roxelane*, *Bajazet*, *Mithridate*, et toutes les turqueries tragiques accentuent les rapports des relations de captifs, des marchands, des voyageurs, des ambassadeurs revenus de l'Empire Ottoman : de tous ces sanglants rapports elles forment dans l'esprit des Français une sorte de profil du Turc : meurtres faciles et gratuits, sans prétextes, bref le profil du despote type régnant par la crainte qu'il suscite, tel que le représentera Montesquieu au siècle suivant dans *L'Esprit des lois*. *Le Prince* de Machiavel et le *Discours de la servitude volontaire* de La Boétie en proposent déjà un portrait noir. Roxane « arbitre souveraine » dans *Bajazet*, dotée d'un pouvoir absolu

52 Maurice Laugaa, « La description dans *Ibrahim ou l'illustre Bassa* », dans *Les Trois Scudéry*, Paris, Klincksieck, 1993, p. 350.

53 Laurence Plazenet, *L'Ébahissement et la Délectation*, op. cit., p. 479.

54 Voir la note 33 de ce chapitre.

55 Anonyme, Rouen, 1612. Sur ces deux pièces anonymes, voir E. Forsyth, *La Tragédie française, de Jodelle à Corneille (1553-1640). Le thème de la vengeance*, Paris, Nizet, 1961.

56 Pierre Mainfray, *La Rhodienne ou la Cruauté de Solyman*, Rouen, David du Petit Val, 1621.

57 Desfontaines, *Perside ou la Suite d'Ibrahim Bassa* (n/a 1642), Paris, Toussaint Quinet, 1644.

de décision sans contrôle ni justification, est le type même de l'arbitraire dans la mesure où la passion est son seul moteur. Le but de ces représentations est de créer un frisson de barbarie dans le public, qui a autant un but politique que cathartique. Les turqueries permettent de développer le thème du roi tyrannique et du despote, impossible à traiter dans le cadre d'une œuvre se déroulant dans la France de Louis XIV sous peine de censure. Confronter la sc. 1 de l'acte I de *Bajazet* à la sc. 2 du même acte et à la sc. 1 de l'acte II montre à la fois pourquoi le voyage d'Osmin a lieu nécessairement avant la représentation de la pièce et comment ce même voyage, prolongé à cause des retards subis sur le chemin du retour, occulte la connaissance des événements et explique qu'Orcan puisse arriver si rapidement porteur de la nouvelle de la victoire du sultan. Le voyage a un temps propre qui exclut le savoir et joue un rôle politique important dans cette pièce. Il permet le détournement rhétorique des dernières nouvelles, toujours capitales. Les propos d'Osmin sont ainsi détournés par Acomat (I, 2) puis par Roxane (II, 1), à chaque fois à l'avantage de la stratégie de chacun. Le voyage, motif antérieur à la pièce, est analysé puis a des répercussions jusqu'au dénouement final, avec l'arrivée prévue du sultan, lui-même de retour de son propre voyage guerrier.

Dans les différentes versions de *Mithridate* (La Calprenède, Racine, Lee), même si les dramaturges ont modifié le caractère du roi, barbare cultivé, adorateur des Grecs et haï de Rome, par rapport à la figure historique du symbole de la suprême résistance de l'Orient à la domination romaine, rapportée par les historiens grecs et les latins, le développement du motif de la ruse a un rôle politique important, déjà étudié par P. Ronzeaud<sup>58</sup>. C'est *L'Avare* de Molière qui inspire à Racine la scène où le roi recourt à la ruse pour surprendre les sentiments de Monime et de Xipharès. Selon P. Ronzeaud, le motif politique de la ruse

recouvre habituellement une autre dichotomie, opposant une pratique asianiste de la ruse « perfide » à une théorie atticiste de la ruse « prudente » [...] <sup>59</sup>.

La ruse politique, propre aux stratégies guerrières à l'origine, gagne les sérails :

On voit donc que le type de ruse qui domine, dans les sources antiques, est le stratagème guerrier : l'innovation de Racine sera d'en transposer la violence orientale dans le contexte domestique<sup>60</sup>.

<sup>58</sup> Pierre Ronzeaud, « Entre Orient et Occident : poétique et politique de la ruse dans *Mithridate* », art. cit.

<sup>59</sup> *Ibid.*, p. 4.

<sup>60</sup> *Ibid.*, p. 8.

L'enjeu politique n'est pas que diplomatique et étatique, il régit les relations humaines. La ruse est ainsi le moyen de Roxelane pour parvenir au pouvoir dans la pièce de Desmares. La scène 4 de l'acte IV, juridique, montre comment Roxelane se retranche derrière la loi du sujet redevable aux seules divinités. Le but est de parvenir à ce que Soliman songe à la faire devenir reine pour être en règle avec les lois divines. La ruse, jugée fine mais retorse, est finalement un échec. Dans *Le Grand et Dernier Soliman ou la mort de Mustapha* de Mairet, lorsqu'à l'acte II, sc. 2, Sultane et Rustan accusent Mustapha, le fils du roi Solyman, de trahison et de sédition, le roi Solyman semble convaincu par leur ruse :

Sa conduite d'ailleurs vous peut faire iuger  
Qu'il est d'intelligence avecque l'estranger,  
Ce long voyage en Perse, & qu'il y voulut faire  
Sous couleur d'espier notre vieil adversaire,  
Me donne à soupçonner que durant sa prison  
Il a dressé le plan de quelque trahison.  
Et que le Roy Thacmas luy promet assistance  
Sous l'espoir de la Paix, & de la récompense<sup>61</sup>.

On trouve dans la pièce aussi l'usage de fausses lettres, qui représentent l'instrument typique de la ruse orientale.

Pour Michèle Longino, l'exotisme qui imprègne la production théâtrale de l'époque représente « une phase critique nécessaire à la formation d'une identité nationale »<sup>62</sup> :

Mon hypothèse est que certains des plus célèbres spectacles représentés sur scène en France et destinés au regard du roi de France ne sont pas sans évoquer les complexes et dramatiques relations que les Français et les Ottomans entretiennent dans le monde méditerranéen<sup>63</sup>.

*Le Cid* représenterait un moment important de la formation et de la confirmation d'une idée de l'Orient qui finit par être très utile à l'organisation et au développement de l'État français. M. Longino cherche à étudier « l'invention simultanée d'un peuple français et d'un peuple étranger » :

61 Mairet, *Le Grand et Dernier Solyman ou la mort de Mustapha*, Paris, Augustin Courbé, 1639, p. 31.

62 Michèle Longino, « Politique et théâtre au XVII<sup>e</sup> siècle : les Français en Orient et l'exotisme du *Cid* », dans *Littérature et Exotisme*, Dominique de Courcelles (dir.), Paris, Champion, coll. « Études et rencontres de l'École des chartes », 1997, p. 37.

63 *Ibid.*, p. 35.

[...] l'exotisme, développé, raffiné, mis sur scène, a contribué à encourager la solidarité culturelle française et, en fin de compte, à créer un sentiment de supériorité nationale<sup>64</sup>.

Selon elle, c'est en partie par la mise en scène que s'effectue la construction de l'identité nationale française à cette époque.

La menace d'attaque des Maures dans *Le Cid* ne repose pas sur des fondements religieux comme c'est le cas historiquement. Dans la pièce, elle ne sert que sur le plan de la politique intérieure, en produisant une crise à la cour du roi de Castille Don Fernand et en permettant la transformation de Rodrigue en héros. Selon M. Longino,

700

Le déploiement des forces nobiliaires concurrentes et de leurs stratégies de pouvoir, la représentation des infidèles comme la force à la fois étrangère et indispensable pour médiatiser la politique intérieure, tout cela démontre l'importance politique de l'autre dans l'équilibre des forces à l'intérieur d'un État et dans l'organisation de la monarchie<sup>65</sup>.

Les Maures, absents de la mise en scène, sont donc tout de même essentiels à la pièce. Dans la version originale de Castro, *Las Mocedades del Cid*, ils interviennent en revanche sur scène : quatre rois maures entrent et l'un d'eux rapporte directement la victoire de Rodrigue à Don Fernand et le proclame le « Cid ». Chez Corneille, c'est le roi qui a ce privilège et ce pouvoir :

LE ROY

Rodrigue cependant il faut prendre les armes.  
Après avoir vaincu les Mores sur nos bords,  
Renversé leurs desseins, repoussé leurs efforts,  
Va jusqu'en leur pays leur reporter la guerre,  
Commander mon armée, & ravager leur terre.  
À ce seul nom de Cid ils trembleront d'effroy,  
Ils t'ont nommé Seigneur, & te voudront pour Roy<sup>66</sup>.

Certes, ce sont les Maures qui « [l]'ont nommé », mais c'est le roi qui, en verbalisant cette nomination, l'accrédite et la déclare recevable. Les Maures servent ainsi à expier le crime de Rodrigue qui a tué le père de Chimène. À Chimène venue le voir pour lui réclamer vengeance, le roi réplique :

64 Michèle Longino, « Politique et théâtre », art. cit., p. 38.

65 *Ibid.*, p. 51.

66 Corneille, *Le Cid*, Paris, Augustin Courbé, 1637, V, scène 7.

Et quoy qu'ait peu commettre un cœur si magnanime  
Les Mores en fuyant ont emporté son crime<sup>67</sup>.

« Les Maures sont donc d'une certaine façon les "boucs émissaires" des péchés et des crimes de ceux qui ne sont pas des Maures » conclut M. Longino<sup>68</sup>.

Corneille occulte donc la présence mauresque et l'absorbe dans un discours royal, vidé de son contenu religieux, pour occuper un espace d'interprétation politique et un autre plus vaste, celui d'une générale altérité. À la fois titre honorifique et terme péjoratif, le « cid » renvoie en même temps à des Maures qui doivent être vaillants pour rendre Rodrigue encore plus brave qu'eux, et à un ennemi méprisé et inférieur, bref à un pur instrument politique où toute authenticité de l'altérité est déniée.

L. Van Delft a mis en avant le rapport entre la carte et l'art de la mémoire :

la carte n'aurait-elle pas (aussi) pour fonction de se *graver*, à la manière des *imagines agentes*, dans l'esprit du lecteur-*viator*<sup>69</sup> ?

On sait le pouvoir qui peut résulter de l'action de « graver les esprits » et on a vu le rôle joué par le globe de Coronelli dans l'entreprise d'intéressement du roi à la Louisiane... Ce procédé est valable aussi bien pour la cartographie géographique que pour la cartographie morale, et encore plus pour la cartographie politique.

Le voyage est donc un moyen de propagande redoutable car très efficace, qu'il aille dans le sens de la politique royale ou à son encontre. Les voyages en Amérique participent à l'entreprise de colonisation de la France ou apportent des arguments pour la remettre en question. Les voyages en Afrique proposent des modèles politiques méprisés qui permettent de justifier les débuts de l'esclavage ou font des Africains les habitants d'un lieu pastoral propice à une structure patriarcale proche de l'utopie de la Bétique. Les voyages vers l'Orient présentent, eux, une contrée fastueuse mais barbare, où l'alliance paradoxale du faste et de la sauvagerie cache mal une mauvaise foi due à la rivalité et la jalousie de la France. Le voyage a donc un rôle politique très important à tous points de vue, que les utopies développent dans ses ultimes potentialités en proposant des recreations politiques à partir de réflexions sur le droit et l'État.

67 *Ibid.*, IV, scène 5.

68 Michèle Longino, « Politique et théâtre », art. cit., p. 58.

69 Louis Van Delft, « La cartographie morale au XVII<sup>e</sup> siècle », « Cartographies », *Études françaises*, 1985, 21/2, p. 113.

## VIII. 2. VOYAGE UTOPIQUE EN TERRE JURIDIQUE

Descartes, comme les utopistes<sup>70</sup>, a recours à l'imagination pour tenter de parvenir à la vérité :

Ainsi je m'imaginai que les peuples qui, ayant été autrefois demi-sauvages, et ne s'étant civilisés que peu à peu, n'ont fait leurs lois qu'à mesure que l'incommodité des crimes et des querelles les y a contraints, ne sauraient être si bien policés que ceux qui, dès le commencement qu'ils se sont assemblés, ont observé les constitutions de quelque prudent législateur<sup>71</sup>.

L'imagination lui sert d'outil d'analyse, elle est un procédé de raisonnement pour mettre en avant une hypothèse de réflexion. Et cette hypothèse passe ici par la rencontre de l'Autre que permet le voyage dans le temps, dans l'espace et dans l'imagination. Les « peuples demi-sauvages » lui permettent d'élaborer une réflexion sur la législation et sur la figure du législateur. Pour Descartes les lois permettent à une cité d'être plus florissante si « n'ayant été inventées que par un seul, elles tend[ent] toutes à même fin »<sup>72</sup>. Il donne pour illustrer cette idée l'exemple de Sparte, même si certaines de ses lois sont « contraires aux bonnes mœurs ». L'importance est l'unicité du législateur. Or, précisément, une des réflexions principales des utopistes tourne autour de cette figure du législateur.

J.-Ch. Darmon, dans son étude sur Saint-Évremond<sup>73</sup>, a mis en évidence la problématique du « dégoût des lois » et de « l'heureuse suggestion » : il n'a pas encore été prouvé que les utopistes de la fin du xvii<sup>e</sup> siècle aient lu Saint-Évremond, mais tel est exactement leur point de départ. Après le « dégoût des lois » européennes du narrateur, toutes les sources de « l'heureuse suggestion » et du droit utopique sont évoquées dans *L'Histoire des Sévarambes* de Veiras : Sévarias, avocat « dégouté » par la pratique du Palais<sup>74</sup>, et son précepteur Giovanni

702

<sup>70</sup> Il est évident que Descartes n'est pas un utopiste, et notre comparaison s'arrête bien sûr à leur usage commun de l'imagination pour la réflexion.

<sup>71</sup> Descartes, *Discours de la méthode*, dans *Œuvres et lettres*, éd. André Bridoux, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1953, p. 133.

<sup>72</sup> *Ibid.*, p. 133.

<sup>73</sup> Voir la communication de Jean-Charles Darmon, « Vision juridique et courant libertin » au colloque *Le Droit à ses époques (de Pascal à Domat)*, université Blaise Pascal, actes du colloque de Clermont-Ferrand, 19-21 septembre 1996, parus en 2003 sous forme de CD-Rom, ISBN 2-84516-216-2.

<sup>74</sup> Denis Veiras, *Histoire des Sévarambes*, éd. Raymond Trousson, Genève, Slatkine Reprints, 1979, I, p. 5-7.

tirerent des Livres tant anciens que nouveaux ; des observations qu'ils avoient faites dans leurs voyages, & des lumières qu'ils avoient naturellement, les Loix & les regles de bien vivre, qu'ils etablirent parmi nous<sup>75</sup>.

Le voyage n'est pas seulement un prétexte de vraisemblance destiné à protéger de toute forme de censure l'établissement, imaginaire certes, mais dangereux au XVII<sup>e</sup> siècle, d'une cité idéale, il est une des conditions *sine qua non* de « l'utopie narrative »<sup>76</sup>, et il sert aussi à provoquer le salutaire naufrage, souvent intervenu à la manière d'un *deus ex machina*, qui permettra de découvrir le mythe juridique idéal.

Le lien entre voyage utopique et méditation juridique semble évident à la lecture de *La Terre Australe connue*, *L'Histoire des Sévarambes*, *L'Histoire de Calejava*, *La République des Philosophes*, *Télémaque* et *L'Autre Monde*. Certes, Veiras et Gilbert étaient tous deux d'authentiques juristes et avocats, mais Fénelon, Cyrano et Fontenelle, auquel a été attribuée l'utopie d'Ajao, ont aussi développé des figures de législateurs originales sous la monarchie absolue de droit divin de Louis XIV. Nous avons vu que ces auteurs ont tous craint, et à juste titre, la censure, et tous, ils l'ont contournée en exploitant le genre alors très en vogue du voyage. Fontenelle va même jusqu'à présenter son voyage comme une fuite juridico-morale, où la conscience prend l'expression du juridique :

je résolu d'aller voyager, espérant qu'à mon retour je trouverois dissipées les factions auxquelles je ne pouvois prendre part, sans me rendre coupable, ou d'injustice au tribunal de ma conscience, ou de trahison envers ma patrie<sup>77</sup>.

Le voyage a donc un rôle essentiel dans cette relation ternaire que représente le voyage, l'utopie et le droit, il sert de liaison : le voyage, dont la définition principale est le déplacement, par un écart spatial et/ou temporel, permet le décalage juridique. En fait, il est la condition d'existence d'un traitement juridique dans le traitement littéraire de l'utopie. L'utopie, pour avoir lieu, nécessite le voyage, et le droit utopique, pour exister a besoin du décalage

75 *Ibid.*, II, p. 168-169.

76 Jean-Michel Racault l'a démontré dans sa thèse *L'Utopie narrative en France et en Angleterre, 1665-1761*, Oxford, The Voltaire Foundation, 1991. Voir aussi René Scherer (« La terre utopienne philosophie de l'utopie », *Lettres actuelles*, n° 3, octobre-novembre 1993, p. 124-125). Sur le motif narratif du voyage comme instance médiatrice, voir l'article de J.-M. Racault « Les utopies de la fin de l'Âge classique sont-elles révolutionnaires ? », dans R. Duchêne et P. Ronzeaud (dir.), *Ordre et contestation au temps des Classiques*, Paris/Seattle/Tübingen, Paper on French Seventeenth Century Literature, coll. « Biblio 17 », n° 73, 1992, t. II, p. 150, ainsi que son article « Instances médiatrices et production de l'altérité dans le récit exotique », dans *L'Exotisme*, La Réunion, Cahiers CRLH-CIRAOI, n° 5, Didier-Érudition, 1988, p. 33-43.

77 Fontenelle, *La République des Philosophes, ou Histoire des Ajaoiens*, Paris, EDHIS, 1970, p. 2.

juridique. Il est vrai que la notion de voyage semblait à l'époque déjà liée au droit : Furetière, dans son *Dictionnaire*, donnait à l'entrée « Voyage » plusieurs exemples concrets réunissant ces deux notions :

Ce Provincial a fait un *voyage* à Paris pour instruire son procès.

J'y fait trois *voyages* aujourd'hui chez mon Advocat.

On dit au Palais, taxer des *voyages* & séjours, lors que dans des despens adjugez on fait entrer les frais des *voyages* des parties, lors qu'elles sont venuës pour solliciter leur affaire.

À la référence concrète et aux frais engendrés par le voyage juridique authentique, le voyage utopique va substituer des « frais » de déplacement nettement plus figurés... Chez Veiras, Sévaris, qui deviendra Sévarias, et son précepteur Giovanni

704

tirerent des Livres tant anciens que nouveaux ; des observations qu'ils avoient faites dans leurs voyages, & des lumières qu'ils avoient naturellement, les Loix & les règles de bien vivre, qu'ils etablirent parmi nous<sup>78</sup>.

Ici sont énumérées toutes les sources du droit utopique, et le voyage y joue son rôle, selon la longue tradition humaniste des Arts de Voyager pédagogiques et initiatiques dans la lignée de celui de Juste Lipse<sup>79</sup>. Le voyage a donc valeur à la fois de possibilité de décalage juridique et de source pragmatique juridique, que l'utopiste va joindre à la science théorique (« les Livres ») et à la science naturelle et rationnelle de l'évidence cartésienne (« les lumières naturelles »).

Il est évident que le lien entre voyage utopique et méditation juridique ne pourra, ici, pas être analysé de façon exhaustive et qu'il mériterait une étude beaucoup plus longue, où serait envisageable l'analyse cas par cas mettant l'accent sur l'originalité de chaque texte de manière à ne pas les englober tous dans la même définition trop générale de l'utopie<sup>80</sup>, d'autant plus que, comme l'a noté J.M. Racault,

<sup>78</sup> Veiras, *Histoire des Sévarambes*, *op. cit.*, II, p. 168-169. Je souligne.

<sup>79</sup> Voir Normand Doiron, *L'Art de voyager : le déplacement à l'époque classique*, Sainte-Foy, Presses de l'université Laval, Paris, Klincksieck, 1995.

<sup>80</sup> Si Foigny, Veiras, Gilbert et Fontenelle ont écrit des œuvres généralement reconnues comme « utopiques », *Télémaque* et *L'Autre Monde* présentent, elles, des passages dont la définition « utopique » peut prêter à discussion. En ce qui concerne Fénelon, voir l'article de J.-M. Racault « Utopie et modèles politiques dans le *Télémaque* », dans *Op. cit.*, *Revue de littératures française et comparée*, n° 3, 1994, p. 89-97, et ses notes 1 et 2 qui font le point bibliographique de la question, ainsi que Pierre-François Moreau, « Les racines de la loi : Fénelon et l'utopie », *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, n° 61, 1977, p. 84-86. Et, en ce qui concerne Cyrano, voir J.-M. Racault « Les ailleurs de Cyrano », dans *Ailleurs imaginés*, La Réunion, Cahiers CRLH-CIRAOI, n° 6, Didier-Érudition, 1990, p. 9-19, ou « *Le Voyage dans la lune* de Cyrano de Bergerac ou la circularité du livre », dans *Expressions*, Revue de recherches disciplinaires et



il y a « quelque arbitraire à rassembler sous un même concept unificateur des catégories de textes fort différentes dont les contemporains ne percevaient pas nécessairement la parenté »<sup>81</sup>. Nous tenterons néanmoins d'envisager à travers ces textes riches les problématiques juridiques que propose leur traitement littéraire du mythe de la cité idéale. Ces pistes d'études iront essentiellement dans cinq directions principales : le lien du droit avec la Raison, le rôle du législateur, la réflexion sur le droit civil, la forme et le sens d'un droit renversé sur le modèle du *topos* du monde renversé, et le problème affranchissement du droit divin.

### Droit et Raison

Furetière définit dans son *Dictionnaire* le droit comme un « terme de jurisprudence » désignant « ce qui est juste, raisonnable, qui est établi par les lois, qui rend à chacun ce qui lui appartient ». Il définit ensuite « le droit de nature, qui nous est connu par la seule lumière de la raison, & qui est general à tous les hommes ». Cette définition intéresse particulièrement l'utopie dans son rapport à la notion de raison. C'est ici « le droit naturel » de l'individu soumis à « la lumière de sa Raison toute seule » selon Grotius, Pufendorf et Domat. Mais la définition de Furetière, en présentant les deux aspects théoriques de toute utopie, fixe aussi son but : rendre effective la seconde partie de la définition en privilégiant la première, c'est-à-dire rendre effectivement « général[e] à tous les hommes » la « seule lumière de la raison ». Conséquemment, et en d'autres termes, le but utopique serait de parvenir à réunir le droit coutumier et le droit naturel de façon à ce qu'ils ne fassent plus qu'un, le droit écrit n'étant qu'un moyen pour parvenir à cet accord idéal. Chez Fontenelle la raison est la véritable instigatrice du droit parvenu à cet idéal, à tel point que le véritable fondateur est mystérieux :

Ces peuples ne connaissent aucun fondateur ni de leur République, ni de leur Religion. [...] Ils n'ont ni livre sacré ni loi écrite : ils ont seulement certains principes émanés du sein de la raison la plus saine, & de la Nature même ; principes dont l'évidence & la certitude sont incontestables, & sur lesquels ils reglent tous leurs sentiments & toutes leurs opinions<sup>82</sup>.

pédagogiques de l'IUFM de La Réunion, n° 1, nov. 1992, p. 61-74, ou encore Xavier Darcos et Bernard Tartayre : « *L'Autre Monde* n'est pas vraiment une utopie car la découverte d'un autre monde ne conduit pas à la description d'un mode de vie idéal [...]. Malgré cet "anti-utopisme", Cyrano doit beaucoup à des lectures utopiques » (*Le XVII<sup>e</sup> siècle en littérature*, Hachette, 1987, p. 130). Nous prendrons le parti de les retenir dans notre *corpus* utopique uniquement en tant que voyage vers un autre lieu se présentant ou cherchant à se présenter comme meilleur.

81 Jean-Michel Racault, « Les utopies de la fin de l'Âge classique sont-elles révolutionnaires ? », dans R. Duchêne et P. Ronzeaud (dir.), *Ordre et contestation au temps des Classiques*, Paris/Seattle/Tübingen, Paper on French Seventeenth Century Literature, coll. « Biblio 17 », n° 73, 1992, t. II, p. 143.

82 Fontenelle, *La République des Philosophes*, op. cit., p. 37.

Il approfondit cette idée majeure plus loin :

On peut donc conclure de ceci, que les premiers Ajaoiens étoient une colonie de gens assez semblables à ceux qu'on nomme aujourd'hui Esprits forts, c'est-à-dire, des gens sans autre préjugé que celui de se soumettre sans toute leur conduite au dictamen d'une raison saine, éclairée par une attention continuelle sur les devoirs dont la Nature imprime en nous la nécessité de la pratique, en nous donnant l'être<sup>83</sup> ;

Le peuple de la Bétique fénelonienne n'entend également gouverner qu'« avec raison et suivant la justice » et il est « si sage et si heureux tout ensemble » car il suit « la droite nature »<sup>84</sup>, tout comme les vieillards « gardes des lois » de Crète goûtent le « noble plaisir d'écouter la raison »<sup>85</sup>. L'Hermaphrodite de Foigny, lui, « fait ce que la raison lui dicte de faire : sa raison c'est sa loy, c'est sa regle, c'est son unique guide »<sup>86</sup>. Il en va de même du Bon Prince selon les Sévarambes, qui ne se conduit « que par les lumières de la droite raison »<sup>87</sup> au contraire du Tyran qui n'obéit qu'à la passion. Chez Gilbert, Alâtre, « bon Jurisconsulte »<sup>88</sup>, représente le parti de la raison face à Christophile incarnant le christianisme le plus rigide, et ses propos sont proches de ceux de l'Avaité qui les initie à la seule croyance du peuple de Calejava en « la loi naturelle ». L'Avaité parle en fait avec les mots de Domat en distinguant les deux Lois :

il faut distinguer deux sortes de vérités ; les unes sont fondées sur des principes arbitraires, comme ceux de la Jurisprudence, & tant qu'on n'en est pas suffisamment instruit, l'autorité est sans doute d'un grand poids ; les autres vérités, qui seules méritent de porter un nom si glorieux, ne dépendent que des principes immuables & établis par l'Auteur de la nature : Pour déterrer celles-ci il ne faut avoir recours qu'à la raison<sup>89</sup>.

La Raison, source de droit, est alors sacrée. Gilbert, homme de loi, invite son lecteur à chercher une mise en pratique de la méthode cartésienne et à

83 *Ibid.*, p. 90.

84 Fénelon, *Les Aventures de Télémaque*, éd. Jeanne-Lydie Goré, Classiques Garnier, Paris, 1994, p. 266 et 270.

85 *Ibid.*, p. 205.

86 Gabriel de Foigny, *La Terre Australe connue : c'est-à-dire la description de ce pays inconnu jusqu'ici, de ses mœurs & de ses coutumes. Par Mr SADEUR, Avec les aventures qui le conduisirent en ce Continent, & les particularitez du séjour qu'il y fit durant trente-cinq ans & plus, & de son retour. Reduites et mises en lumière par les soins & la conduite de G. de F., Vannes, Jacques Verneuil, 1676* ; éd. Pierre Ronzeaud, Paris, STFM, 1990, p. 108.

87 Veiras, *Histoire des Sévarambes*, éd. cit., III, p. 233 [sic 225].

88 Claude Gilbert, *Histoire de Calejava ou de l'Isle des hommes raisonnables, avec le parallèle de leur Morale et du christianisme* (1700) éd. Marc Serge Rivière, Univ. of Exeter, 1990, p. 6.

89 *Ibid.*, p.10.

n'obéir qu'à « des raisons solides & naturelles, & non par l'autorité »<sup>90</sup>. Chaque individu est ainsi à la source du droit, et Pierre-François Moreau y voit une véritable anthropologie<sup>91</sup>.

En utopie la raison est donc une éthique qui n'a rien à voir avec l'enseignement de l'Église, mais qui dans les faits trouve néanmoins son origine dans les principes de la religion chrétienne, dans ces deux lois sur lesquelles, selon Domat, repose la société humaine : 1. l'amour du prochain et la recherche du plus grand bien, 2. l'union et l'amour réciproque des hommes. Et en effet, dans le credo rationnel des Avaites, le péché est de s'abstenir de venir en aide à son prochain et le manque de charité et de bienséance, ou, en termes juridiques, la non assistance à personne en danger. De plus, Gilbert précise bien que « la haine des procez & les raccomodements sont les heureux fruits de cet amour »<sup>92</sup>. Pufendorf explique que les « Loix de Sociabilité » sont les « loix naturelles » et qu'elles sont directement liées à la raison :

Voici donc la *Loi Fondamentale du Droit Naturel* ; c'est que CHACUN DOIT TRAVAILLER, AUTANT QU'IL DÉPEND DE LUI, A PROCURER ET A MAINTENIR LE BIEN DE LA SOCIÉTÉ HUMAINE EN GÉNÉRAL. [...] Les autres maximes ne sont toutes que des conséquences de cette Loi Générale ; Conséquences évidentes, que les seules lumières de la Raison Naturelle, commune à tous les Hommes, nous découvrent aisément<sup>93</sup>.

Et l'utopie vise précisément à mettre en pratique « le bien de la société humaine ». Finalement, le but de la loi naturelle est aussi bien moral que juridique. La raison vise la vertu, les Crétois de Fénelon doivent choisir « non pas l'homme qui raisonne le mieux sur les lois, mais celui qui les pratique avec la plus constante vertu ». La raison, étant à l'origine du droit, n'a plus à venir le contester. Finalement, dans l'heureuse cité utopique, le juriste n'a pas sa place, puisque selon Paul Foriers

L'application du droit se fait en dehors de tout apport réellement intellectuel et toute réflexion sur la loi est condamnée sous couleur de subtilité<sup>94</sup>.

<sup>90</sup> *Ibid.*, p. 9.

<sup>91</sup> Pierre-François Moreau, *Le Récit utopique. Droit naturel et roman de l'État*, Paris, PUF, 1982, p. 49.

<sup>92</sup> Claude Gilbert, *Histoire de Caléjava*, *op. cit.*, p. 77.

<sup>93</sup> Samuel de Pufendorf, *Les Devoirs de l'homme et du citoyen*, London, J. Nourse, 1741, p. 99-100.

<sup>94</sup> Paul Foriers, « Les utopies et le droit », dans *Les Utopies à la Renaissance*, Paris, PUF, 1963, p. 238.

Fontenelle le sent bien lorsqu'il écrit que les Ajaoiens n'ont « ni avocats, ni sergents, ni notaires » :

Pour les gens de robe, on voit qu'ils sont inutiles aux Ajaoiens, qui vivent en freres les uns envers les autres, & qui n'ont rien en propre. Mais quand cela ne serait pas, ces sortes de gens ont si peu de conscience & tant d'avidité qu'ils sont la peste de la société, & le fatal flambeau qui allume continuellement la discorde<sup>95</sup>.

Au contraire, Cyrano utilise bien les « Advocats, Conseillers, Présidens »<sup>96</sup> mais c'est pour les traiter d' « oiseaux de longues robes » juchés dans une hiérarchie judiciaire burlesquement arboricole et très moliéresque<sup>97</sup>. Le titre de Fontenelle, « la République des philosophes », est éloquent : ce ne sont plus, comme chez Gilbert<sup>98</sup>, les voyageurs qui sont philosophes mais les habitants de l'utopie parfaite dont la jurisprudence se fonde sur la raison. Chez Cyrano, ce retournement est porté à son paroxysme : les habitants du Soleil n'ont pas de droit rationnellement concevable selon nos critères, le système n'est pas fondé sur la Raison mais sur l'imagination, qui en prenant le contre-pied de la raison conformément au *topos* du *mundus inversus*, prend finalement la place de la raison. Ce système remplace l'homme, « dégradé de la Raison », par une race à la raison solaire supérieure.

708

L'utopie vise précisément à mettre en pratique « le bien de la société humaine ». Finalement, le but de la loi naturelle est aussi juridique que moral. La raison vise la vertu, les Crétois de Fénelon doivent choisir « non pas l'homme qui raisonne le mieux sur les lois, mais celui qui les pratique avec la plus constante vertu ». La raison, étant à l'origine du droit, n'a plus à venir le contester. Selon Furetière, dans son *Dictionnaire* à l'entrée « Nature »,

la nature enseigne à fuir le mal, & à chercher le bien. Les Philosophes qui n'ont suivi que la nature, qui ont donné tout à la nature, n'ont pas laissé d'être vertueux.

Le titre de Fontenelle, « la République des philosophes », est en ce sens loin d'être innocent.

95 Fontenelle, *La République des Philosophes*, *op. cit.*, p. 79-80.

96 Cyrano de Bergerac, *Les Etats et Empires du Soleil*, éd. Jacques Prévot, *Œuvres complètes*, Paris, Belin, 1977, p. 469.

97 La menace de Scapin mentionnant à Argante ces « animaux ravissants par les griffes desquels il [...] faudra passer, sergents, procureurs, avocats, greffiers, substitués, rapporteurs, juges et leurs clercs », dans *Les Fourberies de Scapin* (II, 5) pourrait être une référence, parmi tant d'autres dans cette pièce, de Molière à Cyrano...

98 Gilbert, en effet, dispose son récit sous la forme de dialogues philosophiques : « Un voyage en Calejava est véritablement une promenade, & nos Philosophes pouvoient fort bien s'entretenir en faisant le leur » (*Histoire de Calejava*, *op. cit.*, p. 20). Nos « voyageurs » deviennent « Philosophes », tandis que les Avaïtes destinés à voyager dans les autres nations sont classés dans la hiérarchie comme des savants [*ibid.*, p. 35. Mais cela vaut aussi pour Veiras (III, p. 340) et Fontenelle (p. 102-105)].

Le rôle du législateur est alors primordial : il a la charge du droit constitutif, à savoir la constitution juridique de l'État, « le droit de chaque nation particulière » selon Furetière. Son rôle en utopie est d'arriver à transformer le mythe de la cité idéale en réflexion et application juridique. Deux types d'utopies existent ici : les sociétés dites parfaites qui ont réussi à éradiquer la notion même de droit et d'État, devenus inutiles dès lors que chaque homme, en symbiose avec la Raison, n'a pour volonté que la volonté collective<sup>99</sup>. Ce type d'utopie achevée, parce qu'elle est achevée justement, se présente au voyageur comme un modèle accompli qu'il ne peut que visiter sans parvenir à connaître le mystérieux processus de perfection auquel il doit son état accompli<sup>100</sup>. C'est le cas de la Terre Australe de Foigny. Les Australiens ne connaissent pas de législateur car ils n'ont pas besoin de lois. Ils sont tous « Freres » et cette fratrie égalitaire n'a pas besoin d'être juridique car elle est spontanée. Leur « morale la plus pure »

ne peut rien concevoir de plus raisonnable, ny de plus exact que ce qu'ils pratiquent comme naturellement, sans règles et sans préceptes<sup>101</sup>.

La perfection rend le droit inutile : l'idéal utopique absolu est donc de parvenir à n'être pas juridique.

L'autre type d'utopie ne tire pas d'elle-même son origine mais est fondée par un législateur européen réfléchissant à nos propres modèles juridiques existants : c'est ce que J.-M. Racault nomme les « utopies étatiques » :

Il en va tout autrement des utopies « étatiques », de loin les plus fréquentes, habitées par des êtres peut-être moins imparfaits que nous en ce qu'une sage législation a su réformer leurs penchants, mais néanmoins soumis aux contraintes de l'humanité commune, et cet acte fondateur s'ancre nécessairement dans l'histoire. Deux cas sont ici à distinguer, celui des utopies « restauratrices », soucieuse de recréer ou de perpétuer dans une durée désormais figée un modèle politico-social emprunté au passé, et celui des utopies « instauratrices » dont l'ambition est de forger de toutes pièces un nouvel ordre des choses<sup>102</sup>.

99 Voir Pierre Ronzeaud, « La représentation du peuple dans quelques utopies françaises du <sup>xvii</sup> siècle », dans « De l'utopie à l'uchronie », Tübingen, *Études littéraires françaises*, n° 42, 1988.

100 Sur le narrateur comme « observateur-témoin non impliqué », voir J.-M. Racault, *L'Utopie narrative en France et en Angleterre, 1675-1751*, op. cit., p. 766-767.

101 Foigny, *La Terre Australe connue*, Saint-Denis, éd. cit., p. 109-110

102 Jean-Michel Racault, « Le récit des origines ou la nécessaire imposture : la fondation de l'État dans la littérature utopique à l'aube des Lumières », dans *Représentations de l'Origine*, Saint-Denis, Publication de l'université de la Réunion, diffusion Didier-Érudition, 1988, p. 145.

Fénelon offre le modèle de l'utopie « restauratrice », il transpose en l'aménageant et l'améliorant le modèle français de façon à mettre en pratique, par des exemples, la monarchie idéale de droit divin. Le législateur doit être à la fois « père » et « pasteur »<sup>103</sup> du peuple. Fénelon donne en fait trois modèles utopiques : La Crète est une première ébauche de la cité idéale car elle est la patrie du célèbre législateur Minos, « le plus sage et le meilleur de tous les rois [...] père de ses sujets »<sup>104</sup>. Mais le petit-fils de Minos, Idoménée, ne remplit plus cette charge et doit quitter la Crète pour Salente, en expliquant que c'est sa soumission au tyrannique conseiller machiavélique Protésilas qui est la cause de tout. Un concours ayant pour prix la royauté de la Crète va permettre de choisir un nouveau roi, qui, lui, n'aura pour fonction que d'assurer la conservation « dans la pureté [d]es lois établies »<sup>105</sup>, il sera « un homme qui [a] les lois écrites dans le fond de son cœur et dont toute la vie [est] la pratique de ces lois »<sup>106</sup>. Mais en quittant la Crète pour Salente, Idoménée renonce finalement à une telle royauté pour le difficile apprentissage de nouveau législateur. Mais

710

dans Salente, qui pourtant est une cité neuve, il s'agit moins d'instaurer que de rétablir (on s'y inspire des lois de Minos, et Mentor parle de lois « renouvelées », livre X). [...] Chez Fénelon, il s'agit plutôt d'une sagesse qui adapte le bien et le mieux, le réel et le possible [alors que] dans la tradition utopique, le réel est inexistant devant le rationnel<sup>107</sup>.

Idoménée interroge Mentor sur la politique juridique du roi. Ce dernier lui répond en modifiant le modèle de Salomon : le roi doit déléguer à la justice et séparer le judiciaire de l'exécutif. Le roi est juste législateur et, en tant que tel, il se borne à décider « des questions nouvelles qui vont à établir des maximes générales de jurisprudence et à interpréter les lois ». Le reste appartient aux juges. Comme en Crète, une fois les bonnes lois fondées, le législateur cède la place aux juges gardiens de la loi et devient roi « véritable »<sup>108</sup>. Salente peut alors être « la merveille de l'Hespérie »<sup>109</sup>. Entre la Crète et Salente, il y a le grand

<sup>103</sup> Fénelon, *Les Aventures de Télémaque*, op. cit., p. 267.

<sup>104</sup> *Ibid.*, p. 195-196. Pour J.-M. Racault, « il s'agit d'une monarchie paternaliste, absolue, mais non arbitraire [...]. Il ne s'agit nullement d'un régime constitutionnel à l'anglaise : Fénelon pense plutôt à un vieux principe de la monarchie française souvent rappelé par l'opposition "féodale" à Louis XIV, celui de la nécessaire soumission du roi aux "lois fondamentales" du royaume.» dans « Utopie et modèles politiques dans le *Télémaque* », *Op. cit.*, *Revue de littératures française et comparée*, n° 3, 1994, p. 92.

<sup>105</sup> *Ibid.*, p. 200.

<sup>106</sup> *Ibid.*, p. 213.

<sup>107</sup> Pierre-François Moreau, « Les racines de la loi : Fénelon et l'utopie », *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 1977, p. 85.

<sup>108</sup> Fénelon, *Les Aventures de Télémaque*, éd. cit., p. 535.

<sup>109</sup> *Ibid.*, p. 522.

rêve de l'âge d'or à l'état naturel représenté par la Bétique. Ici, comme en Terre Australe, « il ne faut point de juges » et les lois n'ont pas de législateur connu, elles suivent idéalement « la droite nature »<sup>110</sup>.

Dans les « utopies instauratrices », nous avons affaire à un droit à accomplir ou en cours d'accomplissement. Le législateur est alors le héros fondateur de l'utopie, mais il n'y a jamais de véritable table rase car ce héros est toujours un étranger en voyage s'arrêtant en terre nouvelle pour tenter l'utopie : Ava est un médecin d'un « Pays voisin », Sévarias est un prince persan en voyage. Ils sont les législateurs de Gilbert et de Veiras. Sévarias a donné aux Sévarambes

des Lois dont il [les] fait aujourd'hui Dépositaire, l'Interprète & l'Exécuteur.  
Ces Lois sont les Décrets d'une Sagesse, qui n'étant pas sujete au changement,  
n'en veut point souffrir dans les Constitutions fondamentales de ce royaume<sup>111</sup>.

La III<sup>e</sup> partie de *L'Histoire des Sévarambes* est entièrement consacrée au récit de son histoire. Gilbert, lui, rappelle le devoir sacré du législateur envers la société, mais contrairement à Sévarias et Minos, ne fige pas les lois dans une perfection intouchable : « Cent conseillers de la République apellés Glébirs » ont pour « principal emploi de faire des lois »<sup>112</sup> démocratiquement puisqu'ils les proposent aux « Caludes » qui en discutent avant de les annoncer aux particuliers. Cependant

Personne ne croit obéir aux Glebirs & ceux-ci disent qu'ils ont le même Maître  
que les autres, qui est la raison.

Le législateur est donc le peuple organisé démocratiquement en successeur d'Ava. Avec Fontenelle, nous avons un type d'utopie en cours d'accomplissement, sans fondateur ni explication sur l'origine de Ajao, mais avec néanmoins un « Souverain Magistrat » auquel Van Dœlvelt assure « la soumission de tout [s]on monde à ses justes loix ». Elles sont enfermées dans quatre gros livres, « dont l'un étoit le Registre de la Police, le second celui des Jugemens & des Résolutions, le troisieme celui des Finances, & le quatrieme celui de la Guerre & des Esclaves »<sup>113</sup>, tous placés au milieu du cercle formé par le « Souverain Conseil ». Le peuple d'Ajao est ainsi « le plus heureux qui soit sur notre globe terrestre, tant par la sagesse de ses loix, que par l'exactitude avec laquelle on les pratique »<sup>114</sup>.

<sup>110</sup> *Ibid.*, p. 270. Sur les modèles fénéloniens « archaïques », voir Pierre Ronzeaud, « Modèles et moyens de la réflexion politique dans le *Télémaque* de Fénelon : des modèles politiques archaïques au modèle monarchique », *Littératures classiques*, n° 70, octobre 2009.

<sup>111</sup> Veiras, *Histoire des Sévarambes*, *op. cit.*, III, p. 235 [sic 227].

<sup>112</sup> Gilbert, *Histoire de Caléjava*, *op. cit.*, p. 19.

<sup>113</sup> Fontenelle, *La République des Philosophes*, *op. cit.*, p. 21-22.

<sup>114</sup> *Ibid.*, p. 25.

Cyrano représente l'état intermédiaire entre ces deux types d'utopies. Son récit fonctionne comme chez Foigny sur le modèle de la visite guidée, mais ce qui est décrit ne peut être que « vu », toute analyse précise est esquivée. Ainsi, lorsque Campanella désire s'enquérir des « Loix et Coustumes du royaume des Amans », la femme interrogée

s'excusa d'en parler, à cause que n'y estant pas née, et ne le connoissant qu'à demy, elle craignoit d'en dire plus ou moins<sup>115</sup>.

Tout au plus Dyrcona peut-il glaner quelques informations : la région lumineuse a un roi, et la République des Oiseaux, qui est dirigée par une colombe, la choisit pour roi selon les critères de paix et de douceur. Le Législateur n'existe pas dans une visite guidée qui n'est que description sans explication. La perfection semble ainsi encore plus intouchable et absolument hors de portée des Européens.

712

#### L'utopie et les droits

Le système des lois des utopies étatiques est en fait toujours simple. Selon Paul Foriers, il annonce

les illusions à la fois simplificatrice et philanthropique du XVIII<sup>e</sup> siècle, à savoir que le droit peut et doit être réduit en formules, ramené à un « catéchisme » qui permet à tous de connaître la loi et partant de l'observer<sup>116</sup>.

Chez Fontenelle, il se ramène à deux principes :

1. Principe. Ce qui n'est point, ne peut donner l'existence à quelque chose.
  2. Principe. Traitez les autres comme vous voudriez qu'ils vous traitassent.
- Du premier de ces principes sont tirés leurs sentimens sur la Religion ; & le deuxieme regle toute leur conduite, tant pour le civil que pour la politique.

À Caléjava, le système des lois est régi par un code de lois naturelles suivant la jurisprudence de Grotius et Pufendorf : des lois arbitraires émanant d'une autorité légitime, et des lois immuables et naturelles issues de la raison divine. Une hiérarchie juridique ressort finalement du système instauré : au sommet, la loi naturelle et immuable de Dieu, puis les Magistrats dont la fonction est de

défendre & soutenir les Loix & servir par leur sagesse au repos & à la félicité du peuple<sup>117</sup>.

115 Cyrano de Bergerac, *Les Etats et Empires du Soleil*, op. cit., p. 504.

116 Paul Foriers, « Les utopies et le droit », dans *Les Utopies à la Renaissance*, Paris, PUF, 1963, p. 235.

117 Gilbert, *Histoire de Caléjava*, éd. cit., p. 81.



En dessous viennent les pères, même si leur autorité est « trez-difficile à mettre en œuvre » comme nous le verrons plus loin, et enfin, le dernier niveau, mais le plus important, le citoyen face à lui-même et à sa raison.

Gilbert esquisse sommairement, en s'inspirant de toute la tradition utopique, l'image d'une société égalitaire, dirigée par un Conseil qui consulte le peuple, et vivant dans un régime de communisme primitivisme, où chacun travaille et reçoit selon ses besoins les biens répartis par l'État<sup>118</sup>.

La consultation du peuple par le pouvoir traduit certainement la critique du despotisme monarchique, mais elle est aussi l'assise juridique essentielle pour garantir l'obéissance aux lois sans lesquelles « on ruinerait la société civile ». Veiras, lui, est celui qui a le plus pensé le système des lois, il propose à son lecteur l'historique juridique détaillé de la société sévarambe. Il envisage même tour à tour trois systèmes différents. Le premier est celui mis en place par les voyageurs naufragés : il repose sur une stricte hiérarchie, selon un pacte aristocratique de sujétion qui calque les théories hobbesiennes où la loi a une valeur surtout coercitive. En fait, il reproduit le système des privilèges européens et sera vite abandonné pour le système utopique. Le second n'existe qu'à l'état de proposition, il atténue les différences par une hiérarchie plus souple en sept classes. Mentor ne fera que conseiller à Idoménée ce que Giovanni proposait à Sévaris. Mais Sévaris, futur Sévarias, veut une réforme radicale et rejette ces deux systèmes pour un idéal système utopique plus juste. La distinction entre « ses peuples » sera donc strictement juridique dans la mesure où il n'y en aura pas d'autre « que celle des magistrats et des personnes privées »<sup>119</sup>. Le droit est donc la seule base de supériorité possible. Le Législateur énumère donc douze lois, qui sont en fait des défenses : – « [...] ne rien ordonner de contraire au droit naturel ou aux maximes fondamentales de l'État [...] », – n'admettre que le choix du Soleil à la vice-royauté, – ne pas souffrir la propriété privée, – ne pas établir d'inégalité de naissance, – d'honorer les aînés, – de bannir l'oisiveté, – de cultiver l'amour de la vertu, – de punir l'intempérance, – de faire observer les lois du mariages, – de prendre soin de l'éducation des enfants, – d'instruire la jeunesse dans l'exercice des armes, – « de faire valoir la religion pour lier les hommes par la conscience »<sup>120</sup>. Voulant être exhaustif, Siden écrit même un chapitre sur « Les Loix, Mœurs & Coutumes des Sévarambes d'aujourd'hui » qu'il résume sous la formule :

118 Bernard Tocanne, « Aspects de la pensée libertine à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle : le cas de Claude Gilbert », *Dix-Septième siècle*, vol. II, avril-juin 1980, p. 214.

119 Veiras, *Histoire des Sévarambes*, éd. cit., III, p. 189 [sic 181].

120 *Ibid.*, p. 198-205 [sic 190-197].

Ce Gouvernement est donc Monarchique, Despotique & Heliocratique [...] mêlée d'Aristocratie & de Démocratie<sup>121</sup>.

Mais finalement le système sévarambe n'est pas idéal car

Tout le monde n'obéit pas également aux lois, quelques douces et raisonnables qu'elles paroissent être.

Le système n'est pas parfait car l'homme n'est pas capable de perfection. Néanmoins le but est bien d'atteindre la disparition du droit, comme dans le premier type d'utopie : l'idéal n'est pas une jurisprudence bien réglée, mais au contraire une spontanéité générale où les hommes sauraient d'instinct se passer des règles.

L'idéal serait donc au moins une cité sans droit à appliquer, à défaut d'une cité sans droit tout court. Mais Ajao n'est en ce sens pas aussi parfaite que la Terre Australe de Foigny, elle a une jurisprudence, et celle-ci prévoit même des punitions pour cas extrêmes pourtant inexistantes :

C'est aussi pour cette raison que leur loi ordonne que, s'il se rencontre dans la République quelque citoyen assez dénaturé & assez scélérat pour attenter à la vie ou à l'honneur de ses concitoyens, il sera condamné à devenir esclave de celui qu'il aura deshonoré, ou des parens de celui à qui il aura ôté la vie, & il ne lui sera permis d'avoir d'enfans, de crainte qu'il n'engendre des monstres semblables à lui ; & afin de le faire connoître à tous les hommes, on écrit le nom de son crime sur son front, avec le jus de certaines herbes qui ne peut s'effacer. Mais jusqu'ici pareil monstre ne s'est pas encore vu dans toute l'Isle d'Ajao<sup>122</sup>.

Par le seul acte de prévoir, les lois d'Ajao imaginent le mal qui n'existe pas. Le délit dénonce une carence de l'organisation utopique : il y a là une faille qui montre que c'est bien le droit qui prouve l'imperfection de la cité : si elle était parfaite, le mal ne pourrait même pas être imaginé et ces lois n'existeraient pas. Si le système des lois est d'une simplicité raisonnable, c'est parce qu'

il est difficile, dans la diversité des utopies, de lire une théorie générale de l'appareil judiciaire. [...] le trait commun [est] la mise en valeur de différences ponctuelles qui sont souvent proches de la satire de tel ou tel aspect de l'appareil judiciaire du monde d'ici. Contrairement à la règle habituelle, le discours descriptif sert, sur ces questions, à mettre en valeur (ou à suggérer) le discours critique<sup>123</sup>.

121 *Ibid.*, p. 272.

122 Fontenelle, *La République des Philosophes*, éd. cit., p. 84-85.

123 P.-F. Moreau, *Le Récit utopique. Droit naturel et roman de l'État*, op. cit., p. 63.

Le discours critique concerne en fait plus des points juridiques précis qu'une organisation générale. On peut ainsi ordonner les différents droits pratiquement concernés par l'utopie selon le droit des gens et le droit privé, c'est-à-dire aujourd'hui le droit civil.

Le « droit des gens » est le second droit selon la classification de Furetière, il représente ce qui deviendra notre droit international. Dans nos utopies, il n'est convoqué qu'à propos des problèmes que soulève la guerre. Selon Paul Foriers,

Le curieux manque d'audace créatrice des utopistes littéraires dans le domaine juridique va être tout aussi sensible dans l'étude qu'ils feront des problèmes de droit international, et plus particulièrement de ceux relatifs à la guerre<sup>124</sup>.

Il souligne en particulier

la condamnation des traités internationaux parce que cet usage habitue les hommes à se croire mutuellement ennemis<sup>125</sup>.

Il est vrai que la guerre est rarement pensée juridiquement dans notre corpus, elle participe davantage à un moment épique plus destiné à plaire qu'à instruire. La guerre des Hermaphrodites contre les Fondins, les « monstres marins » que représentent les navires européens, et les oiseaux géants se fait toujours sans lois ni règlement précis car « un chacun a la raison pour guide, à laquelle ils s'unissent tous ». Sévarias, lui, comme l'abbé de Saint-Pierre et son *Projet pour une paix perpétuelle*, examine « avec soin les causes des dissensions des guerres »<sup>126</sup> et conclut qu'elles dérivent de « trois grands sources, qui sont l'Orgueil, l'Avarice & l'Oisiveté ». Seule la « Tempérance » pourra faire « fleurir la paix ».

Pour cet effet il faut qu'un Prince soit toujours armé & dans la Paix & dans la Guerre, afin qu'il puisse en tout temps repousser les injures étrangères, réprimer les rébellions intérieures, & faire également craindre & respecter en tous lieux & la puissance de ses armes & la sainteté de ses Lois<sup>127</sup>.

La conservation des lois utopiennes justifie donc seule la guerre. Plus que d'un « droit des gens » on devrait donc pouvoir parler en utopie d'un droit des lois. Paul Foriers va aussi dans notre sens lorsqu'il écrit :

Au fond, dans leur politique militaire et diplomatique, la notion décisive est celle de guerre juste. C'est précisément celle qu'est en train de repenser le droit international contemporain de Thomas More. [...] Raisonnable, les citoyens de l'utopie le sont

<sup>124</sup> Paul Foriers, « Les utopies et le droit », art. cit., p. 245.

<sup>125</sup> *Ibid.*

<sup>126</sup> Veiras, *Histoire des Sévarambes*, éd. cit., III, p. 185 [sic 177].

<sup>127</sup> *Ibid.*, p. 237 [sic 229].

encore en un autre sens : au sens où la raison est l'apanage de la nature humaine, et où ils se conduisent d'après les lois de celle-ci : ils sont bons avec les peuples vaincus, ne se livrent pas au pillage, etc. Toutes choses qui, de nouveau, rappellent le droit de la guerre tel que l'élabore à ce moment-là la Seconde Scolastique<sup>128</sup>.

Les Avaïtes, les Ajaoiens, les habitants du Soleil et le peuple de la Bétique ne connaissent pas la guerre en raison de leur isolement :

– Il me reste – ajoutait Télémaque – à savoir comment ils font pour éviter la guerre avec les autres peuples voisins.

– La nature – dit Adoam – les a séparés des autres peuples d'un côté par la mer, et de l'autre par de hautes montagnes du côté du nord<sup>129</sup>.

Fénelon, en plus de l'isolement propre à toute utopie, ajoute la vertu à cet état de fait, en précisant que

716

Souvent les autres peuples, ne pouvant s'accorder entre eux, les ont pris pour juges de leurs différends.

Dans l'utopie parfaite, le concept de droit des gens n'existe donc que comme droit à faire appliquer aux étrangers mais ne concerne pas le peuple utopique.

Outre le droit des gens, l'utopie s'intéresse aussi au droit civil, « fondement des Devoirs auxquels on est tenu en tant que Sujet de l'État » selon Pufendorf. Les lois civiles explorées par l'utopie concernent essentiellement le droit matrimonial<sup>130</sup> et le problématique usage de l'esclavage. Ces deux points juridiques, par ailleurs très différents il est vrai, sont regroupés ici dans la mesure où ils mettent tous les deux en cause le statut de personne civile et le problème de la marginalisation juridique dans une cité qui se veut juste pour tous.

Dans la plupart des utopies, la polygamie est juridiquement légale. Pour les Sévarambes, le nombre de femmes que peut épouser l'homme est un signe extérieur du rang qu'il possède. Des cérémonies sont organisées pour que les jeunes filles puissent choisir leur époux, mais si après trois cérémonies successives,

128 Paul Foriers, « Les utopies et le droit », art. cit., p. 78-80

129 Fénelon, *Les Aventures de Télémaque*, éd. cit., p. 268.

130 Voir J. Méral, « Heurs et malheurs du mariage en pays d'Utopie », *Annales de la Faculté des Lettres de Toulouse-Le Mirail, Littératures*, XVI, 1969, p. 39-49. Pierre Ronzeaud, « La femme au pouvoir ou le monde à l'envers », *XVII<sup>e</sup> siècle*, 1975, n° 108, p. 9-33. Pierre Ronzeaud, « La femme dans le roman utopique de la fin du XVII<sup>e</sup> siècle », dans « Onze études sur l'image de la femme dans la littérature française du XVII<sup>e</sup> siècle », Wolfgang Leiner (dir.), *Études littéraires françaises*, n° 1, 1978. Myriam Yardeni, *Utopie et Révolte sous Louis XIV*, Paris, Nizet, 1980. Vita Fortunati, « L'utopie et la femme », *Lettres actuelles*, n° 3, octobre-novembre 1993, p. 110-113. G. Silvani, « Woman in Utopia from More to Huxley », dans *Requiem pour l'utopie ?* Pisa, Editrice Libreria Goliardica, 1986, p. 135-152. L.T. Sargent, « Women in Utopia », *Comparative Literature Studies*, n° 4, 1973, p. 302-316.

l'une d'entre elle n'est pas parvenue à obtenir l'accord de l'homme de son choix, légalement, elle ne peut plus qu'aspirer à être la seconde épouse d'un sénateur, et les plus belles sont d'abord présentées au Vice-roi. Le nombre légal est atteint au bout de huit épouses, mais ce chiffre comprend aussi le nombre des esclaves concubines. Le divorce est légal et prend en compte la volonté des femmes. Les femmes non mariées sont déshonorées et envoyées dans des villes en marge. Chez Gilbert, par contre, le mariage est obligatoire et le divorce possible :

Premièrement, le mariage est d'obligation. Secondement, la polygamie est permise aussi bien que le divorce en trois cas, à savoir, lorsque les deux parties y consentent, ou que l'une le demande par de bonnes raisons, et enfin si les mariés demeurent trois ans sans avoir d'enfants.

En Ajao, où le mariage est obligatoire, ainsi que la bigamie, il n'y a en revanche pas de polygamie:

Aussitôt qu'un garçon est entré dans sa vingtième année, il est obligé de se marier sous peine d'infamie, et d'y être contraint par le Magistrat, et il ne peut attendre jusqu'à sa vingt-deuxième. Cette loi étant aussi ancienne que l'État, il n'y a pas d'exemple qu'elle ait jamais été enfreinte. [...]

Chaque Ajaoien doit avoir deux femmes ; loi qui a été sagement établie pour rendre le ménage moins désagréable aux citoyens, en ce que ces deux femmes, disputant de complaisance, pour conserver l'amour du mari, elles évitent de lui donner ces chagrins qui sont si ordinaires dans les pays où une seule femme est souvent plus maîtresse dans la maison que le pauvre mari, dont la vie est un tissu de chagrin, ou, pour mieux dire, un vrai enfer<sup>131</sup>.

Dans l'utopie, surtout de type polygamique, le mariage a deux fonctions essentielles : pourvoir l'État de futurs citoyens et procurer un bonheur sans faille à l'homme. La possibilité du divorce, elle, est une critique implicite du catholicisme. Pour Cyrano, le mariage n'est un problème posé que dans le royaume des Amoureux, ce grand État situé entre la République de Paix et celle des Justes. La région lumineuse du Soleil n'a pas besoin de mariage puisque ses habitants parviennent à créer d'eux-mêmes une parfaite génération spontanée lors d'une danse « d'effets naturels »<sup>132</sup>. L'androgynie, selon Pierre Ronzeaud,

représente la fusion créatrice qui réduit deux êtres à un seul et ouvre sur un mythe positif, en une symbolisation poétique de l'adéquation de deux voluptés parfaitement complémentaires, bien éloignée de l'ataraxie australe<sup>133</sup>.

131 Fontenelle, *La République des Philosophes*, éd. cit., p. 70 et 112.

132 Cyrano de Bergerac, *Les Etats et Empires du Soleil*, éd. cit., p. 458.

133 Pierre Ronzeaud, *Foigny. La Terre australe connue*, op. cit., p. XLVII.

Dans la région opaque du Soleil, en route pour la Province des Philosophes avec Campanella, « un des principaux Officiers de cette Monarchie »<sup>134</sup>, Dyrcona rencontre un couple prenant le même chemin que lui pour régler un cas qui mêle jurisprudence du mariage, du divorce et du meurtre. Il faudra revenir sur l'accusation, mais pour le moment importe surtout l'examen des lois matrimoniales telles que les décrit la plaideuse :

718

Au Païs d'où je viens, à l'âge de seize ans, on met les Garçons au Noviciat d'Amour ; c'est un Palais fort somptueux, qui contient presque le quart de la Cité. Pour les Filles, elles n'y entrent qu'à treize. [...] Les douze mois expirez, la Faculté de Medecine va visiter en corps ce Seminaire d'Amans : Elle les taste tous l'un apres l'autre, jusqu'aux parties de leurs personnes les plus secretes ; les fait coupler à ses yeux; et puis selon que le masle se rencontre à l'épreuve vigoureux et bien conformé, on luy donne pour Femmes dix, vingt, trente, ou quarante Filles de celles qui le chérissent, pourveu qu'ils s'aiment reciproquement. Le marié cependant ne peut coucher qu'avec deux à la fois, et ne luy est pas permis d'en embrasser aucune, tandis qu'elle est grosse. Celles qu'on reconnoist steriles, ne sont employées qu'à servir; et des Hommes impuissans se font les esclaves qui se peuvent mêler charnellement avec les brayhaignes<sup>135</sup>.

Même si on peut voir, en arrière-plan, *La Cité du Soleil* de Campanella, il est absolument remarquable que dans ces lignes Cyrano ait pu décrire avant même leurs auteurs les systèmes matrimoniaux de Veiras, Gilbert et Fontenelle, tout en les parodiant par avance en utilisant le comique de situation (le « tastement »), la grivoiserie rabelaisienne (le « couplement »), l'hyperbole (« dix, vingt, trente ou quarante ») et la ridiculisation de la notion de mesure (« qu'avec deux à la fois »). En revanche, il dénonce déjà la marginalisation menant à l'esclavage par l'utilisation d'un style final laconique et juridique qui contraste avec le style précédent. Le mariage vraiment utopique n'existe qu'en Bétique où la loi est monogamie et fidélité et semble réussir à atteindre l'idéal de fusion australien :

Télémaque disoit ensuite :

– Je voudrais bien savoir quelles lois règlent les mariages dans cette nation.  
– Chaque homme – répondit Adoam – ne peut avoir qu'une femme, et il faut qu'il la garde tant qu'elle vit. L'honneur des hommes, en ce pays, dépend autant de leur fidélité à l'égard de leurs femmes, que l'honneur des femmes dépend, chez les autres peuples de leur fidélité pour leurs maris. [...] Le mari et la femme semblent n'être plus qu'une seule personne en deux corps différents<sup>136</sup>.

134 Cyrano de Bergerac, *Les Etats et Empires du Soleil*, éd. cit., p. 501.

135 *Ibid.*, p. 503.

136 Fénelon, *Les Aventures de Télémaque*, éd. cit., p. 268.

Mais, selon Myriam Yardeni,

là aussi, nous sommes loin de l'égalité, pourtant, on pourrait dire que la vraie considération qu'ont mari et femme l'un pour l'autre supplée dans une certaine mesure à l'égalité. [...] La solution la plus extraordinaire trouvée pour rendre toute tension de ce genre impossible en Utopie est celle de Foigny. Jacques Sadeur découvre l'utopie dans un pays d'hermaphrodites où le couple n'existe pas et où la fraternité la plus absolue règne parmi tous les Australiens<sup>137</sup>.

Le mariage tel qu'il est traité dans nos utopies met donc en jeu le problème de l'égalité des citoyens, et donc d'une jurisprudence encore injuste à cet égard, plus injuste même que dans la réalité car en utopie la polygamie est fréquente, mais le divorce en revanche est un point juridique novateur.

Le fondement des lois matrimoniales, lui, a été moins traité par la critique : le statut du père et de l'éducation des citoyens. Le statut du père est très diversement envisagé par nos auteurs. Fénelon, lui, ne le remet bien sûr pas en question, son ouvrage se veut didactique et « paternel » et la figure du père a chez lui une importance capitale puisqu'il doit être la référence morale et juridique du roi. Mais c'est le peuple qui doit le prier d'être son père et son pouvoir doit parler plus à sa conscience qu'à son statut. Dans la Bétique,

chaque famille est gouvernée par son chef, qui en est le véritable roi. Le père de famille est en droit de punir chacun de ses enfants ou petits-enfants qui fait une mauvaise action ; mais, avant que de le punir, il prend les avis du reste de la famille. [...] Il ne faut point de juge parmi eux, car leur propre conscience les juge<sup>138</sup>.

Le père n'a pas « l'empire » qu'il a dans le droit de l'époque et que dénonce Gilbert, il est vertueux, et consulte l'assemblée délibérative familiale. Le personnage de Mentor, figure du père idéal, est également un modèle plus moral que juridique, et dénonce peut-être par là le manque moral que la loi ne saurait jamais combler. Les autres utopistes insistent clairement sur le point suivant : la loi paternelle est loin d'être idéale pour la formation des jeunes citoyens. Pour Cyrano, le statut du père est dénoncé avant même la conception de l'enfant. La femme est la plaideuse :

vous sçaurez que je viens me plaindre d'un assassinat commis en la personne du plus jeune de mes enfans ; ce barbare que je tiens l'a tué deux fois, encore qu'il fût son pere. [...]

137 Myriam Yardeni, *Utopie et Révolte sous Louis XIV*, Paris, Nizet, 1980, p. 86-87.

138 Fénelon, *Les Aventures de Télémaque*, *op. cit.*, p. 265.

Sachez [...] qu'en nostre País il y a parmi les autres statuts d'Amour, une Loy qui règle le nombre des baisers auxquels un Mary est obligé à sa Femme : c'est pourquoy tous les soirs chaque Medecin dans son quartier, va par toutes les maisons, où apres avoir visité le Mary et la Femme, il les taxe pour cette nuit-là, selon leur santé, forte ou faible, à tant ou tant d'embrassemens. Or le mien que voila avoit esté mis à sept : Cependant piqué de quelques paroles un peu fieres que je luy avois dites en nous couchant, il ne m'approcha point tant que nous demeurâmes au lit. Mais Dieu qui vange la cause des affligés, permit qu'en songe ce misérable châtoüillé par le ressouvenir des baisers qu'il me retenoit injustement, laissa perdre un Homme. Je vous ay dit que son Pere l'a tué deux fois, pource que l'empeschant d'estre, il a fait qu'il n'est point, voila son premier assassinat ; et a fait qu'il n'a point esté, voila son second : au lieu qu'un meurtrier ordinaire sçait bien que celuy qu'il prive du jour, n'est plus, mais il ne sçaurait faire qu'il n'ait point esté. Nos Magistrats en auroient fait bonne justice ; mais l'artificieux a dit pour excuse, qu'il auroit satisfait au devoir conjugal, s'il n'eût appréhendé (me baisant au fort de la colere où je l'avois mis) d'engendrer un Homme furieux.

Le Senat embarrassé de cette justification, nous a ordonné de nous venir presenter aux Philosophes, et plaider devant eux nostre cause<sup>139</sup>.

Le statut du père est ici incriminé dans la mesure où il a empêché la génération et où la mère a été lésée dans sa fonction juridique de génératrice. Derrière le ridicule superstitieux de la question de l'influence de l'humeur sur la naissance<sup>140</sup>, ce qui embarrasse les Magistrats est finalement de savoir si, oui ou non, le père a sur le devenir de l'enfant une influence plus importante que la simple insémination biologique. Cyrano conclut sur le silence obligé du père incriminé :

Ce n'est pas, dit-elle, l'excès de sa tristesse qui luy ferme la bouche, ce sont nos Loix qui défendent à tout criminel cité en Justice de parler devant les Juges<sup>141</sup>.

Le père, réduit au silence, perd son statut juridique pour prendre celui de criminel. Pour Foigny, le statut du père est à remettre complètement en question pour cette même raison. Le mot « père » n'est d'ailleurs pas connu des Australiens, et lorsque Sadeur tente de l'expliquer en montrant comment en Europe « la mère & l'enfant étoient assujettis au pere », son interlocuteur s'écrit :

<sup>139</sup> Cyrano de Bergerac, *Les Estats et Empires du Soleil*, op. cit., p. 502.

<sup>140</sup> Voir aussi à ce propos la dénonciation que fait Cyrano de la superstition scientifiquement non fondée disant qu'une femme enceinte produit sur son enfant « la figure » de la chose qu'elle a désirée, *Les Estats et Empires du Soleil*, op. cit., p. 465.

<sup>141</sup> *Ibid.*, p. 506.



« Hé où est le jugement ? où est la raison ? où est l'homme<sup>142</sup> ? »

Suit un dialogue sur la validité du statut paternel :

Le dis, que les loix du pays le portoient ainsi, & que ce n'étoit pas sans fondement : puis que la cause premiere devoit être preferée, & qu'on devoit considerer le pere de cette façon, en ce qu'il étoit le premier principe de la generation.

– [...] D'où est-ce donc que tu peux savoir que le pere agit premier que la mere ? [...] Si tout se passe chez la mere, pourquoi l'exclut-on d'être premiere ? Ne seroit ce pas avec plus de raison qu'on regarderoit ce pretendu pere comme une condition étrangère, & que la mere dans laquelle se fait tout, & sans laquelle tout seroit impossible, seroit considérée comme la vraie cause ? Mais dis moy, de grace, cette mere est elle si attachée à ce pere, qu'elle ne puisse concourir avec un autre<sup>143</sup> ?

La « candeur » philosophique de la réponse amène le vieillard à conclure :

on ne luy sauroit refuser cette qualité sans quatre ou cinq injustices<sup>144</sup>.

Et Sadeur à déduire

que ce grand empire, que le mâle avoit usurpé sur la femme, étoit plutôt une espèce de tyrannie, que de conduite de Justice<sup>145</sup>.

Le statut juridique français du père est donc pensé comme anti-naturel, irrationnel et injuste en utopie. Veiras et Gilbert ont réglé le problème en prouvant la déraison des pères : ils ont confié la jeunesse à des institutions spécialisées dans l'éducation. Gilbert l'explique ainsi :

Les enfans quittent leur mere à l'âge de quatre ans pour passer sous la discipline de leurs Maîtres ; je trouve les Avaïtes fort sages de ne confier l'éducation des jeunes gens qu'à des personnes capables de cet emploi, & non à des peres qui n'ont fort souvent aucun naturel pour cela. [...] Croit-on que l'homme seroit moins disciplinable si on se donnoit toute la peine nécessaire pour l'instruire ? Les enfans trouvent encore un autre avantage dans la conduite des Avaïtes ; ils sont affranchis de l'empire paternel, dont le poids les acable dans les autres Pays, & les expose aux caprices d'un homme fort souvent déraisonnable ; car la qualité de père ne donne point de la raison, bien loin de cela, il semble qu'elle nous décharge de l'obligation penible d'en avoir à l'égard de ceux qui sont sous nôtre

142 Foigny, *La Terre Australe connue*, éd. cit., p. 96.

143 *Ibid.*

144 *Ibid.*

145 *Ibid.*

dicipline ; de là vient qu'on trouve tant de gens si facheux dans leurs familles, qui sont par tout ailleurs les plus raisonnables du monde<sup>146</sup>.

Veiras étend ce réquisitoire également au statut maternel :

Car premierement ayant reconnu que leurs peres & leurs meres les gastent le plus souvent, ou par une folle indulgence, ou par une trop grande severité, [Sévarias] ne voulut pas laisser ces jeunes plantes entre les mains de personnes si peu capables de les cultiver<sup>147</sup>.

L'éducation est un point juridique majeur pour la préservation de l'utopie, d'elle dépend la sauvegarde des Lois :

Leur sage Législateur fesant de si belles Loix pour ses peuples, n'avoit garde de négliger le soin de faire élever la jeunesse, sçachant bien que de leur éducation depend la conservation ou la ruine de ces mêmes Loix<sup>148</sup>.

722

Pierre-François Moreau commente cette « institutionnalisation » au nom de la raison et de la conservation des lois dont l'idée fondamentale est encore une fois celle de l'égalité des sujets :

Le dispositif intellectuel qui rend possible l'utopie est là : dans la prise en charge d'une conception égalitaire du sujet juridique par cette idéologie technique de l'État. C'est elle qui permet la mise en scène d'une Cité idéale où une bonne technologie sociale est assurée par la transparence des sujets qui l'habitent et assure à son tour à tous les plaisirs de la Raison et l'absence de conflits et de clivages sociaux ; c'est elle aussi qui peut, dans la critique des pays existants, envisager chacun des vices relevés comme renvoyant à une fausse conception de l'ensemble ; elle enfin qui peut tenir comme discours justificatif un éloge de la Raison qui ne lui suppose pas plus de difficultés à s'imposer que n'en peuvent vaincre les actions efficaces de l'État<sup>149</sup>.

L'utopie parfaite est donc celle où règne l'égalité, et la seule cité idéale en ce sens est celle des Australiens de Foigny puisqu'ils sont hermaphrodites. Pourtant, l'hermaphrodisme pourrait sembler problématique : chaque habitant est tenu de procurer un enfant à l'État. Mais Jacques Sadeur ne découvrira jamais ni le mystère de la procréation ni celui de l'éducation des Australiens. La visite guidée passe sous silence la possibilité même de la perfection, comme pour mieux la préserver. Le problème de l'égalité apparaît encore plus fortement

146 Gilbert, *Histoire de Calejava*, éd. cit., p. 34.

147 Veiras, *Histoire des Sévarambes*, éd. cit., III, p. 317.

148 *Ibid.*, p. 313. Même idée chez Fontenelle, *La République des Philosophes*, éd. cit., p. 54-55.

149 P.-F. Moreau, *Le Récit utopique. Droit naturel et roman de l'État*, op. cit., p. 137-138.

lorsque l'on songe à la problématique notion d'esclavage en utopie. *A priori*, une cité idéale ne peut être parfaite que si elle est parfaite pour tous : l'esclavage empêche cette perfection.

Furetière, dans son *Dictionnaire*, à l'entrée « Naturel », a un exemple fort politiquement et « utopiquement dirigé » :

Naturel, elle, adj. [...] se dit aussi de ceux qui habitent dans le pays où ils sont nez. [...] Dans l'Amérique les Espagnols ont exterminé tous les naturels du pays.

Furetière semble prétendre ainsi que les « naturels », qui avaient pourtant le droit pour eux, ont été « exterminés » illégalement. La référence scandaleuse s'adresse évidemment aux Espagnols et non aux soldats français colonisant les sauvages de la Nouvelle-France. Mais reste qu'il pose ici la loi du premier occupant.

Les discussions sur le statut des Indiens sont un des grands moments de la mise en place d'une nouvelle anthropologie, dans laquelle la société, le pouvoir, la propriété sont pensés en référence à l'individu humain – ou plutôt à ce qui, dans l'individu, est ce caractère essentiel commun avec ses semblables : l'aptitude à avoir des droits [...]. C'est comme sujet de droit désormais que l'homme apparaît et c'est par l'intermédiaire de cette relation que pourront être justifiés ou critiqués des faits tels que la sujétion politique, l'appropriation ou la conquête.

Ceux qui élaborent cette conception sont les théoriciens du Droit ; c'est-à-dire non seulement les juristes, mais aussi les théologiens et les philosophes, et même les penseurs politiques, puisqu'une des conséquences historiques de cette révolution intellectuelle sera l'apparition de l'École du Droit naturel moderne, dont l'originalité consiste précisément à penser la politique sous les catégories du droit privé<sup>150</sup>.

Les utopistes ne respecteront pas scrupuleusement cette loi. L'utopie, pour s'accomplir, a besoin d'un espace neuf, vierge de toute civilisation, et quand il ne l'est pas, Veiras et Fontenelle se chargent de mettre en esclavage les natifs au nom du bien supérieur de l'utopie. Veiras explique que les Sévarambes en font « un nombre d'esclaves pour faire les ouvrages les plus sordides »<sup>151</sup>, et les voyageurs sont conviés à habiter avec eux<sup>152</sup>. La marginalisation ne s'arrête d'ailleurs pas au peuple étranger mais concerne même les Sévarambes possédant « quelque infirmité naturelle » qui sont alors envoyés « en Sporombe ; car on ne veut pas

150 *Ibid.*, p. 132-133.

151 Veiras, *Histoire des Sévarambes*, éd. cit., III, p. 302.

152 *Ibid.*, I, p. 223.

voir de telles gens en Sévarambe »<sup>153</sup>. L'égalité dont le peuple des Sévarambes est si fier ne concerne donc qu'une partie « parfaite » de la race... Fontenelle est celui qui s'interroge le plus sur ce manque de perfection de la loi. Après avoir expliqué que la colonisation de l'île d'Ajao se fit au dépend de son « peuple assez indolent », puisque tous les hommes de plus de cinquante ans furent massacrés et les autres rendus esclaves, Fontenelle médite sur cette loi :

724

On fit une loi par laquelle il fut ordonné qu'ils n'appartiendroient en propre à aucun particulier, mais bien à l'État ; que chaque homme esclave ne pourroit avoir qu'une femme ; qu'aucune esclave ne se marieroit avant l'âge de trente-deux ans, et que celle qui auroit un enfant avant ce temps, seroit condamnée à mort avec son enfant (mais cette loi fut mitigée & l'on changea la peine de mort en une prison perpétuelle) ; qu'aucun esclave, homme ou femme, ne se marieroit à l'avenir avec les citoyens ; que des enfans mâles, qui naîtroient des femmes esclaves dans le cours de 14 lunes ou d'une année, on ne laisseroit la vie qu'au double du nombre des mâles morts l'année précédente, & qu'on étoufferoit le superflu en naissant ; mais qu'on laisseroit vivre toutes les filles. Que ce dernier article de la loi ait été contraire à la Nature, c'est ce que je reconnois ; & je ne doute pas qu'en chassant ces anciens habitans de leur patrie, en les réduisant en esclavage, & en portant contre leurs enfans cette loi inhumaine, les anciens Ajaoiens n'aient condamné eux-mêmes ce que la politique les contraignoit de faire. Mais il falloit ne pas laisser trop de force à un peuple qu'on ne vouloit pas détruire, & prévenir en même temps qu'il ne s'augmantât jusqu'au point de pouvoir venger un jour, sous les descendans, l'injure reçue de leurs ancêtres. C'est ce qu'ils ne pouvoient faire que par cette loi, qui, toute inhumaine qu'elle paroît, est aussi douce qu'on pouvoit la faire en pareille circonstance<sup>154</sup>.

Foigny, Gilbert, Cyrano et Fénelon, eux, n'envisagent pas même l'idée d'esclavage en utopie. La Bétique, elle, est, tout simplement, sans référence au passé : elle est le modèle accompli conservant « les délices de l'âge d'or »<sup>155</sup>. Les amis Crétois d'Idoménée « vont chercher un nouveau royaume dans le pays des Salentins »<sup>156</sup> qui n'est alors par chance pour eux qu'une « côte déserte »<sup>157</sup>. À Ajao, en revanche, l'île était habitée. Mais Ava a « jeté les fondemens d'une République en établissant de nouvelles Loix, & principalement celle de l'égalité entre les Citoyens, mieux que Thésée ne fit à Athènes »<sup>158</sup>. Les Avaïtes vivent ainsi

153 *Ibid.*, III, p. 327-328.

154 Fontenelle, *La République des Philosophes*, éd. cit., p. 94-95, je souligne.

155 Fénelon, *Les Aventures de Télémaque*, éd. cit., p. 263.

156 *Ibid.*, p. 200.

157 *Ibid.*, p. 288.8

158 Gilbert, *Histoire de Calejava*, éd. cit., p. 5.

de concert avec les Marothiens autochtones qui se sont unis avec admiration aux nouveaux arrivants. Dans la société des Hermaphrodites, l'égalité rigoureuse régnante empêche l'idée même de l'esclavage que seul Sadeur ose évoquer et qu'il revendique comme une solution plus « humaine » que l'extermination totale du peuple ennemi, les Fondins. Mais par cette proposition, comme par son union avec une Fondine, il dénonce lui-même son imperfection face au peuple austral, qui le condamnera :

Les questions dont ils m'accusoient sont, entr'autres, que j'avois dit qu'on pourroit garder au moins quelques Fondines, et de s'en servir comme d'Esclaves, que je préférerois vivre avec une à tout le reste<sup>159</sup>.

L'esclavage est ici évoqué à propos d'ennemis de guerre et non de précédents occupants. L'idée est la même chez Cyrano : dans la République des Oiseaux, « la première et la plus fondamentale Loy pour la manutention d'une République, c'est l'égalité »<sup>160</sup> et l'homme prouve son imperfection par ce « droict imaginaire » qu'est l'esclavage :

[Les Hommes] sont au contraire si enclins à la servitude, que de peur de manquer à servir, ils se vendent les uns aux autres leur liberté. C'est ainsi que les jeunes sont esclaves des vieux, les pauvres des riches, les Païsans des Gentilshommes, les Princes des Monarques, et les Monarques mesmes des Lois qu'ils ont établies<sup>161</sup>.

Au contraire, dans la région opaque imparfaite du royaume des Amoureux, l'esclavage est une condamnation de justice qui vaut expulsion de la cité : c'est le cas du « Jaloux déferé en Justice » :

Les Magistrats neantmoins qui peut-estre craignirent de donner trop à l'exemple ou à la nouveauté de l'accident, envoyerent cette cause au Parlement du royaume des Justes. Là il fut condamné, outre le banissement perpetuel, d'aller finir ses jours en qualité d'esclave, sur les terres de la République de Verité<sup>162</sup>.

Comme pour la Bétique et la Terre Australe de Foigny, les habitants du Soleil « parfaits » n'ont pas de passé colonisateur connu. La génération se fait spontanément. L'esclavage, en utopie, est donc problématique. *A priori*, une cité idéale ne peut être parfaite que si elle est parfaite pour tous. Fontenelle a posé ce problème, qui repose la question du modèle platonicien. On pourrait peut-être résoudre cette aporie en se fondant sur le type de modèle de l'utopie : au sein

<sup>159</sup> Foigny, *La Terre Australe connue*, éd. cit., p. 215.

<sup>160</sup> Cyrano de Bergerac, *Les Estats et Empires du Soleil*, éd. cit., p. 472.

<sup>161</sup> *Ibid.*

<sup>162</sup> *Ibid.*, p. 506.

du modèle accompli et donc ayant atteint la perfection, l'esclavage n'existe pas, mais dans les modèles à accomplir ou en voie d'accomplissement, l'esclavage est une étape nécessaire et donc juridiquement abordée pour atteindre un jour un droit supérieur.

#### Le droit à l'envers

726

Les deux cas utopiques de notre *corpus* les plus accomplis dans la mesure où le narrateur ne peut que visiter un mystère et non expliquer un processus d'idéalisation sociale et juridique sont incontestablement la région lumineuse du Soleil des *Estats et Empires du Soleil* et *La Terre Australe connue*. Tous deux, en fin de compte, représentent une forme de monde renversé où, à défaut d'une véritable jurisprudence utopique longuement développée, le référent européen est mis en cause *a contrario* par le processus d'un droit renversé<sup>163</sup> : pas de nouveau droit utopique, mais un droit européen mis à mal par la démonstration à la fois burlesque et philosophique que les lois sont à l'envers et que l'homme ne peut pas prétendre être humain. En effet, dans les deux cas s'ouvre un procès visant à prouver que Dyrcona et Sadeur ne sont pas des hommes. Pour Dyrcona, il s'agit de prouver qu'il n'est pas humain pour échapper à la sentence de la République des Oiseaux, pour Sadeur, il s'agit au contraire de prouver qu'il est homme aux Hermaphrodites qui pensent le contraire. Mais dans les deux cas, nous avons affaire à un monde renversé et conséquemment à une jurisprudence inversée. Foigny souligne souvent l'infériorité de Sadeur, « demi homme » par rapport aux hommes complets que sont les Hermaphrodites :

la pensée commune des Australiens que nous ne puissions être hommes<sup>164</sup>.

Cette incomplétude n'est pas biologique puisque Sadeur est hermaphrodite, elle relève de l'incapacité de raisonner justement. Et Sadeur le reconnaît :

c'étoit avec justice qu'ils ne nous regardoient que comme des demi hommes<sup>165</sup>.

Le vieillard qui accepte d'initier Sadeur à la raison australienne le surprend souvent, mais il arrive à chaque fois à lui faire admettre

ces raisons qui renversoient toutes nos loix<sup>166</sup>.

163 Cette mise en cause existe aussi à travers la Bétique (voir J.-M. Racault, « Utopie et modèles politiques dans le *Télémaque* », *Op. cit.*, *Revue de littératures française et comparée*, n° 3, 1994, p. 94) mais elle ne peut pas être juridiquement aussi explicite puisque les lois n'y existent pas. Sur Cyrano, voir aussi « Les ailleurs de Cyrano », dans *Ailleurs imaginés*, La Réunion, Cahiers CRLH-CIRAOL, n° 6, Didier-Érudition, 1990, p. 16.

164 Foigny, *La Terre Australe connue*, éd. cit., p. 96.

165 *Ibid.*, p. 96.

166 *Ibid.*, p. 98.

La raison utopienne vaut donc comme loi européenne « renversée », elle ébranle l'édifice juridique habituel et le renverse dans la mesure où elle prouve son irrationalité. Les repères du héros sont alors bouleversés et il est alors inmanquablement conduit à être jugé selon la raison utopienne, et donc selon une jurisprudence inversée. Les chefs d'accusations formés contre Sadeur sont au nombre de cinq :

1. que je n'avois point combattu, en preuve dequoy je n'avois produit aucune oreille des Fondins, 2. que j'avois temoigné de la douleur en la destruction de leurs ennemis, 3. que je m'étois joint avec une Fondine, 4. que j'avois mangé des viandes des Fondins, 5. que j'avois fait des questions malicieuses<sup>167</sup>.

Pour sa défense, il plaide une nature inversée, cause de tous ses crimes qu'il reconnaît :

comme l'origine de tous ces crimes étoit ma propre nature, [...] si je ne l'avois fait, je devrois passer pour dénaturé, et votre raison si clairvoyante m'estimeroit justement cruel.

Cette nature est la nature « demi-humaine » imparfaite de l'homme européen. Sadeur essaie en fait de montrer que la logique de l'accusation ne relève pas d'un processus rationnel et tente donc un plaidoyer « renversé » qui vise non à se défendre mais à trouver la faille dans une raison australienne par définition parfaite. Il sera condamné à mort et n'échappera à la sentence qu'en s'enfuyant « irrationnellement », puisque face au danger il découvre de lui-même :

Je tombe dans le même inconvénient que je craignois tant, de me faire mourir ; & même ma faute est plus grande, puis que ie pouvois m'excuser sur la nécessité d'observer les loix du pays : au lieu qu'il semble que ie ne sois conduit presentement que par le desespoir<sup>168</sup>.

Sadeur s'échappe, mais certainement pas grâce à sa capacité à se conformer au monde idéal, exactement comme Dyrcona qui n'est sauvé de son procès que grâce à l'intervention d'une aide extérieure. Cyrano met en effet également en scène un « procez criminel », celui de son héros Dyrcona jugé au Tribunal des Oiseaux du Soleil. Il lui appartient de faire la preuve qu'il n'est pas « homme », c'est-à-dire « dégradé de la raison », mais bien un être raisonnable dont le comportement n'est pas le fruit de l'instinct mais de la raison. Il tente donc de démontrer qu'il est singe, ce qui représente un moindre mal, alors que dans *Les Estats et Empires de la Lune* il essayait précisément de démontrer qu'il n'était pas ce primate. La jurisprudence

<sup>167</sup> *Ibid.*, p. 214-215.

<sup>168</sup> *Ibid.*, p. 225.

est donc ici renversée à un double niveau : par rapport au droit européen où le but est de prouver l'humanité de l'accusé, par rapport au monde lunaire où le héros était bafoué dans son identité humaine. Dans ce monde renversé, les Oiseaux accusateurs sont eux de « divins esprits » face à Dyrcona, « pauvre beste n'ayant pas comme [eux] l'usage de la raison », ce qui pourrait encore « excuser ses erreurs », mais qui, pire, double son défaut d'entendement d'un manque de volonté. Même son avocat, « un Estourneau grand Jurisconsulte » avoue :

émeu de pitié, j'avois entrepris la cause pour cette malheureuse beste; mais sur le point de la plaider, il m'est venu un remors de conscience, et comme une voix secrette, qui m'a defendu d'accomplir une action si detestable<sup>169</sup>.

728

Face à un « Monstre tel que l'Homme » aucune défense n'est moralement possible et l'avocat oiseau intègre privilégie la morale au droit retors capable de défendre une mauvaise cause. Finalement Dyrcona sera sauvé grâce à ce qui en France paraissait irrationnel : le perroquet de sa cousine, César, peut témoigner l'avoir vu soutenir « que les Oiseaux raisonnent » : à droit inversé, verdict renversé.

Le procédé du droit renversé permet en fait de redéfinir l'homme pour l'amener à correspondre à cette nouvelle définition idéale d'être rationnel. Si l'homme est imparfait, c'est, selon la pensée religieuse chrétienne, à cause du Pêché. Or les sociétés utopiennes les plus parfaites n'ont pas connu le pêché : les Hermaphrodites, les Ajaoiens, les Avaïtes, les Oiseaux ne sont pas chrétiens, La Bétique a pour interprète un certain « Adoam » au nom décidément très proche de l'habitant innocent du Paradis Terrestre... Christophile, Sadeur et Dyrcona ne pouvaient qu'être expulsés du paradis, ou comme Sadeur et Van Dœlvelt trouver un compromis déiste dans des utopies encore en cours d'accomplissement.

#### Libre arbitre et droit divin

Les utopistes sont-ils alors des révolutionnaires minant la royauté de droit divin comme le prétendent Nicolaas Van Wijngaarden et Myriam Yardéni<sup>170</sup> ? Ou bien plutôt aboutissent-ils à justifier l'absolutisme tout en démasquant, – dans une perspective machiavélique et autodestructrice du « paradigme utopique » mise en évidence par les auteurs de *Requiem pour l'Utopie* –, les assises superstitieuses d'un droit qui a besoin d'être divin pour paraître légitime,

169 Cyrano de Bergerac, *Les Estats et Empires du Soleil*, op. cit., p. 473.

170 Nicolaas Van Wijngaarden, *Les Odyssées philosophiques en France entre 1616 et 1789*, Slatkine, Genève/Paris, 1982, (réimp. éd. d'Haarlem, 1932) ; Myriam Yardeni, *Utopie et Révolte sous Louis XIV*, Paris, Nizet, 1980.



comme l'écrit J.-M. Racault<sup>171</sup> ? En ce qui concerne les utopies « étatiques » de Veiras, Gilbert, Fénelon et Fontenelle, on ne peut certes pas parler de révolution juridique au sens de bouleversement révolutionnaire général, même si certains points juridiques comme le divorce sont en effet précurseurs. Le narrateur utopique ne sort finalement pas transformé de sa relation, et, surtout, il n'arrive pas à transformer sa société : le héros de Fontenelle, comme celui de Gilbert, veut retourner en Europe pour tenter de « faire des prosélytes » et « convaincre nos Européens de ces vérités par la force de la raison »<sup>172</sup>, mais le premier

n'est retourné en Ajao que parce qu'il lui seroit impossible de rendre ses compatriotes, ou du moins ses meilleurs amis, Ajaoiens<sup>173</sup>.

Et Christophile, comme Siden et Sadeur, meurt dans son voyage de retour, attestant peut-être par là que

d'un monde à l'autre il n'est pas de passage. Le récit établit la supériorité de l'utopie sur nos régions ; il ne laisse pas de place à une pensée de la transition, fût-elle catastrophique<sup>174</sup>.

Dyrcona quant à lui disparaît dans un récit inachevé. Seul Télémaque représente un espoir, mais contrairement aux voyages des utopies véritables, il s'agit là d'une mythique mais didactique odyssée, d'une œuvre de circonstance qui ne peut pas avoir le même but que les périple utopiens. Pour les utopies à la jurisprudence renversée, en revanche, on pourrait en effet peut-être parler de révolution, mais dans un tout autre sens, celui de renversement du point de vue philosophique : disparition du droit chez Foigny, un droit soumis à la dialectique de l'imagination et de la raison dans le monde renversé de Cyrano. Quant au problème d'affranchissement du droit divin dans les voyages utopiques, il pose la difficile question de la légitimité du droit : comment suivre Grotius et Pufendorf et Domat tout en ôtant la clef de voûte divine de leur

171 « Le récit des origines ou la nécessaire imposture : la fondation de l'État dans la littérature utopique à l'aube des Lumières », dans *Représentations de l'Origine*, La Réunion, Didier-Érudition, 1988. Voir aussi son article « Les utopies de la fin de l'Âge classique sont-elles révolutionnaires ? », dans R. Duchêne et P. Ronzeaud (dir.), *Ordre et contestation au temps des Classiques*, Paris/Seattle/Tübingen, Paper on French Seventeenth Century Literature, coll. « Biblio 17 », n° 73, 1992, t. II, p. 141-151, qui fait une analyse très précise des acceptions du terme « révolution » à l'époque.

172 Gilbert, *Histoire de Caléjava*, éd. cit., p. 9.

173 Fontenelle, *La République des Philosophes*, éd. cit., Avertissement ff. 4 recto.

174 P.-F. Moreau, *Le Récit utopique. Droit naturel et roman de l'État*, op. cit., p. 40. Voir aussi J.-M. Racault, « Les utopies de la fin de l'Âge classique sont-elles révolutionnaires ? » dans R. Duchêne et P. Ronzeaud (dir.), *Ordre et contestation au temps des Classiques*, Paris/Seattle/Tübingen, Paper on French Seventeenth Century Literature, coll. « Biblio 17 », n° 73, 1992, t. II, p. 148-150.

système en ne s'en remettant qu'à la Raison humaine ? Veiras fonde son droit utopique sur une imposture en faisant passer Sévarias pour le Vice-roi du Soleil :

Il crut [...] que refusant l'autorité suprême et l'attribuant toute au Soleil, le gouvernement qu'il avoit dessein d'établir parmi ces peuples, seroit plus ferme et plus respecté ; et que lui-même devant être le Lieutenant et l'interprète de ce glorieux monarque ; il seroit beaucoup plus honoré et mieux obéï, que s'il derivoit des hommes mortels.

730

Par là, il démasque et légitime à la fois le système monarchique de droit divin de Louis XIV en ramenant la religion à un simple déisme rationnel indispensable en tant qu'assise juridique. Foigny résout le problème avec l'idéale mais mystérieuse Fratrie autosuffisante et donc indépendante de toute divinité. Fontenelle ne permet pas à son héros, désireux de devenir « l'apôtre d'Ajao », de convertir au christianisme les Ajaoiens qui préfèrent vivre dans l'innocence première de leurs pères. Selon l'hypothèse de Jean-Michel Racault, Fénelon, en prônant le retour à un âge d'or sans lois ferait preuve d'un christianisme mystique qui rejoindrait « les spéculations les plus hardies du matérialisme athée », ce qui supposerait « qu'au terme d'un processus de dépouillement et de « désappropriation » conforme à la spiritualité fénelonienne l'institution monarchique disparaîtra, devenue inutile parmi un peuple rénové ayant retrouvé grâce à elle la perfection prélapsaire de la Bétique »<sup>175</sup>. Gilbert serait alors le seul de ces utopistes à avoir essayé de résoudre ce problème : contre la vision théologique du mystère de l'élection divine, il

substitue l'image d'un dieu dont le comportement, qui rappelle quelque peu celui d'un juriste, invite les hommes à calculer au mieux leur intérêt à long terme<sup>176</sup>.

Au christianisme historique traditionnel, Gilbert oppose donc un déisme rationnel insistant sur la liberté d'opinion :

nous sommes donc obligés en conscience de laisser chacun libre dans ses opinions, pourvu que par ses actions, il ne trouble pas le repos de l'État, ou que ses opinions ne permettent des crimes qui renversent l'ordre de la vie civile<sup>177</sup>.

Mais il conserve tout de même la notion de Justice divine (« si tous les crimes ne sont point punis en ce monde il y a une autre vie qui supplée à ce défaut ») montrant par là l'imperfection de la raison humaine à fonder un droit infaillible. Mais il est

175 Jean-Michel Racault, « Utopie et modèles politiques dans le *Télémaque* », *Op. cit.*, *Revue de littératures française et comparée*, n° 3, 1994, p. 97.

176 Bernard Tocanne, « Aspects de la pensée libertine à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle : le cas de Claude Gilbert », art. cit., p. 218.

177 Gilbert, *Histoire de Calejava*, cité par Bernard Tocanne, *ibid.*, p. 223.

le seul. Les utopies préparent en fait le droit moderne en montrant qu'il n'émane pas de la révélation mais qu'il se construit au moyen de la raison et que son but est purement terrestre. Elles sont l'œuvre principalement de réformés (Foigny, Veiras) ou de libertins érudits (Cyrano, Gilbert, Fontenelle) qui cherchent à dégager la philosophie et la politique de l'influence de la religion catholique et à fonder le droit sur les seules raison et volonté humaines. On en revient donc toujours à une réflexion sur la Raison comme mesure juridique, morale et sociale. Pierre-François Moreau conclut son étude en insistant sur l'apport le plus important des utopies en matière de droit, la théorie du droit naturel :

la littérature utopique [...] a sans doute contribué à imposer et rendre évidente la théorie du droit naturel, dont elle diffusait, sous une forme imaginaire, les présupposés<sup>178</sup>.

L'utopie chercherait ainsi à réunir les deux « espèces » de droit selon Jean Bodin, le droit naturel et le droit humain, « le droit naturel, ainsi appelé parce que chacun de nous le possède à l'état inné depuis l'origine de l'espèce », « le droit humain, celui que les hommes ont institué »<sup>179</sup>.

Au delà de ce dialogue (ou, en un sens, de cette entente) de sourds, entre utopistes et théoriciens du droit naturel – peut-on interroger les rapports des unes et des autres avec les pratiques du droit et de l'État ? Ce n'est pas impossible, à condition de savoir que l'on quitte alors l'analyse des textes, et même du dispositif intellectuel qui les permet ; car un genre renvoie difficilement à autre chose qu'à ses lois propres. [...] le temps de la monarchie absolue est certes celui où se mettent en place les pratiques juridiques et les représentations liées au « Sujet du droit » [...]. Mais il est aussi celui où s'édifient des appareils d'État dont la prise sur la « société civile » est plus effective qu'auparavant. [Mais] leur point de vue les limite à ce niveau-là et leur fait oblitérer les difficiles questions qui permettent aux juristes de réinscrire la « particularité » à l'intérieur du cadre formel ainsi constitué<sup>180</sup>.

En utopie, le droit n'est abordé que comme moyen, le vrai but sous-jacent est politique.

Finalement, le mythe de la cité d'or est-il, peut-il être, juridique pour Foigny, Veiras, Gilbert, Fénelon, Cyrano et Fontenelle ? Assurément pour Veiras, pour Gilbert et pour Fontenelle, assurément pas pour Foigny, dans une large mesure

178 P.-F. Moreau, *Le Récit utopique. Droit naturel et roman de l'État*, op. cit., p. 138.

179 Jean Bodin, *Les Six Livres de la République avec l'Apologie de R. Herpin*, Lyon, Barthélémy Vincent, 1593, p. 85.

180 P.-F. Moreau, *Le Récit utopique. Droit naturel et roman de l'État*, op. cit., p. 141-142.

pour Fénelon et burlesquement pour Cyrano. S'il l'est, c'est parce que l'utopie n'est pas achevée. Seul Foigny est parvenu à une société présentée comme « parfaite » où le droit est superflu. Le droit, comme le voyage, est en fait un moyen pour l'utopie, et non une fin en soi, afin de réinventer une société d'avant la Chute – qui est aussi une chute dans le Droit. Cette forme d'« anti-droit » et cet idéal d'une « u-nomie » marquent bien la dimension paradoxale du voyage juridique dans le voyage utopique, qui permet d'ouvrir la réflexion juridique à la modernité précisément en la faisant régresser.

### VIII. 3. VOYAGE VERS LES PHILOSOPHIES DU DROIT NATUREL

732

Comment formalise-t-on les droits d'autrui ? Ou plus exactement, au xvii<sup>e</sup> siècle, comment se passer du droit divin pour penser les droits de l'humain ? Le voyage intervient comme une preuve philosophique de la diversité des systèmes et sert d'instrument dans l'élaboration d'un relativisme juridique. Nous avons vu qu'« autrui » n'existe pas en terme juridique, il est le sauvage, le barbare, un être hors-la-loi donc souvent considéré comme dépourvu de droits. À une époque et dans un pays où le droit divin est la clé de voûte du système juridique français, lorsque cette clé disparaît, les conséquences sont extrêmes : soit l'ailleurs est diabolisé, soit il est porteur du rêve d'un nouveau droit humain. Les utopies rêvent au mythe pastoral de l'âge d'or où le droit n'existe pas car il n'est pas nécessaire, nous venons de le voir. C'est en ce sens, par exemple, que Scapin propose à Argante de fuir aux Indes plutôt que de plaider, et transforme ainsi l'ailleurs en une comique utopie du droit inexistant<sup>181</sup>. Les récits de voyages, eux, explorent des terres *autres* et vont à la découverte d'*autres* droits. L'Orient, considéré comme l'espace de la tyrannie et de l'excès, où le droit divin ne repose plus sur le dieu chrétien, apparaît alors comme le comble du droit humain, dévoyé et illégitime, tandis que les terres encore vierges de toute véritable réflexion juridique, l'Afrique et l'Amérique, sont un terrain favorable aux réflexions sur un nouveau droit humain.

#### L'Orient ou le dévoiement du droit divin vers un droit humain illégitime

Rares sont les chapitres vraiment consacrés au droit, dans les récits de voyages en général, et surtout dans les pays considérés comme neufs. Dans les récits de voyage en Orient, ils sont plus fréquents, quoique toujours très rapides. Le *Voyage aux Indes orientales* (1601-1611) de Pyrard de Laval comprend une

181 Molière, *Les Fourberies de Scapin* (1671), Bruxelles, George de Backer, acte II, scène 5 : « C'est être damné dès ce monde que d'avoir à plaider ; et la seule pensée d'un procès serait capable de me faire fuir jusqu'aux Indes ».

description particulièrement emblématique du système juridique oriental : le chapitre XIV s'intitule « Forme du gouvernement de l'État, des magistrats, de la justice & des lois »<sup>182</sup>. Il commence par mettre en avant l'absolutisme royal du pouvoir oriental dans les Maldives :

Le gouvernement de l'État des Maldives est royal, et fort absolu ; le roi est craint et redouté, et tout dépend de lui<sup>183</sup>.

L'île, distinguée en « treize atollons », est divisée en treize provinces à la tête de chacune desquelles est un « *naybe* », « prêtre ou docteur de leur loi » chargé à la fois de la religion et de l'exercice de la justice. Pas de séparation entre l'Église et l'État, donc. La Loi coranique se confond avec la loi civile. Les « *naybes* »

sont les seuls juges du pays, tant en matières civiles que criminelles, et si quelqu'un veut avoir justice, il faut qu'il aille trouver le *naybe*, ou qu'il attende sa venue sur le lieu<sup>184</sup>.

Leur circuit itinérant leur est « de grand revenu, parce que c'est lors qu'on paye leurs droits, outre plusieurs présents qu'ils reçoivent d'infinies personnes, et dont ils sont fort avides ». Malléables et facilement corrompus, ils sont la preuve pour les voyageurs occidentaux de l'imperfection d'un système juridique entièrement fondé sur un dieu qui n'est pas chrétien. La critique de la confusion entre religion et loi civile – c'est-à-dire le système théocratique – est renforcée par le fait qu'il s'agit d'une « fausse » religion, de leur point de vue. Contrairement à l'Orient, le système juridique français distingue le droit canon religieux et le droit civil issu des lois romaines ou des coutumes et qui est un droit laïque.

Si la sentence des *naybes* n'est pas suivie, « soit en matière civile ou criminelle », on appelle alors les « *moucouris* » qui « savent leur Alcoran entier par cœur »<sup>185</sup>. Le dernier recours est d'aller se plaindre « au roi même qui commande et fait faire justice et l'exécuter ». L'officier chargé de faire appliquer la loi et de « corriger les délinquants » sème une véritable terreur :

<sup>182</sup> Pyrard de Laval, *Voyage de François Pyrard de Laval contenant sa navigation aux Indes orientales, Maldives, Moluques, Brésil ; les divers accidents, aventures et dangers qui lui sont arrivés en ce voyage, tant en allant et retournant, que pendant son séjour de dix ans en ce pays-là. Avec la description des pays, mœurs, lois, façons de vivre, police et gouvernement ; du trafic et commerce qui s'y fait ; des animaux, arbres, fruits et autres singularités. divisé en deux parties. Troisième et dernière édition, revue, corrigée et augmentée de beaucoup outre les précédentes. avec un petit dictionnaire de la langue des Maldives*, Paris, Samuel Thiboust, 1619 ; éd. Geneviève Bouchon, *Voyage aux Indes orientales (1601-1611)*, Paris, Chandeigne, 1998, t. I, p. 204-211.

<sup>183</sup> *Ibid.*, t. I, p. 204.

<sup>184</sup> *Ibid.*, t. I, p. 205.

<sup>185</sup> *Ibid.*

Il s'informe de ce qu'il voit être à propos, prenant garde à tout ce qui concerne la religion et la justice. Tous ceux qu'il rencontre sans exception, il les fait dire leur croyance et quelques prières en langue arabesque, et après leur en demande l'interprétation en langue maldivoise, et s'ils ne la savent il les fait fouetter et châtier sur le champ par ses officiers. Les femmes n'oseraient se montrer lorsqu'il va par la rue, et s'il en rencontre quelqu'une qui n'ait point de voile, il lui ferait raser les cheveux. C'est leur loi qui l'ordonne ainsi, et les naybes en font autant<sup>186</sup>.

Les hors-la-loi sont déchus à la fois de leurs droits civils et religieux :

celui qui désobéit à la justice ne peut plus se trouver en compagnie des autres, aller à la mosquée, boire ni manger avec eux, et ils le tiennent comme s'il n'était point de leur loi<sup>187</sup>.

734

Pas d'avocat, les parties plaident elles-mêmes leur cause, en prêtant serment sur « le livre de leur loi », et, si possible, en apportant des témoins. Les esclaves et les femmes ne peuvent pas être considérés comme des témoins. Les peines ordinaires sont « le bannissement en des îles désertes devers le sud », la « mutilation de quelque membre », et le fouet, qui est la peine la plus commune et qui mène souvent à la mort. Le lien entre châtement divin et punition juridique est explicite :

ils tiennent pour constant qu'ils ne pourraient pas jamais entrer en Paradis, s'ils ne payaient et n'accomplissaient ce que la justice a ordonné<sup>188</sup>.

L'exécution des sentences démasque en fait une parodie de justice humaine, qui se sert de la justice mahométane à des fins tyranniques :

Car bien que la justice soit entre les mains des docteurs de la loi qui jugent sur icelle, toutefois c'est le roi qui en est seul arbitre et distributeur, qui seul a la puissance de la vie ou de la mort, auquel on a recours et qui commande de faire la justice comme il lui plaît, soit aux juges et docteurs, soit à ses seigneurs et officiers. Et généralement, il est absolu par tout son État, et dispose de tout à son plaisir, quelque fois fort tyranniquement, principalement sur le commun peuple qui est fort vil et fort mesquin. [...] J'ai aussi observé pour ce qui concerne la forme de leur justice, qu'ils ne mettent point par écrit les procès et différends en fait de crimes, ni les accusations, ni les dépositions, ni les jugements, le tout étant fort prompt et sommaire [...]<sup>189</sup>.

---

186 *Ibid.*, t. I, p. 206.

187 *Ibid.*, t. I, p. 207.

188 *Ibid.*, t. I, p. 210.

189 *Ibid.*, t. I, p. 210-211.

Les vices des habitants des îles Maldives mènent finalement Pyrrard de Laval à conclure qu'il

n'y a lieu au monde où ces énormités soient plus communes et moins punies, en quoi on peut reconnaître la malédiction et l'ire de Dieu sur ces misérables, que la fausseté et injustice de leur loi fait tomber au précipice de ces vices horribles<sup>190</sup>.

Le droit des Maldives n'est pas strictement humain : il est présenté comme un faux droit divin, puisqu'il repose sur une fausse religion du point de vue chrétien. Sans droit divin ni providence chrétienne, la justice des hommes est inefficace et n'est même pas appliquée. Le droit humain illégitime ne fait aucun effet et mène à la dépravation des mœurs.

Tavernier en 1632 consacre aussi dans la relation de ses voyages en Perse quelques pages à décrire les lois orientales. Là encore, elles sont liées au domaine politique comme au domaine religieux. Le chapitre « Du gouvernement de la Perse » commence par mettre en avant le droit tyrannique du despote :

Le gouvernement de la Perse est purement despotique, et le roi a droit de vie et de mort sur ses sujets, indépendamment d'aucun conseil ou d'autres procédures accoutumées dans notre Europe. [...] et l'on peut dire qu'il n'y a point de souverain au monde plus absolu que le roi de Perse<sup>191</sup>.

Tavernier distingue l'État de Perse en trois corps : la noblesse, celui de l'épée, les gens de la Loi et les gens de justice, celui de la plume, et le tiers état. Même si le chapitre intitulé « Du second ordre qui comprend les gens de la loi et les gens de justice et en général les gens de plume, comme sont principalement les officiers de la Chambre des Comptes », explique que les docteurs de la Loi sont distincts des officiers de justice, celui appelé « De la justice et de la police des Persans », montre que la justice est expéditive<sup>192</sup> et que les punitions sont fondées sur la loi du Talion<sup>193</sup>. De plus, dans les faits,

les dignités de l'Église n'empêchent pas en Perse comme en Turquie qu'on ne passe aux dignités de l'État<sup>194</sup>.

190 *Ibid.*, t. I, p. 287.

191 Jean-Baptiste Tavernier, *Voyages en Perse*, éd. Pierre Sabbagh et Vincent Monteil, Genève, Club des Libraires de France, coll. « Le Cercle du Bibliophile », 1970, p. 227.

192 *Ibid.*, p. 259 : « La justice se fait fort exactement et fort promptement en la Perse, les procès y étant ordinairement vidés sur-le-champ, sans qu'il soit besoin d'avocats ni de procureurs, et sans aucune chicane ».

193 *Ibid.*, p. 260 : « Pour ce qui est du meurtre [...] les parents du mort mènent le criminel au lieu du supplice, et sans qu'il reçoive consolation de personne le font cruellement mourir, et en sont eux-mêmes les bourreaux ».

194 *Ibid.*, p. 245.

Thévenot, lui, à propos des « Ministères de la loi des Turcs », dit clairement que

les cadilesquers font office de moufti hors de Constantinople, chacun dans sa juridiction, car ils étudient aussi bien les matières de droit canon que du civil<sup>195</sup>.

Il compare les « hodgias », « fort savants en l'Alcoran », qui sont les « experts des choses du monde », à « nos jurisconsultes et docteurs ».

736

Le modèle politique des écrits de Machiavel imprègne peu à peu les récits en Orient, et surtout ceux de Bernier. Les théories de La Mothe Le Vayer et de Naudé (*Considérations politiques sur les coups d'États*, 1639), inspirées d'Aristote, Tacite et Machiavel, montrent comment la justice, la vertu, la probité sont différentes chez le souverain par rapport aux particuliers. Aureng-Zeb doit « esquiver et gauchir, mêler la prudence avec la justice et, comme l'on dit, *cum vulpe junctum vulpinarier* »<sup>196</sup>. La nécessité le pousse à transgresser les règles de la morale et de la religion afin d'établir l'ordre et l'autorité sur son peuple. S. Murr a montré combien le Grand Mogol selon Bernier est un prince machiavélien accompli<sup>197</sup>. Tyrannique dans la mesure où il ne cherche qu'à obtenir puis conserver le principat, cynique par raison d'État, doué d'une *virtù* digne de César, Aureng-Zeb est un être fort par le corps et l'esprit. Comme l'écrit Machiavel, il a « le cœur grand et l'intention haute ».

Le parallèle avec la France est alors facile à établir. Nous avons vu comment la représentation du pouvoir mahométan renvoie aux craintes face à la démesure croissante de l'absolutisme de Louis XIV. La Mothe Le Vayer, par exemple, enrôlé pour seconder la politique du Cardinal s'en distingue dans son *Dialogue de la Politique traitée sceptiquement* sur le point de la Raison d'État : il se refuse au nom du droit des gens à préconiser l'usage des coups d'État<sup>198</sup>. La dénonciation de la tyrannie orientale revient aussi à fustiger un droit humain illégitime quand il ne représente plus le « véritable » droit divin chrétien.

Mais aux Indes orientales, il existe aussi des terres non civilisées, qui sont appréhendées comme les terres vierges du Sud et de l'Ouest. Madagascar, par exemple, est décrite par Étienne de Flacourt comme une île

195 Thévenot, *Voyage du Levant*, éd. Stéphane Yérasimos, cartes de Pierre Simonet, Paris, Maspero, 1980, p. 119.

196 Gabriel Naudé, *Considérations politiques sur les coups d'Etats*, Rome, s.n., 1639, p. 34.

197 Sylvia Murr, « Le politique "au Mogol" selon Bernier : appareil conceptuel, rhétorique stratégique, philosophie morale », *Purusartha*, n° 13, 1990, p. 260.

198 Voir Francine Charles-Daubert, « L'Amérique entre rêve et cauchemar dans l'œuvre de F. La Mothe Le Vayer », dans Cecilia Rizza (dir.), *La Découverte de nouveaux mondes : aventures et voyages imaginaires au XVII<sup>e</sup> siècle*, Fasano, Schena, 1993, p. 317.



non point parée ny enrichie, comme sont la Chine, le Japon, la Perse, ny la Grande Inde : mais comme elle est dans sa rudesse et dans sa naïveté, aussi est-elle sans fard et sans artifice. Il n'y a rien d'ajusté en elle que son antiquité, parmi laquelle elle a conservé sans interruption ce qu'elle a appris de la Loi de Nature dans laquelle elle subsiste encore<sup>199</sup>.

Les terres vierges sont idéalisées comme des lieux où règne la loi de la nature, selon le *topos* du « préjugé paradisiaque » étudié par J.-P. Duviols<sup>200</sup>. Le voyage spatial s'accompagne d'un « transfert temporel », sorte de « pèlerinage aux origines »<sup>201</sup>.

#### Les terres vierges : du droit bafoué aux réflexions sur un nouveau droit humain

En Afrique et en Amérique, les récits de voyages ne contiennent pas vraiment de développement sur le droit « sauvage », et pour cause, le sauvage, parce qu'il est barbare, n'est pas censé avoir de lois. Chenu de Laujardière montre que les Cafres, même s'ils n'ont pas de réelle organisation juridique, obéissent néanmoins à un roi chargé des punitions. Le court paragraphe qu'il consacre aux lois mérite d'être cité entièrement :

Quoiqu'on ne puisse pas dire que les Macosses vivent sous un régime de lois, ils ne laissent pourtant guère de crimes impunis. Les peines sont arbitraires au roi. Le vol surtout n'est pas pardonné, à la réserve de celui du cuivre ou du fer, car, comme l'un et l'autre sont fort rares et aussi précieux que le sont parmi nous les diamants et les perles, ils pardonnent à une tentation trop forte pour eux pour y pouvoir résister. Mais si quelqu'un dérobe un bœuf ou un mouton, on le fait mourir irrémisiblement, parce que la tentation n'est plus si grande par l'abondance qu'ils en ont. Ils n'attribuent plus le larcin à la faiblesse de la nature, mais au méchant naturel du voleur. Ceux que j'ai vu punir furent attachés à des arbres et, après qu'on leur eut donné quatre ou cinq coups de pagaie, plus ou moins suivant l'ordre du roi, on les laissa mourir ainsi, attachés à ces arbres, pour servir d'exemple aux autres<sup>202</sup>.

199 Étienne de Flacourt, *Histoire de la grande isle Madagascar, et Relation de la grande isle Madagascar contenant ce qui s'est passé entre les Français et les Originaires de cette isle, depuis l'an 1642 jusques en l'an 1655, 1658*, Épitre à Messire Nicolas Foucquet, Chevalier, Vicomte de Melun, Ministre d'État, Surintendant des Finances de France, et Producteur Général de sa Majesté. Voir Sophie Linon, « Étienne de Flacourt (1648-1660). Coloniser Madagascar : des préceptes à l'utopie », *Les Carnets de l'exotisme*, n° 2-3, avril-septembre 1990, Le Torii Éditions, p. 41-47.

200 Jean-Paul Duviols, *L'Amérique espagnole vue et rêvée. Les livres de voyages de Christophe Colomb à Bougainville*, Paris, Promodis, 1986.

201 Michel Michel, « Figures de l'exotisme et désir d'au-delà », dans *Exotisme et Création*, Lyon, Publications de l'université Jean Moulin, 1985, p. 345-355.

202 Guillaume Chenu de Laujardière, *Relation d'un voyage à la côte des Cafres*, éd. Emmanuelle Dugay, Les Éditions de Paris-Max Chaleil, 1996, p. 50.

Exemplarité et indulgence sont les deux points nodaux du « système » cafre, fondé sur une royauté très fénelonienne, où le roi est censé être le père de ses sujets. Le régime patriarcal fait des Africains un peuple correspondant à une forme d'idéal pastoral. Bien avant Chenu de Laujardière, Samuel Champlain développait déjà cette imagerie en Amérique. Dans ses nombreux récits de voyage vers la Nouvelle-France (1604-1629), pas de trace de description d'une organisation juridique, mais toute une série d'illustrations figurant les sauvages comme un peuple idyllique et pastoral : porteuses d'enfants et d'épis, les femmes sont dépeintes surtout comme des nourricières, dans la droite lignée des gravures de Théodore de Bry sur les semailles dans *Americae pars*. Et nous avons vu que le droit disparaît dans l'idéal bucolique et utopique.

L'appréhension de l'Amérique par les voyageurs en général passe par la description d'une société sans loi, au sens occidental, comme par exemple le R.P. cordelier Jean Boucher qui déclare :

738

Ceux qui depuis peu de temps ont découvert un monde nouveau ont trouvé dans iceluy des hommes sans Roys, sans Magistrats, sans science, et sans loix, mais non pas sans Religion<sup>203</sup>.

Néanmoins, les sauvages présentent des attitudes qui semblent révéler une organisation idéale. Ainsi, le missionnaire Brébeuf, dans sa *Relation* de 1636, montre que la politesse des mœurs des Américains, qui « se rendent de certains devoirs les uns aux autres », « petites choses à la vérité », prouve « que ces peuples ne sont pas tout à fait si rudes et mal polis » :

si les lois sont la maîtresse roue qui règle les communautés, ou pour mieux dire l'âme des Républiques, il me semble que j'ay droit, eu égard à cette si parfaite intelligence qu'ils ont entre eux de maintenir qu'ils ne sont pas sans lois<sup>204</sup>.

Les voyageurs dénoncent le fait que le contact avec les règles occidentales pervertit ces « lois » harmonieuses. M. Denys, « Gouverneur Lieutenant Général pour le Roy, et propriétaire de toutes les Terres et Isles qui sont depuis le Cap de Campseaux jusques au Cap des Rozières », constate ainsi dans son chapitre intitulé « La Différence qu'il y a entre les coutumes anciennes des Sauvages et celles d'à présent » que

203 Cité par René Pintard, *Le Libertinage érudit dans la première moitié du XVII<sup>e</sup> siècle*, Genève/Paris, Slatkine, 1983 (réimp. de l'éd. de Paris, 1943), p. 73.

204 Cité par Gilbert Chinard, *L'Amérique et le rêve exotique dans la littérature française aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles*, Genève, Slatkine Reprints, 1970, p. 141.

La Loy qu'ils observoient anciennement estoit celle de ne faire à autrui que ce qu'ils souhaitoient leur estre fait ; ils n'avoient aucun culte; tous vivoient en bonne amitié et intelligence ; ils ne se refusaient rien les uns aux autres<sup>205</sup>.

Les terres neuves sont considérées vierges de tout système juridique et politique à l'occidentale. Mais, elles présentent une forme de religion païenne qui coexiste avant l'arrivée des Européens avec des mœurs civiles. À travers ces observations, les voyageurs découvrent que le lien traditionnel entre l'Église et l'État ne va pas de soi.

Les preuves avancées pour de telles allégations sont précisément les récits de voyage du monde entier : aux Indes (Magnus), en Guinée (Calixtus), en Chine (Linschot), au Pérou et au Mexique (Acosta), en Guyane (Raleigh), au Brésil (Léry), en Virginie (Hariot), etc. Tous servent à montrer que l'immortalité de l'âme est désirée et crue sous tous les cieux. Grotius, en 1627, affirme généralement le consentement des peuples sur une destinée posthume. En 1629, il cite les Égyptiens, les Indiens, les habitants des Canaries et des Amériques, en 1640 il ajoute le témoignage de Mendes sur le Siam. Le Père Yves, qui en 1633 présume seulement que les sauvages ont des cérémonies et des temples, affirme en 1635 qu'ils adorent au Ciel un souverain du Monde. En 1636, il s'appuie sur le récit d'un père Capucin revenu du Canada<sup>206</sup>. L'idée du « consentement universel » est en fait renforcée par la découverte des Nations du Nouveau Monde dont les habitants vénèrent des dieux et semblent croire l'âme immortelle.

« Artifice de controverse ? » demande R. Pintard, qui conclut en montrant que ce qui importe pour les apologistes est de faire « en sens inverse la route suivie par les penseurs du XVI<sup>e</sup> siècle, et de regagner le terrain perdu par la religion »<sup>207</sup>. Les libertins, eux, affirment que l'accord des hommes à accepter une religion fait le contraste le plus significatif avec la diversité de leurs maximes en politique ou en morale, et montrent qu'un pareil consentement équivaut à une loi de nature, à la constatation d'un « droit naturel » survivant au péché de l'homme<sup>208</sup>.

C'est en ce sens que s'orientent les réflexions sur le droit des « sauvages » : dénonciation des droits bafoués d'hommes considérés par les colonisateurs et les évangélistes comme des êtres dépourvus de droit, mais qui représentent en fait des êtres au droit naturel permettant de réfléchir à un droit fondé sur

<sup>205</sup> *Description géographique et historique des Costes de l'Amérique Septentrionale, avec l'histoire naturelle du pais, par M. Denys*, Paris, Louis Billaine, 1672, cité par Gilbert Chinard, *L'Amérique et le rêve exotique*, op. cit., p. 156.

<sup>206</sup> Voir René Pintard, *Le Libertinage érudit*, op. cit., p. 73.

<sup>207</sup> *Ibid.*, p. 73.

<sup>208</sup> *Ibid.*, p. 72.

la religion naturelle, différente du droit divin. Ce sont là les prémices des fondements de la réflexion sur le Bon Sauvage.

Le pamphlet anonyme intitulé *Le Catholique d'État*, paru en 1625, par exemple, met l'accent sur le lien entre les sauvages et la loi de la nature pour dénoncer l'animalisation de l'Autre justifiant son exploitation :

Ces Indiens étaient dans la loi de la nature et dans une innocence de mœurs qui faisait honte aux soldats espagnols. L'on les a traités non comme des ennemis, mais comme des bêtes [...] les îles peuplées de millions d'hommes ont été dépeuplées tout à fait dans fort peu d'années. Cet or et cet argent qui en viennent, et qui ont tant gâté d'esprits dans les États de l'Europe, sont tout couverts du sang des peuples<sup>209</sup>.

À propos de Sandoval et de la conquête espagnole du Pérou, La Mothe Le Vayer écrit, lui :

740

Quant au droit, à moins d'être bien austère, on ne s'empêchera pas de rire voyant la belle harangue qu'il fait prononcer à un Valverde évêque Dominicain, pour persuader le pauvre Atabalipa de céder son royaume à ces nouveaux venus<sup>210</sup>.

Le discours de justification est en fait le lieu d'une transmutation de la force en droit et d'une falsification de l'Histoire. La Mothe Le Vayer insiste sur l'absurdité de la situation qui confronte deux systèmes de valeurs opposés, où l'un suit la raison naturelle et l'autre pas. Évoquant la belette de la fable de La Fontaine<sup>211</sup>, qui s'empare du terrier d'un lapin en récusant le droit du premier occupant, le droit héréditaire, la coutume et l'usage à la fois, Valverde s'adresse en fait autant au « pauvre Atabalipa » qu'aux conquérants, en leur rappelant leur bon droit par la seule évocation de l'Empereur et du pape. Les Espagnols ne peuvent pas se réclamer du droit de la guerre car Atabalipa n'est pas vaincu et car l'armée n'a pas livré bataille. Il s'agit plutôt du pouvoir supérieur de la rhétorique judiciaire cherchant à persuader le roi péruvien d'abandonner ses droits sur son royaume : c'est en fin de compte le droit du plus fort, qui n'est précisément pas un droit. Relégués au statut d'animal, les sauvages du Nouveau Monde ne peuvent pas avoir de droit. Au contraire, selon La Mothe Le Vayer, les hommes prétendent avoir sur eux un « droit naturel » quand ils n'exercent qu'une « injuste tyrannie »

209 Cité par E. Thuau, *Raison d'État et pensée politique à l'époque de Richelieu*, Paris, Armand Colin, 1966, p. 189. L'auteur a répertorié un grand nombre de pamphlets, voir son chapitre VI « Le courant étatiste ».

210 La Mothe Le Vayer, *Discours de l'histoire où est examinée celle de Prudence Sandoval, chroniqueur du feu roi d'Espagne, Philippe III*, Paris, Jean Camusat, 1638.

211 Voir Christian Biet, « La justice dans les *Fables*. La Fontaine et le "droit des gens" », *Le Fablier, Revue des Amis de Jean de La Fontaine*, n° 4, 1992, p. 17-24.

qui les autorise à les tuer, les asservir et les maltraiter avec cruauté, le tout au nom de la volonté divine explicite dans la *Genèse*. F. Charles-Daubert remarque :

peut-être nous pardonnera-t-on de souligner que la *Genèse* ne s'adresse pas plus aux bêtes pour les convaincre du droit naturel que les hommes auraient sur elles, que le discours de Valverde ne s'adresse à Atabalipa. Non seulement la mise en place d'un système de justification, l'illusion d'une supériorité – ici de la détention du vrai et de la force – d'où découlerait un droit, mais encore la cruauté et le traitement imposé à ces « pauvres sauvages », « nus et innocents », évoque celui que les hommes réservent aux bêtes<sup>212</sup>.

La Mothe Le Vayer établit ainsi à travers sa sympathie pour les sauvages, la supériorité de la « raison naturelle ».

Selon Hobbes, l'individu cherche son intérêt et sa sûreté par une loi naturelle<sup>213</sup>. Sa philosophie justifie d'une certaine manière l'exercice de la violence colonisatrice fondée sur la loi du plus fort. Dans l'épître dédicatoire du *De Cive*, Hobbes pose deux postulats : la cupidité naturelle et la crainte de la mort violente, qui reviennent à deux formes d'un même et unique désir de conservation de soi.

Hobbes dissocie en fait radicalement les notions de droit naturel et de loi de nature : « la loi et le droit diffèrent comme l'obligation et la liberté ». Alors qu'avec Pufendorf la théorie du droit naturel est d'abord une théorie des devoirs, le concept hobbesien de droit naturel est distingué de la morale. Pour Hobbes,

Le DROIT DE NATURE, que les auteurs appellent généralement *jus naturale*, est la liberté qu'a chacun d'user comme il le veut de sa puissance propre, pour la préservation de sa propre nature<sup>214</sup>.

Le droit naturel renvoie à un usage rationnel de la liberté. La référence à la raison explique que pour Hobbes, il n'y ait pas de droit naturel des êtres inanimés et des animaux. Les « sauvages » étant considérés comme tels, ils ne sont donc pas concernés par le droit naturel et n'ont pas à lutter pour préserver leur nature : la colonisation et l'extermination occidentales trouvent ainsi un fondement théorique. Le droit naturel est lié au fait d'être homme, tandis que le droit sur toute chose provoque un contexte relationnel dominé par le conflit. Le droit ne peut convenir qu'à l'homme, et à l'homme en tant qu'il est doué de

<sup>212</sup> Francine Charles-Daubert, « L'Amérique entre rêve et cauchemar dans l'œuvre de F. La Mothe Le Vayer », art. cit., p. 321.

<sup>213</sup> Voir Étienne Balibar, « Individualité et transindividualité. 'Qu'est-ce que l'homme?' au XVII<sup>e</sup> siècle », dans Gian Mario Cazzaniga et Yves Charles Zarka (dir.), *L'Individu dans la pensée moderne, XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles*, Paris/Pisa, Edizioni Ets, 1993, p. 712.

<sup>214</sup> Hobbes, *Leviathan*, London, Andrew Crooke, 1651, XIV.

raison. Dénuer l'Autre de raison et l'animaliser revient à lui ôter ses droits et à justifier son exploitation comme chose, à le réifier. Pour Grotius, Vittoria, qu'il cite dans *Mare liberum*, pense que

les causes les plus justes et les plus probables de la guerre des Espagnols contre les Américains furent que ceux-ci les empêchaient de passer et de voyager chez eux, les excluait de la participation aux choses qui sont communes en vertu du droit des gens ou des coutumes, et ne les admettaient enfin à aucun commerce<sup>215</sup>.

C'est une manière de présenter les Espagnols dans leur bon droit, mais c'est sous-entendre que les Américains bafouent un « droit des gens » et en ce sens ont une identité juridique, même fautive.

742

À l'opposé, la philosophie de Locke prône davantage de « tolérance » envers les habitants des pays neufs, et celle de Pufendorf reprend à Descartes le concept de « générosité » pour l'appliquer aux droits naturels des hommes les uns envers les autres, et le relier aux « devoirs d'humanité », différents de la justice proprement nommée et du droit rigoureux. La révolution intellectuelle dont Pufendorf est l'un des principaux protagonistes est surtout d'ordre philosophique :

C'est qu'il en va ni plus ni moins de la substitution des données de la science positive à celles de la théologie révélée dans la réflexion philosophique, en l'occurrence la réflexion sur les fondements du Droit et de l'État<sup>216</sup>.

Il s'agit surtout pour les jusnaturalistes d'arriver à distinguer le droit naturel du droit divin :

Ce qui [...] paraît caractériser en effet la doctrine grotienne du Droit naturel au XVII<sup>e</sup> siècle, c'est au premier chef une nette délimitation des domaines du Droit naturel et du Droit divin positif à partir de l'affirmation de l'autonomie de la raison au regard de la Révélation<sup>217</sup>.

Le droit naturel se définit alors comme

décret de la droite raison indiquant qu'un acte, en raison de sa convenance ou de sa disconvenance avec la nature raisonnable, est moralement nécessaire ou réprouvé et se trouve par conséquent prescrit ou prohibé par Dieu, l'auteur de

<sup>215</sup> Hugues Grotius, *Mare Liberum, De la Liberté des mers (1609)*, trad. d'Antoine de Courtin (1703), Caen, Centre de philosophie politique et juridique, 1990, p. 668.

<sup>216</sup> Alfred Dufour, *Droits de l'homme, droit naturel et histoire*, Paris, PUF, coll. « Léviathan », 1991, p. 54.

<sup>217</sup> *Ibid.*, p. 60.

cette nature. [Grotius souligne] que le Droit naturel se distingue non seulement du Droit humain, mais surtout du Droit divin<sup>218</sup>.

L'utilisation des méthodes scientifiques et mathématiques par les « Descartes du droit » que sont les penseurs du courant jusnaturaliste est connue. Le voyage intervient ainsi, également, à son niveau, comme argument philosophique dans l'élaboration du droit naturel.

Fontenelle, dans sa *Lettre à Madame la Marquise \*\*\* sur la Nudité des Sauvages*, prône la tolérance et la relativité en expliquant le respect dû aux « lois » – plus exactement aux coutumes – des sauvages :

Les hommes, chacun dans leurs cantons, se sont imposés des loix & ont imposé une punition, un mépris, aux violateurs de ces loix, de sorte qu'il est fâcheux de ne point s'y conformer. [...]

La honte ne consiste donc pas à paroître nud ou habillé, mais à violer les loix, les usages, les coutumes établies par les loix particulières de chaque pays : par conséquent les Sauvages & les autres peuples, où la nudité est établie, peuvent aller nuds sans en rougir, sans en avoir honte, sans blesser la pudeur, puisqu'ils ne contreviennent à aucune loi & qu'ils suivent les coutumes établies. [...] L'on a vu de Législateurs qui, dans l'intention de rendre cet acte plus fructueux, ne permettoient aux jeunes mariés de se voir qu'en secret & comme à la dérobée, étant honteux à eux d'être surpris, même en conversation familière, avec leurs épouses, fondés sur cet axiome : *Nous aimons ce qui nous est défendu*. [...]

Les mêmes loix politiques qui ont voulu que l'acte ne fût ni trop fréquent, crainte de le rendre infructueux, & mille autres bonnes raisons ont établi les loix de la pureté, de la bienséance, de l'honnêteté : on a déclaré impudens, luxurieux, impudiques & même infâmes, ceux qui violeroient ces loix ; il s'en est suivi une horreur qu'on a imprimé pour ceux qui se joindroient publiquement & aux yeux de tout le monde. [...]

On a rendu ces parties respectables & honorables à tout le monde, en les rendant semblables à ces Rois Indiens Asiatiques, qui ne conservent la vénération & l'espece d'adoration que leurs sujets ont pour eux, qu'en se tenant eux-mêmes comme invisibles à leurs yeux ; on a voulu qu'elles fussent toujours cachées<sup>219</sup>.

Le tout est de s'adapter à la loi d'autrui et de réfléchir aux problèmes que pose la notion de droit humain mise en valeur par les voyages.

<sup>218</sup> *Ibid.*, p. 64.

<sup>219</sup> Fontenelle, *Lettre à Madame la Marquise \*\*\* sur la Nudité des Sauvages*, dans *La République des Philosophes, ou Histoire des Ajaoiens*, EDHIS, Paris, 1970, p. 171-180.

Finalement, la variété des coutumes constatées par les voyageurs permet d'apporter des arguments aux démonstrations les plus osées, Montaigne l'avait déjà compris. Face à tant d'opinions d'hérétiques, de païens, d'infidèles et d'idolâtres d'Afrique, d'Amérique ou d'Orient sur l'âme humaine et la société en général, les penseurs chrétiens, après avoir condamné tous ces peuples massivement au nom de la vérité révélée, ont changé de stratégie. Comme l'écrit R. Pintard :

744

Revendiquant en faveur de leurs convictions les croyances des barbares, dont leurs prédécesseurs semblaient abandonner l'examen aux incrédules, ils s'attachent à en montrer l'unité sur les problèmes religieux essentiels. Juifs, sauvages, Indiens et Africains s'accordent, au dire du P. Coton, « en l'adoration d'un Maître universel et éternel ». Les Cannibales, affirme Rebreviettes, comme plus tard Derodon, reconnaissent un Être suprême. Les Canadiens et les habitants du Palus Méotide, note Garasse, ont des sacrificateurs et une religion. Gamaches exprime une opinion analogue sur les Arabes, les Chinois, les Japonais, les Américains<sup>220</sup>.

Rendre Dieu transcendant et transformer la religion de l'Autre en religion chrétienne va dans le sens de la théorie du « consentement universel » qu'ébranlent petit à petit les voyageurs en introduisant la notion de relativité.

#### **Droit des mers, droit des gens et droit naturel**

Le droit de la mer a été mis en place par le *Mare libertum*, publié par Grotius en 1609. Homme d'État hollandais, Grotius est ambassadeur de Suède à la cour de Louis XIII de 1635 à 1645, et a la vocation de « jurisconsulte de genre humain »<sup>221</sup>. Son opuscule est à l'origine un chapitre d'un texte plus important rédigé en 1605, qui, intitulé *De jure praedae commentarius*, est sa plaidoirie après la saisie d'une carangue portugaise, la « Catharina », par un amiral de la Compagnie des Indes orientales. Mais l'existence de ce Mémoire manuscrit n'a été découvert fortuitement qu'en 1864 et édité à La Haye en 1868. Grotius appelle sa plaidoirie de jeune avocat son « opuscule sur les affaires indiennes » : son titre initial est *Mare liberum sive de jure Batavis competit ad Indiana commercia dissertatio*. Contre la thèse anglaise de la fermeture des mers soutenue par Selden dans son *Mare clausum*, Grotius fait triompher la cause néerlandaise et la thèse de la liberté des mers : la mer, selon lui, appartient par nature tout entière à tous. L'argument selon lequel, par sa nature même, la mer échappe aux particularismes étatiques et, en tant que communauté primitive,

<sup>220</sup> René Pintard, *Le Libertinage érudit*, op. cit., p. 72-73.

<sup>221</sup> Vico cité par Alfred Dufour, *Droits de l'homme, droit naturel et histoire*, op. cit., p. 43.



appartient tout entière à tous, se rattache à la théorie du *jus communicationis* développé par Vitoria. Grotius pose ainsi un jalon très important sur la voie du « droit des gens », en déployant une argumentation propre à un moraliste et à un philosophe autant qu'à un juriste<sup>222</sup>, sur les droits fondamentaux appartenant, naturellement, donc de manière intangible, à l'humanité. Dans le *Mare liberum*, Grotius défend « la liberté de voyager » en se référant à Cicéron<sup>223</sup>, en citant Ovide<sup>224</sup>, et écrit que la nature a donné aux hommes

respectivement de telles lois que tous usassent des biens communs sans préjudice pour personne, et, qu'à l'égard du reste chacun se contentât de ce qui lui serait échu et s'abstint du bien d'autrui<sup>225</sup>.

Le lien entre la liberté des mers et le droit des gens apparaît clairement dans chacun de ses chapitres : « en vertu du droit des gens, la navigation est libre de peuple à peuple » (chapitre I). Il justifie son argumentation en l'expliquant ainsi :

Ceci peut s'expliquer comme suit : la nature avait tout donné en commun aux hommes ; mais la distance des lieux leur interdisant l'usage de bien des choses désirables à la vie, puisqu'ainsi que nous l'avons dit, toutes productions ne viennent pas en tout pays, il fallut en opérer le déplacement ou le transport<sup>226</sup>.

Grotius fait de la tendance naturelle de l'homme à la société, éclairée par l'entendement, la source du droit. Pour formaliser les droits de gens, il est d'abord nécessaire de formaliser la société dans un droit public, qui sert ensuite de fondement aux autres droits, comme le droit de la guerre et de la paix et le droit des mers. Mais ces deux derniers droits ne dépendent pas que d'un seul droit public dans la mesure où ils concernent les relations internationales et mettent en cause plusieurs nations, et donc plusieurs droits publics. Leur condition d'être repose sur l'idée de consensus et sur le fait que certains droits peuvent être abandonnés au profit de droits internationaux supérieurs. Selon

222 Voir Simone Goyard-Fabre, « Avant-Propos », dans Hugues Grotius, *Mare Liberum, De la Liberté des mers (1609)*, trad. d'Antoine de Courtin (1703), Caen, Centre de Philosophie politique et juridique, 1990.

223 « Ne privez personne de l'eau qui court », Hugues Grotius, *Mare Liberum, op. cit.*, p. 680.

224 *Ibid.*, p. 680 : « Osez vous bien encore interdire les eaux ?

Mais l'usage des eaux est commun ; la nature

N'a certes point soumis à des maîtres nouveaux

Ni le soleil, ni l'air, ni l'onde qui murmure ;

Ce sont des dons publics que le ciel nous a faits » (*Métamorphoses*, livre VI).

225 *Ibid.*, p. 663.

226 *Ibid.*, p. 705-706.

Grotius, le droit se définit plus par la négation que par l'affirmation : il est « ce qui n'est pas injuste », plutôt que ce qui est juste :

Or ce qui est injuste, c'est ce qui répugne à la nature de la société des êtres doués de raison. C'est ainsi que Cicéron déclare que dépouiller autrui en vue de son propre avantage, c'est agir contrairement à la nature, et il le prouve par cet argument que, si l'on agissait de la sorte, la société des hommes, la vie en commun s'écroulerait nécessairement<sup>227</sup>.

L'idée de droit sous-entend une obligation objective réciproque enracinée dans la tendance de la société éclairée par la raison, exigeant, lorsqu'il s'agit du droit naturel, trois choses : s'abstenir du bien d'autrui ou le restituer, tenir ses promesses et, enfin, réparer les dommages causés par sa faute. L'apport fondamental de Grotius est de fonder ce troisième aspect sur le second, c'est-à-dire de « faire de la loi le simple garant de droits personnels préexistants »<sup>228</sup>. Selon Y.-Ch. Zarka,

746

Grotius fait du droit naturel comme qualité morale, la signification fondamentale du droit, celle par rapport à laquelle les autres s'organisent<sup>229</sup>.

On comprend alors que Torcy énonce le souhait, en parlant des apprentis diplomates qu'il veut former au Louvre :

qu'il y eust à Paris ou ailleurs quelque professeur qui enseignast le *droit public*. C'est une chose estrange, explique-t-il, que le premier systeme qu'on ait fait de cette science ait esté produit en France, qu'il ait esté fait à la prière et à la recommandation d'un François, qu'il ait esté dédié au feu Roy, et que depuis on s'y soit si peu appliqué parmi nous ; au lieu que les Anglois, les Allemands et les autres peuples ont commenté et expliqué le *Traité du droit de la guerre et de la paix*<sup>230</sup>.

Torcy souhaite constituer une discipline française du droit public en l'assortissant de connaissances plurielles et d'une formation humaniste dans la lignée du *Courtisan* de Castiglione et de ses imitateurs français. Le diplomate doit être le modèle achevé de l'homme de cour et du chrétien, capable de faire

227 *De Jure belli ac pacis*, I, I, 3. La référence à Cicéron, selon Yves-Charles Zarka (« Individu, personne et sujet dans les doctrines du droit naturel au XVII<sup>e</sup> siècle », dans *L'Individu dans la pensée moderne, XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles*, Gian Mario Cazzaniga et Yves Charles Zarka (dir.), Paris/Pisa, Edizioni Ets, 1993, note 13, p. 255), est permanente dans le texte de Grotius, qui reprend au *De officiis* des aspects majeurs de sa théorie du droit naturel.

228 *Ibid.*, p. 245.

229 *Ibid.*, p. 245.

230 Armand Baschet, *Histoire du dépôt des archives des affaires étrangères*, Paris, 1875, projet d'étude de Torcy, p. 121.

rayonner l'incomparable civilisation de sa patrie partout où le roi l'envoie. Mais Torcy va même plus loin que le *Courtisan*, l'ambassadeur du roi ne doit pas seulement être un homme de cour, il doit aussi être un spécialiste : les longs pourparlers de Westphalie en ont démontré la nécessité et la phase des rapports qu'ils ont inaugurée l'exige. Les circonstances peuvent être imprévisibles et le diplomate doit pouvoir manifester à bon escient la pensée du roi et triompher des obstacles de l'envie, « aussi présente dans ses négociations que dans les prologues d'opéras » selon F. Karro<sup>231</sup>. L'œuvre fondamentale est celle de Grotius, *De jure belli ac pacis*.

Les doctrines du droit naturel au xvii<sup>e</sup> siècle, ainsi que l'expose Y.-Ch. Zarka<sup>232</sup>, ont deux dimensions, une théologique, et une éthique. La question théologique est soulevée car la loi naturelle présente un caractère d'obligation dont le fondement est en Dieu. Elle est liée au courant néo-stoïque auquel participent tous plus ou moins les théoriciens du droit naturel et prend la forme d'une tentative de conciliation de la théorie des devoirs de Cicéron avec l'idée d'un Dieu transcendant et créateur, auteur de la loi naturelle. Ces théoriciens s'opposent surtout au sujet de la loi naturelle selon qu'ils la font reposer sur la raison ou la volonté divine. Grotius lui-même passe d'une position à l'autre, du *De Jure praedae* au *De Jure belli ac pacis*. Il se situe en fait entre Hobbes, qui fait dépendre les lois naturelles de la volonté de Dieu, et Pufendorf, qui tâche de marquer la transcendance absolue de la volonté divine tout en assurant l'immutabilité de la loi naturelle, en affirmant dans son *de Jure naturae et gentium* :

Mais depuis qu'il a créé actuellement un animal tel que l'homme, qui ne saurait se conserver sans l'observation des lois naturelles, il n'est plus permis de croire que Dieu veuille les abolir ni les changer, tant qu'il ne fera aucun changement à la nature humaine, et tant que les actions prescrites par ces lois contribueront, par une suite nécessaire, à l'entretien de la Société, d'où dépend le bonheur temporel du genre humain, et que les actions opposées tendront aussi nécessairement à la destruction de la société<sup>233</sup>.

La problématique du droit naturel constitue l'un des lieux privilégiés où se joue la définition du rapport entre l'être physique, l'être moral et l'être juridique de l'homme. Le courant jusnaturaliste cherche à fournir une définition de

231 Françoise Karro, « Dramaturgie diplomatique française à la Sublime Porte d'*Ercole amante* à *L'Europe galante* », dans *Die Sprache der Zeichen und Bilder, Rhetorik und nonverbale Kommunikation in der-frühen Neuzeit*, Marburg, Hitzeroth, coll. « Ars rhetorica », 1, 1990, p. 152.

232 Yves-Charles Zarka, « Individu, personne et sujet dans les doctrines du droit naturel au xvii<sup>e</sup> siècle », art. cit., p. 241-256.

233 *Ibid.*, p. 242.

l'homme comme être de droit auquel conviennent les déterminations du droit naturel. Ainsi que l'écrit Y.-Ch. Zarka,

la problématique du droit naturel, dans la mesure où elle vise à définir le statut de l'homme comme être porteur de droits et d'obligations, constitue un laboratoire privilégié de réflexion sur l'individualité et l'identité proprement humaines<sup>234</sup>.

Le voyage est donc conçu comme une preuve philosophique au service, entre autres, de réflexions juridiques. Alors qu'au xvii<sup>e</sup> siècle, la preuve scientifique est d'abord une preuve par la fiction (*cf.* le procédé du songe révélateur, Kepler, etc.), le voyage, grâce aux revendications de vérité, qui font partie des règles du genre, et au travail sur la vraisemblance, semble une source plus scientifique et incontestable car fondée sur l'expérience.

748 Le droit naturel compris comme l'ensemble des règles juridiques communes à tous les hommes, à caractère idéal, n'est en fait pas vraiment formalisé avant le prélibéral anglais Locke. Locke, dans son chapitre 27 du livre II de l'*Essay on Human Understanding*, intitulé « *Of identity and Diversity* », ajouté en 1694, a réussi, selon É. Balibar,

beaucoup plus efficacement que Descartes, à dissocier le point de vue de la conscience, à la fois « psychologique » et « morale », de celui d'une physique devenue mécaniste. En ayant distingué deux types d'*expérience*, « intérieure » et « extérieure » (chacune ayant son « sens »), il peut décider que l'alternative de la matérialité ou de l'immatérialité de l'âme est sans signification pour une théorie de l'esprit (*Mind*), qui ne s'intéresse pas à l'aspect substantiel des *actions* ou *opérations* mentales, mais à la façon dont les individus peuvent les *réfléchir*, c'est-à-dire les observer dans leur propre champ de conscience<sup>235</sup>.

Il y a un lien dialectique chez Locke entre « l'appropriation de soi » et la « formation de soi ». Cette double condition de possibilité, interne et externe, se trouve à la fois dans la loi naturelle et dans la « voix intérieure » de la conscience, et dans l'échange régissant toute forme de rapport social. Locke reprend la démarche de Hobbes consistant à distinguer les différents types d'identité, mais l'insère dans une toute autre logique, accentuant « l'identité à soi de la conscience ». Pour lui, l'identité de l'homme n'est pas différente de celle de l'animal dans la mesure où elle consiste en un corps bien organisé. Comme le souligne Y.-Ch. Zarka en le commentant :

---

234 *Ibid.*, p. 244.

235 Étienne Balibar, « Individualité et transindividualité. "Qu'est-ce que l'homme?" au xvii<sup>e</sup> siècle », art. cit., p. 719.

Attribuer quelque chose de plus à l'homme, ce serait s'interdire de comprendre comment un embryon, un homme âgé, un fou ou un sage peuvent être, successivement, le même homme<sup>236</sup>.

Le sauvage peut et doit alors être conçu comme un homme. Le problème de l'identité entraîne la question du statut de l'être moral puis du sujet sur lequel se fonde ensuite tout le système étatique. Leibniz sera le premier à définir explicitement l'être moral comme un sujet à la fin du siècle en Allemagne.

Avec Locke, les partisans de la tolérance doivent montrer que la diversité des croyances et des cultes ne menace ni la paix civile ni les intérêts temporels des individus et qu'une entière liberté doit donc régner dans ce domaine. Locke s'inspire de John Goodwin qui, dans un pamphlet intitulé *Hagiomastix*, explique que la notion de mal est entendue dans un sens purement civil :

l'auteur de ce genre de mal [...] appartient à la connaissance du magistrat et [...] le magistrat ordinaire, le magistrat en général, qu'il soit païen ou chrétien, est le juge compétent : un tel mal relève manifestement de l'ordre politique ; il faut l'entendre de ce qui est contraire à la loi naturelle, comme la débauche, l'adultère, le meurtre, le vol, l'injustice, la trahison, la sédition<sup>237</sup>.

La paix civile repose sur la loi naturelle. Le baptiste Roger Williams, dans *The bloody Tenent of persecution for cause of conscience discussed in a conference between Truth and Peace* (1644), fixe les principes de la tolérance religieuse. Il met en avant l'argument de la diversité géographique :

Qu'est-ce que la paix civile sinon la paix de la cité, qu'il s'agisse d'une cité anglaise, écossaise, irlandaise ou, plus loin encore, française, espagnole ou turque<sup>238</sup>.

Les différentes organisations religieuses doivent alors être traitées à la manière des compagnies de commerce internationales :

Une Église n'est qu'une association de fidèles ; que sa foi soit vraie ou fausse, elle a la même nature qu'un collège de médecins, qu'une corporation ou une société, comme sont à Londres la compagnie des Indes orientales ou celle des

<sup>236</sup> Yves-Charles Zarka, « Individu, personne et sujet dans les doctrines du droit naturel au XVII<sup>e</sup> siècle », art. cit., p. 253.

<sup>237</sup> John Goodwin, *Hagiomastrix or the Scourge of the Saints displayed in his Colours of Ignorance and Blood*, Londres, 1646, p. 61, cité et traduit par Jean-Fabien Spitz dans son introduction à l'édition de John Locke, *Lettre sur la tolérance*, Paris, GF-Flammarion, 1992, p. 36.

<sup>238</sup> *Ibid.*, p. 38.

marchands turcs. Ces compagnies s'assemblent et tiennent des registres; elles connaissent des querelles internes, elles se déchirent et se divisent à propos de leurs affaires particulières, elles sont rompues par les factions et les schismes ; leurs membres se poursuivent parfois devant les tribunaux, et il arrive qu'elles se dissolvent et tombent en pièces ; pourtant, la paix de la cité n'en est pas le moins du monde affectée ni troublée parce que l'essence de la cité et son bien-être diffèrent essentiellement de ces sociétés particulières. Les tribunaux, les lois, les sanctions de la cité sont distincts des leurs. Elle leur est antérieure et elle demeure intacte et parfaite lorsque de telles sociétés particulières se brisent ou disparaissent.

Le problème de cette comparaison vient du fait que les Compagnies de commerce maritime drainent avec elles des enjeux nationaux, et que la faillite de l'une d'elle entraîne la réputation de son pays et par là même est susceptible de déclencher des guerres contre les autres nations. William pousse même plus loin la comparaison en développant la métaphore du navire de l'Église<sup>239</sup> :

750

le Christ a nommé ses ministres pour être les maîtres et les pilotes incontestés du navire de l'Église, et il leur revient d'établir les voiles et de diriger le gouvernail pour mener le peuple chrétien au salut éternel ; leurs armes propres, et les seules qui conviennent à leur mission, sont la douceur de l'exhortation (car ils doivent prêcher la bonne parole) et la sainteté des mœurs (car ils doivent montrer l'exemple de la pureté de vie qui est seule agréable à Dieu) ; dans ce navire, le prince n'est qu'un passager comme les autres et il ne lui appartient pas de donner aux pilotes l'ordre de changer de direction. S'il insiste pour le faire, l'équipage et le reste des passagers peuvent lui résister et supprimer ces pratiques dangereuses pour le prince comme pour ses compagnons. En revanche, le navire de l'État est gouverné par le prince qui le mène vers les terres de la sûreté et de la prospérité ; ici, les hommes d'Église sont ses passagers et ils lui doivent obéissance ; or, dit Williams, « un pilote païen ou anti-chrétien peut être aussi habile à mener le navire vers ce havre tant désiré qu'un autre qui serait chrétien » mais, quelle que soit sa religion, le pilote n'a aucun pouvoir sur l'âme et la conscience de ses passagers<sup>240</sup>.

239 Depuis longtemps, la métaphore du navire sert à dire la marche du gouvernement. Claude de L'Estoile l'utilise dans *La Belle esclave* (Paris, Rouvelin, 1643, acte II, scène 6, p. 37-38) pour dénoncer les errances : « Et que le Monde enfin n'est qu'un Vaisseau qui flote, / Et parmi les écueils voit dormir son Pilote. » Pascal, lui, l'utilise, nous l'avons vu, pour dénoncer les demi-habiles : « On ne choisit pas pour gouverner un vaisseau celui des voyageurs qui est de la meilleure maison » (*Pensées*, éd. Philippe Sellier, Paris, Bordas, coll. « Classiques Garnier », 1991, Vanité, 64, p. 171).

240 John Locke, *Lettre sur la tolérance*, éd. Jean-Fabien Spitz, éd. cit., p. 40-41.

La séparation de l'Église et de l'État est la seule possibilité de parvenir à la tolérance.

La comparaison est donc bien un artifice rhétorique. Mais elle remet en cause le système qui veut que sur les mers, la citadelle du droit français est représentée par le vaisseau, micro-société où le capitaine est le représentant du roi, dans une structure très hiérarchisée qui calque en réduction le système national.

Si l'Africain n'a aucun droit en Afrique ou en Amérique, et si l'Inca n'en a que peu, venus en France, ils ont alors des droits. La France, pays de droit, s'oppose ainsi à l'ailleurs, considéré généralement comme un espace hors la loi et souvent de non-droit. Le rôle des libertins est important dans ces remises en cause juridiques<sup>241</sup>. Jean-Jacques Bouchard, par exemple, est docteur en droit civil et en droit canon, et met ses connaissances au service de ses réflexions issues de lectures viatiques. Selon É. Balibar, « les trois principaux concepts auxquels nous avons pris l'habitude de nous référer pour interpréter l'arrivée de la modernité » sont

ceux de *sujet*, d'*individu* et même de *citoyen*, sont d'origine philosophique. Mais chacun a été privilégié par une tradition : tradition herméneutique, liée au thème de l'historicité, tradition sociologique, liée au thème du conflit entre individualisme et organicisme, enfin tradition d'histoire des idées politiques liée au thème des régimes constitutionnels, ou de l'écart entre démocratie et républicanisme<sup>242</sup>.

Le voyage développe ces différentes dimensions, à travers les remises en cause qu'il provoque. En interrogeant le système politique français de la monarchie de droit divin, il est un des facteurs de la modernité qui introduit peu à peu la notion de droit naturel, fondée sur une nouvelle appréhension du droit humain.

#### CONCLUSION DU CHAPITRE VIII

Les réflexions proposées par les voyageurs authentiques et fictifs sur soi et l'État ramènent donc à l'homme et à la réflexion sur ce qu'est l'humain au XVII<sup>e</sup> siècle. Comment écrire la nature de l'homme ? Comment aussi fixer ses normes ? Pour Nietzsche,

241 Voir Jean-Charles Darmon, « Le Jardin et la Loi : de l'utilité comme fondement du Droit et du Politique chez Gassendi », *Littératures classiques*, « Droit et Littérature », Christian Biet (dir.), n° 40, automne 2000.

242 Étienne Balibar, « Individualité et transindividualité. "Qu'est-ce que l'homme?" au XVII<sup>e</sup> siècle », art. cit., p. 721.

le xvii<sup>e</sup> siècle *souffre* de l'humanité comme d'une *somme de contrastes* (« l'amas de contradictions » que nous sommes); il cherche à découvrir l'homme, à le coordonner, à en reconnaître les formes ; tandis que le xviii<sup>e</sup> siècle cherche à oublier ce que l'on sait de la nature de l'homme, pour l'adapter à son utopie<sup>243</sup>.

752

Le voyage est un moyen à la fois philosophique et politique de propagande redoutable car très efficace, qu'il aille dans le sens du système royal ou à son encontre. Les voyages en Amérique participent à l'entreprise de colonisation de la France ou apportent des arguments pour la remettre en question. Les voyages en Afrique proposent des modèles politiques méprisés qui permettent d'interroger les débuts de l'esclavage ou font des Africains les habitants d'un lieu pastoral. Les voyages vers l'Orient présentent, eux, une contrée fastueuse mais barbare, où l'alliance paradoxale du faste et de la sauvagerie cache mal une mauvaise foi due à la rivalité et la jalousie de la France. Les utopies, elles, proposent des récréations politiques à partir de réflexions sur le droit et l'état qui mènent à l'idéal d'une « u-nomie », d'une société parfaite et donc « a-juridique ». Enfin, l'étude de ces textes viatiques pousse à chercher les fondements d'une pensée nouvelle en train de s'élaborer avec les réflexions de juristes comme Pufendorf et Grotius, de philosophes comme Locke, et qui contrecarrent les politologues. Le droit divin est peu à peu remis en question au profit d'un nouveau droit humain et mène à la naissance du droit naturel au xvii<sup>e</sup> siècle. La politique nous conduit donc à la religion : il s'agit à présent, et pour finir, d'approfondir les démarches chrétiennes du voyage par rapport à l'usage laïque qui en est fait.

---

243 Nietzsche, *La Volonté de puissance*, Paris, Le Livre de Poche, 1994, I, 27.



## CONCLUSION DE LA III<sup>e</sup> PARTIE

Quels voyages, pour faire *quoi* du monde, et de ce que l'on doit penser du monde ? Si on aboutit vite au xvii<sup>e</sup> siècle à cette équation : ailleurs et exotisme égalent édénisme ou diabolisme, et si la découverte des autres pays permet d'examiner les préjugés ethnocentriques des voyageurs français alors que la propagande de la politique nationaliste et religieuse les renforce, la relativisation des repères absolus permet de renverser le regard sur soi. Alors que pour saint Bernard, la connaissance du soi intime (*notitia sui*) s'oppose à la *curiositas* représentant une plongée dans la multiplicité diverse du monde extérieur<sup>1</sup>, nous arrivons au contraire à la conclusion que l'imaginaire lié au développement de la curiosité au xvii<sup>e</sup> siècle ramène finalement l'homme à sa propre quête identitaire et à la connaissance du *soi* intime et social. Il ne semble pas y avoir de limites dans l'écriture du voyage, qui peut être utilisée pour toute réflexion morale, sociale, politique, juridique, religieuse et philosophique. Elle pose les questions fondamentales concernant l'homme, en tant qu'être social, en tant que sujet, en tant qu'individu, et en tant qu'humain. Elle montre qu'au xvii<sup>e</sup> siècle, la modernité passe par une interrogation sur les pensées positives et construites du monde, qui naît en grande partie du *décalage*. Au xvii<sup>e</sup> siècle, le voyage est essentiellement spatial et il est difficile de trouver des traces de voyages temporels autres que ceux dans l'Antiquité, impliqués par la fidélité des classiques à l'Histoire : pas de science-fiction au sens moderne, le voyage de Cyrano vers la Lune ou celui de Foigny en terres australes se déroulent sans bond dans le temps. Comme le souligne P. Ronzeaud, au sujet de *l'Histoire des Sévarambes*, « on a un voyage progressif à l'intérieur de l'utopie, et on a en même temps un voyage dans le temps, au travers des transformations de cette utopie »<sup>2</sup>. Mais les utopies, si elles remontent aux origines passées de la fondation du lieu fictif, n'imaginent pas le futur et s'arrêtent au moment précis où le soi-disant manuscrit est transmis au lecteur, dans une parfaite concordance des temps. L'uchronie devra attendre Mercier pour être véritablement traitée. Néanmoins le voyage, s'il ne transporte pas ses personnages dans le temps, y

1 Voir Michèle Gally, « Curiosité et fictions médiévales. Le questionnement sur l'Autre comme ressort du récit », dans Nicole Jacques Chaquin et Sophie Houdard (dir.), *Curiosité et Libido sciendi de la Renaissance aux Lumières*, Paris, ENS Éditions, 1998, p. 262.

2 Pierre Ronzeaud, Discussion, dans *La Découverte de nouveaux mondes*, op. cit., p. 390.

projette bien ses lecteurs par les réflexions qu'il suscite sur les mythes originels de la nature humaine pré-adamique, pensée hors des marges étroites des *doxa* religieuses. Le voyage spatial devient alors parallèle au voyage vers les Anciens propre au classicisme, tout en réfléchissant à la modernité. Certes, le Grand Siècle ne propose pas encore de nouveaux systèmes, la réflexion procède cas par cas. Mais ces cas viatiques, authentiques ou fictifs, révèlent bien les fondements de la « crise de la conscience »<sup>3</sup> française.

---

3 Paul Hazard, *La Crise de la conscience européenne (1680-1715)*, Paris, Fayard, 1961.

## BIBLIOGRAPHIE

Face à l'abondance de la bibliographie critique, dont les notes font état, il a été choisi de ne pas la répéter ici. Cette bibliographie est ainsi uniquement constituée du *corpus* primaire sur lequel repose cet ouvrage.

### A) RÉCITS DE VOYAGE

*Lettres édifiantes et curieuses écrites des missions étrangères par quelques missionnaires de la Compagnie de Jésus*, Paris, s.n., 1702, éd. Reuben J. Thwaites, *The Jesuit Relations and Allied Documents. Travels and Explorations of the Jesuit Missionaries in New France, 1610-1791*, Cleveland, Burrows Brothers, 1896-1901, 73 vol.

*Relation d'un voyage infortuné fait aux Indes occidentales par le capitaine Fleury avec la description de quelques îles qu'on y rencontre, recueillie par l'un de ceux de la compagnie qui fit le voyage*, manuscrit inédit n° 590 (L 595) de la Bibliothèque inguimbertaine de Carpentras ; éd. Jean-Pierre Moreau, préface de Jean Meyer, Paris, Petite bibliothèque Payot/Voyageurs, 1994.

*Relations De Divers Voyages Curieux. Qui n'ont point Esté Publiées, ou qui ont esté traduites d'Hacluyt, de Purchas & d'autres Voyageurs Anglois, Hollandois, Portugais, Alemands, Italiens, Espagnols; & de quelques Persans, Arabes, & autres Auteurs Orientaux. Enrichies de Figures de plantes non décrites, d'Animaux inconnus à l'Europe, & de Cartes Géographiques de Pays dont on n'a point encore donné de Cartes. Dédiées au Roy*, Paris, André Cramoisy, 1672 [recueil de voyages connu sous le nom de « Recueil Thévenot »].

*Relations des Jésuites de la Nouvelle-France*, Paris, Sébastien Cramoisy, 1632-1672, 41 vol. ; éd. Augustin Côté, Québec, 1858 ; Montréal, Édition du Jour, 1972, 6 vol.

ACCARETTE, *Proposition du Sr. d'Accarette pour la conquête de Bonnes-aires dans la Rivière de la Platte en l'Amérique Meridionale*. Manuscrit (Paris, BnF : Mss. Mélanges de Colbert, n° 31, fol. 508-514) ; éd. Jean-Paul Duviols, *Accarette. La Route de l'Argent*, Paris, Utz, 1992.

—, *Relation des Voyages du Sr. d'Accarette dans la rivière de la Platte et de là par terre au Pérou, et des observations qu'il y a faites*, 1670 (?), manuscrit de la BnF publié en 1672 anonymement dans le « Recueil Thévenot », IV<sup>e</sup> partie ; éd. Jean-Paul Duviols, *Accarette. La Route de l'Argent*, Paris, Utz, 1992.

ARANDA, Sieur Emmanuel de, *Relation de la captivité, et liberté du Sieur Emmanuel de Aranda, mené esclave à Alger en l'an 1640 et mis en liberté l'an 1642*, Bruxelles, Jean Mommart, 1656 ; éd. Latifa Z'Rari, *Les Captifs d'Alger*, d'après l'éd. de Bruxelles, 1656, Paris, Jean-Paul Rocher, 1997.

AULNOY, Madame d', *Histoire nouvelle de la Cour d'Espagne. Par l'Auteur des Mémoires & Voyage d'Espagne*, La Haye, Jean Alberts, 1692.

AVITY, Pierre d', *Description generale de l'Afrique, seconde partie du monde : avec tous ses empires, royaumes, Estats et republicques* (Paris, BnF : microfiche m. 1438).

BEAULIEU, Augustin de, *Mémoires d'un voyage aux Indes Orientales*, dans *Relation de divers voyages curieux qui n'ont point été publiés ou qui ont été traduits d'Hacluit, de Puais, hollandais, portugais, allemands, espagnols et de quelques persans, arabes et autres auteurs orientaux* de Melchisédec Thévenot, Paris, Cramoisy, 1664-1666, II<sup>e</sup> partie du vol. I, p. 1-123 (Paris, BnF : G 1459 (3) et Rés. G 474 (3)) ; éd. Denys Lombard, *Mémoires d'un voyage aux Indes Orientales (1619-1622). Augustin de Beaulieu. Un marchand normand à Sumatra*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1996.

BERNIER, François, « Mémoire sur le Quiétisme des Indes », dans *Journal des savants*, septembre 1688.

—, *Mémoires sur l'Empire du Grand Mongol*, Paris, Claude Barbin, 1671.

—, *Voyages de François Bernier, Docteur en Medecine de la Faculté de Montpellier, contenant la Description des Etats du GRAND MONGOL, de l'Hindoustan, du Royaume de Kachemire, &c. Où il est traité des Richesses, des Forces, de la Justice, & des causes principales de la decadence des Etats de l'Asie, & de plusieurs evenemens considerables. Et où l'on voit comment l'or & l'argent après avoir circulé dans le monde passent dans l'Hindoustan d'où ils ne reviennent plus. Le tout enrichi de Cartes & de Figures*, Amsterdam, Paul Marret, 1710, 2 tomes (Paris BnF : Cartes & Plans : Ge FF 5024-5025) ; éd. F. Bhattacharya, Paris, Fayard, Bibliothèque des voyageurs, 1981 ; éd. Frédéric Tinguely *Un libertin dans l'Inde moghole : Les Voyages de François Bernier*, Paris, Chandeigne, 2008.

BERTAUD, François, *Journal du voyage d'Espagne contenant une description fort exacte de ses Royaumes, & de ses principales Villes; avec l'Estat du Gouvernement, & plusieurs Traittés curieux, touchant les Regences, les assemblées des Estats, l'ordre de la Noblesse, la Dignité de Grand d'Espagne, les Commanderies, les Bénéfices, & les conseils*, Paris, Denys Thierry, 1669 (Paris, BnF : Rés. 4° O 13).

BOBOVIUS, Albertus, *Relation du Sérail du Grand Seigneur*, manuscrit, copie française du texte originellement écrit en italien, rédigée par Pierre de Girardin, conseiller au Parlement, ambassadeur de France à Constantinople après Guilleragues, 1686 (Paris, BnF, ms. n.a.fr. 4997 ; Boston, Harvard University Houghton Library : ms Fr. 103) ; éd. Annie Berthier et Stéphane Yérasimos, Arles, Actes Sud, coll. « La Bibliothèque turque », 1999.

BOULLAYE-LE-GOUZ, Sieur de La, *Les Voyages et observations*, éd. Jacques de Maussion de Favières, Paris, Kimé, 1994.

BOUVET, Père, *Voiage de Siam*, éd. J.C. Gatty, Leiden, E. J. Brill, 1963.

BRUNEAU, A. Capitaine, *Histoire véritable de certains voiagez perilleux & hazardeux sur la mer, ausquels reluit la justice de Dieu sur les uns, & sa misericorde sur les autres : tres-digne d'estre leu, pour les choses rares et admirables qui y sont contenues*, Niort, Th. Portau, 1599 (Paris, BnF : Rés. G. 2889) ; éd. François Bellec et Alain-Gilbert Guéguen, Paris, Les Éditions de Paris, 1996.

- CARON, François, *Le Puissant Royaume du Japon (1636)*, éd. Jacques et Marianne Proust, Paris, Chandeigne, 2003.
- CARPEAU DU SAUSSAY, *Voyage de Madagascar connu aussi sous le nom de L'Isle de St Laurent, par M. de V.. Commissaire Provincial d'Artillerie de France. Dédié à S.A.S M. le Prince de Conty*, Sainte Monique, Jean-Luc Nyon, 1722. La relation date de l'année 1663 (voir l'approbation de Moreau de Mautour) mais n'a été imprimée qu'en 1722 ; Paris, BnF : microfiche 8-LK11-63).
- CARTIER, Jacques, *Discours du voyage aux Terres-neuves de Canadas, Norembourgue, Hochelage, Labradon, & pays adiacens, dite nouvelle France, avec particulieres moeurs, langage, & ceremonies des habitans d'icelle*, Rouen, R. du Petit Val, 1598 (Paris, Bibliothèque de l' Arsenal : 8 H 1537) ; éd. Ch.-A. Julien, R. Herval et Th. Beauchesne, *Voyages au Canada. Avec les relations des voyages en Amérique de Gonneville, Verrazano et Roberval*, Paris, La Découverte, 1992.
- CHALLE, Robert, *Journal d'un voyage fait aux Indes Orientales, Par une escadre de six vaisseaux commandés par Mr. Du Quesne, depuis le 24 février 1690 jusqu'au 20 août 1691, par ordre de la Compagnie des Indes Orientales. Ouvrage rempli de remarques curieuses sur quantité de sujets, et particulièrement sur la Navigation et sur la Politique de divers Peuples et de différentes Sociétez*, Rouen, Jean Baptiste Machuel le Jeune, 1721, 3 tomes ; éd. Frédéric Deloffre et Melâhat Menemencioglu, Paris, Mercure de France, 1979 ; Paris, Mercure de France, *Le Temps retrouvé*, 1983, 2 vol. ; éd. Jacques Popin et Frédéric Deloffre, *Journal du Voyage des Indes Orientales. A Monsieur Pierre Raymond. Relation de ce qui est arrivé dans le royaume de Siam en 1688*. Textes inédits publiés d'après le manuscrit olographe, Genève, Droz, Textes Littéraires Français, 1998 ; éd. Jacques Popin et Frédéric Deloffre, *Mémoires, Correspondance complète, Rapports sur l'Acadie et autres pièces*, Genève, Droz, 1996.
- CHAMPLAIN, Samuel, *Des Sauvages, ou Voyage de Samuel Champlain, de Brouage fait en la France nouvelle l'an mil cent trois*, Paris, Claude Monstr'œil, 1603 ; éd. Réal Ouellet et Alain Beaulieu, Montréal, Typo, 1993.
- , *Les Voyages du sieur de Champlain, Xaintongeois, capitaine ordinaire pour le Roy en la marine*, Paris, Jean Berjon, 1613 ; éd. C.-H. Laverdière, *Œuvres de Samuel de Champlain*, Montréal, Éditions du Jour, 1870, réimp. 1973 ; éd. Hubert Deschamps, *Les Voyages de Samuel de Champlain Saintongeais père du Canada*, Paris, PUF, 1951 ; éd. Jean Glénisson, *La France d'Amérique. Voyages de Samuel Champlain 1604-1629*, Paris, Imprimerie Nationale éditions, 1994 ; éd. Éric Thierry, *Voyages en Nouvelle France*, Paris, Cosmopole, 2001.
- , *Traité de la marine et du devoir d'un bon marinier* (1632), éd. Ch. Laverdière, Reprints, Ottawa, 1973, t. 3.
- CHAPELLE, BACHAUMONT, *Voyage curieux, historique et galant, contenant plusieurs particularitez tres considerables, ce qu'il y a été de beau et de plus remarquable à voir au tour de la France, et autres traitez de galanteries meslées de prose et de vers, par les plus beaux esprits de ce tems*, s.l., s.n., 1680 (Paris, BnF : Yc. 13552).

- CHARDIN, Jean, *Journal du voyage du chevalier Chardin en Perse et aux Indes, par la mer Noire et par la Colchide*, Londres, M. Pitt, 1686 ; éd. L. Langlès, *Voyages du chevalier Chardin en Perse, et autres lieux de l'Orient*, Paris, Le Normant, 1811, 3 vol. ; éd. Stéphane Yérasimos, *Voyage de Paris à Ispahan*, Paris, La Découverte/Maspero, 1983, 2 vol. ; Saint-Pierre-de-Salerne, Gérard Monfort, 2006 ; éd. Claude Gaudon, Paris, Phébus, 2007.
- CHATELET DES BOYS, René Du, *L'Odyssée ou diversité d'aventures, rencontres et voyages en Europe, Asie et Afrique, divisée en quatre parties*, la Flèche, Gervais Labœ, 1665 ; Paris, Bibliothèque de l' Arsenal : 4° BL 4341 ; Paris, BnF : Rés. G. 1188 ; Paris, Bibliothèque Sainte-Geneviève : G. 4\* 681, inv. 1008) ; éd. Louis Piesse, dans *La Revue africaine*, Journal des travaux de la Société historique algérienne, Alger, 1866, t. 10, p. 91-101 et p. 257-268 ; 1867, t. 11, p. 157-167 ; 1868, t. 12, p. 14-32, p. 350-363 et p. 436-454 ; 1869, t. 13, p. 371-383 ; 1870, t. 14, p. 193-199.
- CHOISY, François-Timoléon de, *Journal du voyage de Siam fait en 1685 & 1686*, Paris, Sébastien Mabre-Cramoisy, 1687 ; éd. Comte de Forbin, *Voyage à Siam, suivi de quelques extraits des Mémoires de l'Abbé de Choisy (1685-1688)*, Paris, Hachette, 1853 ; éd. Dirk Van der Cruysse, *Journal du voyage de Siam*, Paris, Fayard, 1995.
- DAN, Révérent Père François, *Histoire de Barbarie et de ses corsaires, divisée en six livres, où il est traité de leur gouvernement, de leurs moeurs, de leur cruauté, de leurs brigandages, de leurs sortilèges et de plusieurs autres particularités remarquables. Ensemble des grandes misères et des cruels tourments qu'endurent les chrétiens captifs parmi ces infidèles*, Paris, Pierre Rocolet, 1637.
- , *Les Plus Illustres Captifs, ou recueil des actions héroïques d'un grand nombre de guerriers et autres chrétiens réduits en esclavage par les mahométans*, Lyon, R. P. Calixte de la Providence, 1892, 2 vol.
- DASSOUCY, Charles Coypeau, *Les Aventures de Monsieur D'Assoucy*, Paris, Claude Audinet, 1677 ; éd. Jacques Prévot, dans *Libertins du XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1998, p. 747-900 ; éd. Dominique Bertrand, *Les Aventures et les Prisons*, Paris, Champion, 2008.
- DELLON Charles, *Relation de l'Inquisition de Goa*, Leyde, Daniel Gaasbeek, 1687 ; *Relation d'un voyage des Indes orientales par Dellon*, Paris, Barbin, 1685 ; *Nouvelle relation d'un voyage fait aux Indes orientales*, Amsterdam, P. Marret, 1699 ; éd. Charles Amiel et Anne Lima, Paris, Chandeigne, 1997.
- DIEREVILLE, *Relation du voyage du Port de l'Acadie, ou de la Nouvelle France*, Rouen, Jean-Baptiste Besongne, 1708 ; Amsterdam, Pierre Humbert, 1710 ; éd. Normand Doiron, *Relation du voyage du Port-Royal de l'Acadie suivie de Poésies diverses*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1997.
- DREUX, R. P. Robert de, *Voyage en Turquie et en Grèce du R.P. Robert de Dreux, aumonier de l'ambassadeur de France (1665-1669)*, éd. Hubert Pernot, Paris, Les Belles Lettres, 1925.
- EXQUEMELIN Alexandre, *Histoire des Aventuriers qui se sont signalez dans les Indes, contenant ce qu'ils ont fait de plus remarquable depuis vingt années. Avec La Vie*,

*les Mœurs, les Coûtumes des Habitans de Saint Domingue & de la Tortuë, & une Description exacte de ces lieux; Où l'on voit L'établissement d'une Chambre des Comptes dans les Indes, & un Etat tiré de cette Chambre, des Offices tant Ecclésiastiques que Seculieres, où le Roy d'Espagne pourvoit, les Revenus qu'il tire de l'Amérique, & ce que les plus grands Princes de l'Europe y possèdent. Le tout enrichi de Cartes Geographiques & de Figures en Taille-douce*, Paris, Jacques le Febvre, 1686 ; *Aventuriers et boucaniers d'Amérique. Chirurgien de la Flibuste de 1666 à 1672 par Alexandre Cœmelin*, éd. Bertrand Guégan, Paris, Sylvie Messenger, coll. « Les Pas de Mercure », 1990 ; éd. Michel Le Bris, *Les Flibustiers du Nouveau Monde. Histoire des Flibustiers et Boucaniers qui se sont illustrés dans les Indes*, Paris, Phébus, 1996 ; éd. Réal Ouellet et Patrick Villiers, *Histoire des Aventuriers flibustiers*, Paris, PUPS, coll. « Imago Mundi », 2005.

FLACOURT, Étienne de, *Histoire de la Grande Isle de Madagascar*, éd. Claude Allibert, Paris, Karthala, 2007.

FORBIN, Comte de, *Mémoires du comte de Forbin, chef d'escadre, chevalier de l'ordre militaire de Saint-Louis (1656-1733)*, Amsterdam, F. Girardi, 1729, 2 vol. ; éd. Micheline Cuénin, Paris, Mercure de France, coll. « Le Temps retrouvé », vol. LXV, 1993.

FROGER, Roger Sieur de, *Relation d'un voyage fait en 1695, 1696 et 1697 aux côtes d'Afrique, Détroit de Magellan, Brésil, Cayenne, & Isles Antilles Faite par le sieur Froger, Ingenieur Volontaire*, Amsterdam, Héritiers d'Antoine Schalk, 1702.

GALLAND, Antoine, *Le Voyage à Smyrne (1678)*, éd. Frédéric Bauden, Paris, Chandeigne, 2000.

GALLAND, Antoine, *Voyage à Constantinople (1672-1673)*, éd. Charles Schefer, Paris, Maisonneuve et Larose, 2002.

GONNEVILLE, Binot Paulmier de, *Campagne du navire L'Espoir de Honfleur 1503-1505. Relation authentique du voyage du capitaine de Gonneville ès Nouvelles Terres des Indes, publiée intégralement pour la première fois avec une introduction et des éclaircissements par M. d'Avezac*, Paris, Challamel, 1869 (Paris, Bibliothèque de l' Arsenal : Mss 3221, HF 24 ter ; Paris, BnF : n.a.fr. 7454) ; Genève, Slatkine Reprints, 1971 ; éd. Ch.-A. Julien, R. Herval et Th. Beauchesne, *Les Français en Amérique pendant la première moitié du XVI<sup>e</sup> siècle. Avec les relations de Gonneville, Verrazano, Cartier et Roberval*, Paris, PUF, 1946, rééd. Paris, François Maspero, 1981 ; éd. Ch.-A. Julien, R. Herval et Th. Beauchesne, *Jacques Cartier. Voyages au Canada. Avec les relations des voyages en Amérique de Gonneville, Verrazano et Roberval*, Paris, La Découverte, 1992 ; éd. Leyla Perrone-Moisés, trad. Ariane Witkowski, *Le Voyage de Gonneville (1503-1505) & la découverte de la Normandie par les Indiens du Brésil*, Paris, Chandeigne, 1995.

GRELOT, Guillaume, *Relation nouvelle d'un voyage de Constantinople*, Paris, Vve de Damien Foucault, 1680.

GUÉRET, Gabriel, *La Promenade de Saint-Cloud* (1669), Paris, Librairie des bibliophiles, 1888.

- GUILLERAGUES et GIRARDIN, *Ambassades de M. le comte de Guilleragues et de M. Girardin auprès du Grand Seigneur, avec plusieurs pièces curieuses de tous les ambassadeurs de France à la Porte, qui font connoistre les avantages que la religion, et tous les princes de l'Europe ont tiré des alliances faites par les Français avec sa Hautesse, depuis le règne de François I, et particulièrement sous le règne du roy, à l'égard de la religion; ensemble plusieurs descriptions de festes, et de cavalcades à la manière des Turcs, qui n'ont point encore été données au public, ainsi que celle des tentes du Grand Seigneur*, Paris, De Luines, 1687.
- HANOVRE, Sophie de, *Mémoires et Lettres de Voyage*, éd. Dirk Van Der Cruysse, Paris, Fayard, 1990.
- HÉRAUT, Lucien, *Les Larmes et clameurs des chrétiens françois de nation captifs en la ville d'Alger en Barbarie, adressées à la reine régente, mère de Louis XIV, roi de France et de Navarre*, Paris, Denys Houssaye, 1643.
- LA FONTAINE, Jean de, *Relation d'un voyage en Limousin (1663)*, dans *Œuvres complètes*, éd. Pierre Clarac, Paris, Le Seuil, coll. « Intégrale », 1965, p. 17-33.
- LABAT, Jean-Baptiste, *Mémoires du chevalier d'Arvieux, envoyé extraordinaire du roy à la Porte, consul d'Alep, d'Alger de Tripoli, et autres Échelles du Levant par J.B. Labat de l'ordre des Frères prêcheurs*, Paris, J. B. Delespine, 1735, 6 vol. ; éd. Régine Goutalier, *Le Chevalier d'Arvieux. Laurent le Magnifique. Un humaniste de belle humeur*, Paris, L'Harmattan, coll. « Écritures », 1997.
- , *Voyage du chevalier d'Arvieux par ordre du Roi dans la Palestine vers le grand Émir, chef des Princes arabes du désert connus sous le nom de Bédouins*, Paris, André Cailleau, 1717.
- , *Voyage aux Isles. Chronique aventureuse des Caraïbes*, 1693-1705, éd. Michel Le Bris, Paris, Phébus, coll. « Libretto », 1993 ; Rennes, La Découverte, 1995.
- , *Voyage en Italie*, éd. Paul Morand, Paris, Gallimard, 1967 (réimp. Éditions Complexe, n° 27, coll. Le Regard Littéraire, 1989).
- LAUJARDIÈRE, Guillaume Chenu de, *Relation d'un voyage à la côte des Cafres*, manuscrit ; éd. Nathanael Weiss, « Les aventures de Guillaume Chenu de Chalezac, seigneur de Laujardière au pays des Cafres, 1686-1689 », *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français*, 1921, t. 70, n° 1, p. 40-54, n° 2, p. 97-101, n° 3, p. 219-225 ; éd. Émmanuelle Dugay, Paris, Les Éditions de Paris-Max Chaleil, 1996 ; éd. Dominique Lanni, dans *Fureurs et Barbarie. Récits de voyages chez les Cafres et les Hottentots*, Paris, Cosmopole, 2001.
- LEGUAT, François, *Voyage et aventures de François Leguat et de ses compagnons en deux îles désertes des Indes orientales. Avec la relation des choses les plus remarquables qu'ils ont observées dans l'île Maurice, à Batavia, au cap de Bonne-Espérance, dans l'île de Sainte-Hélène et en d'autres endroits de leur route*, Amsterdam, Londres, Jean-Louis Lorme, David Mortier, 1708 ; éd. Jean-Michel Racault et Paolo Carile, *Voyage et aventures de François Leguat et de ses compagnons en deux îles désertes des Indes orientales (1640-1698)*, Paris, Les Éditions de Paris, 1995.
- LEJEUNE, Paul, *Brieve relation du voyage de la Nouvelle France*, Paris, Cramoisy, 1632 ; éd. Guy Laffèche, Presses de l'Université de Montréal, 1973.



- LÉON, Jean dit l'Africain, *Historiale description de l'Afrique, tierce partie du monde, contenant ses royaumes, régions, villes, cités, châteaux et forteresses; îles, fleuves, animaux tant aquatiques que terrestres; coutumes, lois, religion et façons de faire des habitants, avec portraits de leurs habits, ensemble autres choses mémorables et singulières nouveautés [...] premièrement en langue arabesque, puis en toscane, et à présent mise en français*, Lyon, J. Temporel, 1556, 2 vol.
- LÉRY, Jean, *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil, autrement dite Amérique*, Genève, A. Chuppin, 1578 (Paris, BnF : Rés. Oy. 136 (1)) ; éd. Jean-Claude Morisot, Genève, Droz, 1975 ; éd. Frank Lestringant, Montpellier, Max Chaleil, Classique du protestantisme, 1992 ; éd. Frank Lestringant, entretien avec Claude Lévi-Strauss, Paris, Le Livre de Poche, coll. « Bibliothèque classique », 1994.
- LESCARBOT, Marc, *Histoire de la Nouvelle France, [suivie des] Muses de la Nouvelle France*, Paris, Jean Milot, 1609 (Paris, BnF : Rés. 4951) ; éd. Émont Bernard, *Les Muses de la Nouvelle-France de Marc Lescarbot. Premier recueil de poèmes européens écrits en Amérique du Nord*, Paris, L'Harmattan, 2004.
- LOUIS XIV, *Manière de montrer les jardins de Versailles* (1689-1705), manuscrits ; éd. J. Guibert, *Louis XIV et ses jardins, règlement autographe du Roi pour la visite des jardins de Versailles*, dans *Revue de l'Histoire de Versailles et de Seine-et-Oise*, 1899, p. 7-14 ; éd. Jean-Pierre Babelon et Simone Hoog, Paris, Éditions de la Réunion des Musées nationaux, 1992.
- LUCAS, Paul, *Voyage du Sieur Paul LUCAS au Levant. Contenant la description de la haute Egypte, suivant le cours du Nil, depuis le Caire jusqu'aux Cataractes; avec une Carte exacte de ce Fleuve, que personne n'avoit donnée*. Paris, Nicolas Simart, 1714 ; éd. Henri Duranton, Saint-Étienne, Publications de l'université de Saint-Étienne, 1998.
- MARTEILHE, Jean, *Mémoires d'un Protestant condamné aux Galères de France pour cause de Religion; écrits par lui-même; ouvrage dans lequel, outre le récit des souffrances de l'auteur depuis 1700 jusqu'en 1713; on trouvera diverses particularités curieuses, relatives à l'histoire de ce temps-là, et une description exacte des galères et de leur service*, Rotterdam, Beman et fils, 1757 ; éd. André Zysberg, *Mémoires d'un Galérien du Roi-Soleil*, Paris, Mercure de France, coll. « Le Temps retrouvé », vol. XXXIII, 1982 et 1989.
- MEZERAY, François de, *Histoire des Turcs*, Paris, Sébastien Cramoisy, 1663.
- MOCQUET, Jean, *Voyages en Afrique, Asie, Indes Orientales et Occidentales faits par Jean Mocquet, Garde du Cabinet des Singularités du Roi, aux Tuileries*, Paris, I. de Heuqueville, 1617 (Paris, Bibliothèque de l'Arsenal : 8 H 616) ; éd. Xavier de Castro et Dejanirah Couto, *Voyage à Mozambique & Goa. La relation de Jean Mocquet (1607-1610)*, Paris, Chandeigne, 1996 (éd. du « Livre quatrième » de cet ouvrage composé des six voyages de Mocquet).
- MOUETTE, Germain, *Relation de la captivité du sieur Mouette dans les royaumes de Fez et de Maroc*, Paris, Jean Cochart, 1683 ; éd. Jean Lafond, dans *Nouvelles du XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1997, p. 865-877 ; éd. Xavier Girard, Paris, Mercure de France, 2002.

NICOLAY, Nicolas de, *Les Quatre Premiers Livres des navigations et pérégrinations orientales de Nicolas de Nicolay Dauphinois, seigneur d'Arfeuille, varlet de chambre et géographe ordinaire du Roy. Avec les figures au naturel tant d'hommes que de femmes, selon la diversité des nations et de leur port, maintien et habitz*, Lyon, Guillaume Rouille, 1567-1568 ; *Les Navigations, Pérégrinations et Voyages faits en la Turquie*, Anvers, G. Silvius, 1576 ; *Discours et Histoire véritable des navigations, pérégrinations et voyages faits en la Turquie*, Anvers, A. Coninx, 1586 (Paris, BnF : J 6012) ; éd. Marie-Christine Gomez-Géraud et Stéphane Yérasimos, Paris, Presses du CNRS, 1989.

PACIFIQUE DE PROVINS, Père, *Relation du voyage de Perse fait par le R. P. Pacifique de Provins*, Paris, N. et J. La Coste, 1631 ; éd. P. Godefroy de Paris et P. Hilaire de Wingene, Assidi, Collegio S. Lorenzo da Brindisi dei Minori Cappuccini, 1939.

PRÉCHAC, *Le Voyage de la Reine d'Espagne*, Paris, Jean Ribou, 1680.

PYRARD DE LAVAL, *Voyage de François Pyrard de Laval contenant sa navigation aux Indes orientales, Maldives, Moluques, Brésil ; les divers accidents, aventures et dangers qui lui sont arrivés en ce voyage, tant en allant et retournant, que pendant son séjour de dix ans en ce pays-là. Avec la description des pays, mœurs, lois, façons de vivre, police et gouvernement ; du trafic et commerce qui s'y fait ; des animaux, arbres, fruits et autres singularités. divisé en deux parties. Troisième et dernière édition, revue, corrigée et augmentée de beaucoup outre les précédentes. avec un petit dictionnaire de la langue des Maldives*, Paris, Samuel Thiboust, et Vve Rémy Dallin, 1619 ; éd. Geneviève Bouchon, *Voyage aux Indes orientales (1601-1611)*, Paris, Chandeigne, 1998, 2 vol.

RACINE, Jean, *Lettres d'Uzès*, dans *Œuvres complètes*, éd. Luc Estang, Paris, Le Seuil, coll. « Intégrale », 1962.

RALEIGH Walter, *The Discovery of the Large, Rich, and Beautiful Empire of Guiana, with a Relation of the Great and Golden City of Manoa (which the Spaniards call El Dorado)*, London, s.n., 1596 ; éd. J. Chabert, *El Dorado Discovery of Guiana* (1596), Paris, Utz, 1999.

RAVENEAU DE LUSSAN, *Journal d'un voyage fait à la mer du Sud avec les flibustiers de l'Amérique depuis le 22 novembre 1684 jusqu'en janvier 1688*, Paris, J.-B. Coignard, 1689 ; éd. Patrick Villiers, *Raveneau de Lussan. Les flibustiers de la mer du Sud*, Paris, France-Empire, 1992.

RECHAC, Sieur de, *Les Estranges Evenemens du voyage de Son Altesse le Serenissime Prince Zaga-Christ d'Ethiopie, du grand Empire des Abyssins*, Paris, Louis Sevestre, 1635 (Paris, BnF : hémicycle 4°O3c. 36 A).

REGNARD, Jean François, *Voyages de Flandres, Hollande, Suède, Danemark, Laponie, Pologne et Allemagne. Voyages de Normandie et de Chaumont* (posthume 1731), dans *Les Œuvres de M. Regnard*, 1731, Paris, Vve de P. Ribou, 5 vol. (Paris, BnF : Yf. 3728-3732) ; Paris, au bureau des Éditeurs, n° 156, 1830, tome I<sup>er</sup> et II<sup>nd</sup> ; *Voyage de Laponie*, éd. Jean-Clarence Lambert, Paris, 10/18, coll. « Odysées », 1997, p. 85-206 ; *Voyage de Laponie*, éd. Philippe Geslin, Paris, Éditions du Griot, 1992 ; *Voyage de Laponie*, éd. F. G. (?), Rennes, Ennoia, 2006 ; *Voyage de Regnard en Flandres, en Hollande, en Danemark et en Suède, 1681 (1874)*, éd. Arthur Marsy, La Vergne, Kessinger Publishings Legacy Reprints, 2010.

RIPON, Capitaine, *Voyages et aventures aux Grandes Indes* (1617-1627), éd. Yves Giraud, *Voyages et aventures aux Grandes Indes. Journal inédit d'un mercenaire (1617-1627)*, Paris, Les Éditions de Paris, 1997.

ROCOLES, Jean-Baptiste de, *Les Entretiens du Luxembourg, sur l'utilité de la promenade, et sur un voyage fait depuis peu en Flandres*, 1666 (Paris, BnF : Z-16621).

—, *Les Imposteurs Insignes, ou Histoires de plusieurs hommes de néant, de toutes nations qui ont usurpé la qualité d'empereurs, rois et princes, des guerres qu'ils ont causées, accompagnées de plusieurs curieuses circonstances par Jean-Baptiste de Rocolles, Historiographe de France & de Brandebourg*, Amsterdam, Abraham Wolfgang, 1683 (Paris, BnF : G-28575).

—, *Quelques particularitez du pays des Hurons en la Nouvelle France, remarquées par le Sieur Gendron*, Troyes et Paris, Denys Bechet et Louis Billaine, 1660.

ROGER, Père Eugène, recollet, *La Terre Sainte, ou Description topographique ... des Saints Lieux et de la Terre de promesse. Avec un traité de quatorze nations de différente religion qui l'habitent, ... un discours des principaux points de l'Alcoran, l'histoire de la vie et de la mort de l'Emir Fechrredin, prince d'Éthiopie, et une relation véritable de Zaga-Christ, prince des Drus... par F.-Eugène Roger*, Paris, A. Bertier, 1646 (Paris, BnF : Rés. O<sup>2</sup>f. 82).

SAGARD, Gabriel, *Histoire du Canada et voyages*, Paris, Claude Sonnius, 1636 ; éd. Réal Ouellet et Jack Warwick, *Le Grand Voyage du pays des Hurons*, Québec, Bibliothèque québécoise, 1990.

—, *Le Grand Voyage du pays des Hurons*, Paris, Denys Moreau, 1632.

SCUDÉRY, Madeleine de, *La Promenade de Versailles ou Entretiens de six coquêtes*, Paris, Claude Barbin, 1669.

SPON, Jacob, *Voyage d'Italie, de Dalmatie, de Grèce, et du Levant*, Lyon, Antoine Cellier le fils, 1678, 3 vol. ; éd. R. Étienne, Paris, Champion, 2004.

TACHARD, Guy, *Voyage de Siam des Pères Jésuites, envoyés par le Roy, aux Indes & à la Chine. Avec leurs observations astronomiques, & leurs Remarques de Physique, de Géographie, d'Hydrographie, & d'Histoire. Enrichi de Figures*, Amsterdam, Pierre Mortier, 1687 (Paris, BnF, Cartes et Plans : Ge FF-5793).

TAVERNIER, Jean-Baptiste, *Recueil de plusieurs relations et traités singuliers et curieux de J.B. Tavernier, Chevalier, Baron d'Aubonne. Qui n'ont point été mis dans ses six premiers Voyages. Divisé en cinq parties. Avec la Relation de l'intérieur du serrail du Grand Seigneur suivant la copie imprimée à Paris*, Paris, s.n., 1702 (Boston, Harvard University : Houghton Asia 1416.70.14 \*) ; éd. Pierre Sabbagh et Vincent Monteil, *Jean-Baptiste Tavernier, Voyages en Perse*, Genève, Club des libraires de France, coll. « Le Cercle du Bibliophile », 1970.

THÉVENOT, *Relation d'un voyage fait au Levant dans laquelle il est curieusement traité des Etats sujets au Grand Seigneur, des mœurs, religions, forces, gouvernements, politiques, langues et coutumes des habitans de ce grand empire*, Paris, Louis Billaine, 1664 ; éd. Stéphane Yérasimos, *Voyage du Levant*, Paris, Maspero, 1980 ; éd. Françoise de Valence, Paris, Champion, 2008.

THEVET, André, *Les Singularitez de la France Antarctique, autrement nommée Amérique*, Paris, her. de M. de la Porte, 1558 (Paris, BnF : Rés. 4° Lk.12.1) ; éd. Jean Baudry, Paris, Le Temps, 1981 ; éd. Frank Lestringant, Paris, Maspero, 1983 ; Paris, Chandeigne, 1997.

VILLAMONT, Jacques de, *Les Voyages*, Paris, Cl. de Monst'oeil et J. Richer, 1595 (Paris, BnF : G. 30008).

## B) ROMANS

*Les Hermaphrodites (ou) L'Isle des Hermaphrodites nouvellement découverte – Avec les mœurs, loix, coutumes et ordonnances des habitants d'icelle*, s.l.n.d. [Paris, 1605] ; éd. Claude-Gilbert Dubois, Genève, Droz, coll. « Textes littéraires français », 1996.

AUBIGNAC, Abbé d', *Macarise ou la Reyne des Isles Fortunées. Histoire allégorique contenant la Philosophie Morale des Stoïques sous le voile de plusieurs aventures agreables en forme de Roman*, Paris, Jacques Du Brueil, 1664 ; Paris, Slatkine Reprints, 1979.

842

BAUDOIN, *Histoire Negre-Pontique*, Paris, Th. du Bray, 1631 (Paris, Bibliothèque de l' Arsenal : 8 BL 18445) ; éd. Laurence Plazenet, Paris, Champion, 1997.

BEROALDE DE VERVILLE, François, *L'Histoire véritable, ou le voyage des Princes Fortunés*, Paris, P. Chevalier, 1610 (Paris, Bibliothèque de l' Arsenal : 8 BL 22136) ; Albi, Passage du Nord/Ouest, 2005.

BOISROBERT, François Le Métel de, *Histoire indienne d'Anaxandre et d'Orazie*, Paris, F. Pomeray, 1629 (Paris, BnF : Mf Y2 18624).

BRETHENCOURT, Pierre de Bouglers, Sieur de, *Le Pèlerin estranger*, Rouen, J. Cailloué, 1634 (Paris, Bibliothèque de la Sorbonne : Rés. R 352 nains).

CAMUS, Jean-Pierre, *Agathonphile*, Paris, Cl. Chappelet, 1621 (Paris, Bibliothèque Mazarine : 22281 A) ; éd. Pierre Sage, Genève, Droz, coll. « Textes littéraires français », 1951.

—, *Les Spectacles d'horreur où se descouvrent plusieurs tragiques effets de nostre siecle*, Paris, André Soubron, 1630 ; éd. René Godenne, Genève, Slatkine Reprints, 1973.

CONTI, Princesse de, *Les Aventures de la Cour de Perse*, Paris, F. Pomeray, 1629 (Paris, Bibliothèque de l' Arsenal : 8 BL 18500).

CYRANO DE BERGERAC, Savinien, *Histoire comique contenant les états et empires de la Lune*, Paris, C. de Sercy, 1657 ; *Voyages dans les empires de la Lune et du Soleil, et l'histoire des oiseaux*, dans *Voyages imaginaires*, Amsterdam, s.n., 1787, t. XIII ; éd. Maurice Laugaa, Paris, Garnier Flammarion, 1970 ; éd. Jacques Prévot, *Ceuvres complètes*, Paris, Belin, 1977, p. 359-507 ; éd. Jacques Prévot, dans *Libertins du XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1998 ; éd. Bérengère Parmentier, Paris, Flammarion, coll. « GF », 2003 ; éd. Jacques Prévot, Paris, Gallimard, coll. « Folio classique », 2004 ; éd. Madeleine Alcover, Paris, STFM, 1996 ; éd. Madeleine Alcover, Paris, Champion, 2004.

- DES ESCUTEAUX, Nicolas, *Les Fortunes d'Alminte*, Saumur, Vve Th. Portay, Cl. Girard, D. de Lerpinière, 1623 (Paris, Bibliothèque de l'Arsenal : 8 BL 20878).
- , *Les Traversez hasards de Clidion et Armirie*, Paris, François Huby, 1643.
- DESMARETS DE SAINT-SORLIN, *L'Ariane*, Paris, Guillemot, 1632 (Paris, Bibliothèque de l'Arsenal : 4° BL 4317).
- DONNEAU DE VISÉ, *Histoire de Mahomet IV dépossédé*, Paris, Guérout, 1688.
- DU BAIL, Louis Moreau, Sieur, *Le Roman d'Albanie et de Sycile*, Paris, P. Rocolet, 1626 (Paris, Bibliothèque de l'Arsenal : 8 BL 17920).
- , *Le Sentier d'Amour*, Paris, N. de La Vigne, 1622 (Paris, Bibliothèque de l'Arsenal : 8 BL 22578).
- DU PERIER, Antoine, *Les Amours de Pistion*, Paris, Th. de la Ruelle, 1601 (Paris, Bibliothèque de l'Arsenal : 8 BL 22693) ; éd. Roméo Arbour, Les éditions de l'Université d'Ottawa, Ottawa, 1973.
- FÉNELON, *Fables et opuscules pédagogiques*, éd. Jacques Le Brun, dans *Œuvres*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1997, t. I, p. 175-275.
- , *Les Aventures de Télémaque*, Paris, Vve de Claude Barbin, 1699 ; éd. Jeanne-Lydie Goré, Paris, Classiques Garnier, 1994 ; éd. Jacques Le Brun, dans *Œuvres*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1997, t. II, p. 3-326.
- FOIGNY, Gabriel de, *La Terre Australe connue : c'est-à-dire la description de ce pays inconnu jusqu'ici, de ses mœurs & de ses coutumes. Par Mr SADEUR, Avec les aventures qui le conduisirent en ce Continent, & les particularitez du séjour qu'il y fit durant trente-cinq ans & plus, & de son retour. Reduites et mises en lumière par les soins & la conduite de G. de F.*, Vannes, Jacques Verneuil, 1676 ; éd. Pierre Ronzeaud, Paris, STFM, 1990.
- FONTENELLE, *La République des Philosophes, ou Histoire des Ajaoiens*, Paris, EDHIS, 1970.
- FUMÉE, Martin, *Du Vrai et parfait amour. Escrit en Grec par Athenagoras, Philosophe athénien. Contenant les Amours honestes de Theogenes & de Charide, de Pherecidas & de Melangenie*, Paris, T. du Bray, 1612 (Paris, Bibliothèque de l'Arsenal : 8 BL 17049).
- GILBERT Claude, *Histoire de Calejava ou de l'Isle des hommes raisonnables, avec le parallèle de leur Morale et du christianisme* (1700), éd. Marc Serge Rivière, Exeter, University of Exeter, 1990.
- GOMBERVILLE, Marin Le Roy, Sieur de, *La Caribée*, Paris, J. Quesnel, 1621.
- , *La Cythérée*, Paris, A. Courbé, 1640.
- GOMBERVILLE, Marin Le Roy, Sieur de, *L'Exil de Polexandre*, Paris, Th. du Bray, 1619 (Paris, Bibliothèque de l'Arsenal : 8 BL 21525).
- , *Polexandre*, Paris, A. Courbé, 1637 (Paris, BnF : microfiche M. 8924 1-5) ; (1641) Genève, Slatkine Reprints, 1978, 5 vol.
- GUÉRET, Gabriel, *La Carte de la cour*, Paris, P. Trabouillet, 1663.
- GUERZAN, François du Soucy, Sieur de, *L'Histoire asiatique*, Paris, P. Lamy, 1634 (Paris, Bibliothèque de l'Arsenal : 8 BL 18453).

- , *L'Histoire africaine*, Paris, Cl. Morlot, 1627 (Paris, Bibliothèque de l'Arsenal : 8° BL 18616).
- LA CALPRENÈDE, *Cassandre*, Paris, A. Courbé, 1646 (Aix en Provence, Méjanes C. 4460).
- , *La Cléopâtre, suivant la copie imprimée à Paris en 1648*, Leyde, J. Sambix, 1646-1658, Genève, Slatkine Reprints, 1979.
- LE NOBLE, *Les Aventures provinciales. Le Voyage de Falaise. Nouvelle divertissante*, Paris, Martin et George Jouvenel, 1697 (Orléans, Bibliothèque municipale : D. 2334) ; éd. Jacques Chupeau, dans *Nouvelles du XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1997, p. 989-1065.
- MARESCHAL, André, *La Chrysolite*, Paris, Th. du Bray, 1627 (Paris, Bibliothèque Sainte-Geneviève : Rés. Y 8° 33388 inv. 6035).
- MONTPENSIER, Anne-Marie Louise, duchesse de, *La Relation de l'Isle imaginaire et l'histoire de la princesse Paphlagonie*, s.l., s.n., 1659.
- NORSÈGUE, Sieur de, *Histoire de Cusihuarca, princesse du Pérou, de Glaucis et de Philamon, avec la rencontre d'Agatias passant les Alpes, par le sieur de Norsègue*, Paris, Cl. Le Groult et Ch. Fosset, 1662.
- PRÉCHAC, Jean de, *Cara Mustaphe, grand vizir, histoire contenant son élévation, ses amours dans le sérail, ses divers emplois, le vrai sujet qui lui a fait entreprendre le siège de Vienne, et les particularités de sa mort*, Paris, C. Blageart, 1684.
- , *Le Fameux voyageur*, Paris, chez la Veuve d'Antoine Padeloup, 1682.
- PRÉFONTAINE, C.-F. Oudin sieur de, *La Diane des Bois*, Paris, Charles Rouillard, 1628.
- REGNARD, Jean-François, *La Provençale* (posthume 1731), dans *Les Œuvres de M. Regnard*, 1731, Paris, Vve de P. Ribou, 5 vol., in-12, t. II (Paris, BnF : Yf. 3728-3732) ; Paris, Bureau des Éditeurs, n° 156, 1830 ; éd. Jean-Clarence Lambert, Paris, 10/18, coll. « Odyssées », 1997, p. 19-81.
- RÉMY, alias RAVAUD, Abraham, *Les Amours d'Angélique*, Paris, A. de Sommaville, 1627 (Paris, Bibliothèque de l'Arsenal : 8° BL 20574).
- SCUDÉRY, Madeleine de, *Ibrahim ou l'illustre Bassa*, Paris, A. de Sommaville, 1641 (Paris, Bibliothèque de l'Arsenal : 8° BL 18344 1-4), éd. Rosa Galli Pellegrini et Antonella Arrigoni, Fasano/Paris, Schena/PUPS, 2003, 2 vol.
- , *Almahide ou l'esclave reine*, Paris, A. Courbé, 1660.
- , *Artamène ou le Grand Cyrus*, Paris, A. Courbé, 1649-1653 ; Genève, Slatkine, Paris, diff. Champion, 1972.
- , *Clélie, histoire romaine*, Paris, Courbé, 1650-1660 (Paris, BnF : Y2 6411-6420), Genève, Slatkine, Paris, diff. Champion, 1973 ; éd. Chantal Morlet-Chantalat, Paris, Champion, 2001-2003.
- TYSSOT DE PATOT, Simon, *Voyages et aventures de Jacques Massé*, éd. Aubrey Rosenberg, Paris, Universitas, Oxford, Voltaire Foundation, 1993.

URFÉ, Honoré d', *L'Astrée*, Paris, Th. Du Bray, 1607-1628 (Paris, BnF : Rés. P. Y2 261) ; éd. Hugues Vaganay, Genève, Slatkine Reprints, 1966, 6 vol. ; éd. Jean Lafond, Paris, Gallimard, coll. « Folio », 1991 (réed. 1984) ; éd. électroniques de Reinhard Krüger (2006) et de Delphine Denis (2007).

VEIRAS, Denis, *Histoire des Sévarambes*, éd. Raymond Trousson, Slatkine Reprints, Genève, 1979.

### C) THÉÂTRE

BOINDIN, Nicolas, *Le Port de mer, comédie*, Paris, Pierre Ribou, 1704, dans *Quatre comédies*, éd. John Dunkley, Paris, STFM, 1997.

BOURSAULT, *Le Mort vivant*, Paris, Nicolas Pepingué, 1642 (Paris, BnF : Yf 7482).

BOURZAC, *L'Esclave couronnée*, Paris, A. de Sommaville, 1638 (Paris, Bibliothèque de l' Arsenal : Rf 5625. Microfilm R.85567).

BOYER, *Le Grand Alexandre ou Porus Roi des Indes*, Paris, La Compagnie des Libraires du Palais, 1646.

BUTI, Francesco et CAVALLI, Francesco, *Ercole amante, tragedia rappresentata per le nozze delle Maestà Christianissime*, Paris, Ballard, 1662.

CAMPRA, André et HOUDAR DE LA MOTTE, Antoine, *L'Europe galante*, Paris, Christophe Ballard, 1697.

CORNEILLE, Pierre, *Andromède*, Rouen, Laurens Maurry, 1651, éd. Georges Couton, dans *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1984, t. II, p. 441-545 ; éd. Christian Delmas, Paris, STFM, 1974.

—, *Le Cid*, Paris, Augustin Courbé, 1637 ; éd. Georges Forestier, Paris, STFM, 1992.

CROIX, Des Nicolas-Chrétien, *Les Portugaiz Infortunez*, dans *Les Tragédies de N. Chrétien Sieur Des Croix*, Rouen, Théodore Reinsart, 1608 ; éd. A. Maynor Hardee, Paris, Droz, coll. « Textes littéraires français », 1991.

CYRANO DE BERGERAC, Savinien, *Le Pédant joué*, Paris, Charles de Sercy, 1654 ; éd. Jacques Prévot, *Œuvres complètes*, Paris, Belin, 1977, p. 161-239 ; éd. Jacques Scherer et Jacques Truchet, dans *Théâtre du XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1986, t. II, p. 763-834.

DALIBRAY, Charles Vion de, *Soliman*, Paris, T. Quinet, 1637.

DEFONTAINES, Nicolas-Marc, *Eurimedon ou l'illustre pirate*, Paris, Antoine de Sommaville, 1637 (Paris, BnF : microfilm M-6812).

—, *Perside ou la suite d'Ibrahim Bassa*, Paris, Toussaint Quinet, 1644.

DESMARES, *Roxelane*, Paris, A. de Sommaville et A. Courbé, 1643 (Paris, BnF : Impr. Yf 615).

DESMARETS DE SAINT-SORLIN, *Europe*, Paris, Le Gras, 1643.

DURVAL Jean-Gilbert, *Agarite*, Paris, François Targa, 1636 (Boston, Harvard, Houghton Library : \*FC6. D9394.636a).

- , *Les Travaux d'Ulysse*, Paris, Pierre Menard, s.n.s.d., [1631] (Boston, Harvard, Houghton Library : \*FC6. D9394.631t).
- ESTOILLE DE L', *La Belle Esclave*, Paris, Pierre Moreau, 1643 (Boston, Harvard, Houghton Library : Typ 615.43.518 B).
- , *Le Ballet du Naufrage heureux*, Paris, Nicolas Callemont, 1626.
- HAMEL, Jacques Du, *Acoubar ou la Loyauté trahie, Tragédie tirée des Amours de Pistion & Fortunie, en leur voyage de Canada*, Rouen, Raphaël du Petit Val, 1603 ; éd. Roméo Arbour, Ottawa, Les Éditions de l'Université d'Ottawa, 1973 ; éd. Margaret Adams White, *The earliest French play about America : Acoubar ou la loyauté trahie*, New-York, Publications of the Institute of French Studies, 1931.
- HARDY, *La Belle Égyptienne* (1615), dans *Le Théâtre d'Alexandre Hardy*, Paris, Quesnel, 1624-1628, 5 vol., t. V.
- LA SELLE, *Ulysse et Circé* (1691), dans *Le Théâtre italien de Gherardi ou le recueil général de toutes les comédies & scenes Françaises jouées par les comediens Italiens du Roi pendant tout le temps qu'ils ont été au service*, t. III, p. 449-507, Paris, Pierre Vitte, 1717 (Paris, Bibliothèque de l'Arsenal 8° B 13150).
- MAGNON, *Le Grand Tamerlan et Bajazet*, Paris, T. Quinet, 1648.
- MAIRET, Jean, *L'Illustre Corsaire*, Paris, Augustin Courbé, 1640 (Paris, BnF : Yf 512-513) ; éd. Hélène Baby, dans *Théâtre complet*, Paris, Champion, t. III, 2010.
- , *Le Grand et Dernier Solyman ou la mort de Mustapha*, Paris, Augustin Courbé, 1639.
- MOLIÈRE, Jean-Baptiste Poquelin, *Dom Juan ou le Festin de Pierre*, Amsterdam, 1683.
- , Jean-Baptiste Poquelin, *L'Avare*, Paris, Jean Ribou, 1669.
- , Jean-Baptiste Poquelin, *Le Bourgeois gentilhomme*, Paris, Robert Ballard, 1670.
- , Jean-Baptiste Poquelin, *Les Fourberies de Scapin*, Paris, Pierre le Monnier, 1671.
- MONTFLEURY, Antoine Jacob de, *Le Mari sans femme* (1663-64), éd. Forman, Exeter, University of Exeter, 1985.
- QUINAULT, *La Genereuse Ingratitude*, Paris, Quinet, 1656 (Paris, BnF : FOL-Yf-212, p. 45 à 67 ; 8-YF-1332 1).
- , *Persée*, Paris, s. éd., 1682.
- , Philippe, *Le Triomphe de l'Amour*, Paris, Ballard, 1681.
- RACINE, Jean, *Bajazet*, Paris, Pierre Le Monnier, 1672.
- , Jean, *Bérénice*, Paris, Claude Barbin, 1671.
- , Jean, *Mithridate*, Paris, Claude Barbin, 1673.
- , Jean, *Phèdre et Hippolyte*, Paris, Claude Barbin, 1677.
- RAMEAU, Jean-Philippe et FUZELIER, Louis, *Les Indes galantes*, Paris, Ballard, 1735 ; *L'Avant-scène opéra*, n° 46.



- REGNARD, Jean-François, et DUFRESNY, *Les Chinois* (1692), dans *Le Théâtre italien de Gherardi, ou le recueil général de toutes les comédies & scenes Françaises jouées par les comediens Italiens du Roi pendant tout le temps qu'ils ont été au service*, Paris, Jean-Bapt. Cusson et Pierre Witte, 1700, t. IV, p. 211-278 (Paris, Bibliothèque de l' Arsenal : 8° B 13148 4).
- ROTROU, Jean, *Angélique ou la Pèlerine amoureuse*, Paris, A. de Sommaville, 1637 ; éd. Viollet-le-Duc, Paris, Desoer, 1820, t. II ; éd. Perry Gethner, dans *Théâtre complet* 7, Paris, STFM, 2004.
- , *Cléandre ou L'Heureux Naufrage*, Paris, A. de Sommaville, 1637 ; dans *Théâtre complet*, Paris, STFM, 2009.
- , *La Belle Alphrède*, Paris, A. de Sommaville et T. Quinet, 1639 ; éd. Jacques Scherer, dans *Théâtre du XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1975, t. I, p. 793-864 ; éd. Jean-Claude Vuillemin, dans *Théâtre complet* 9, Paris, STFM, 2007.
- SALLEBRAY, *La Belle Égyptienne*, Paris, A. de Sommaville et A. Courbé, 1642.
- SCARRON, Paul, *Dom Japhet d'Arménie*, Paris, A. Courbé, 1653.
- , *Le Prince corsaire*, Paris, G. de Luyne, 1663 ; *Œuvres complètes*, Genève, Slatkine Reprints, 1970, t. VI.
- SCHELANDRE, Jean de, *Tyr et Sidon, tragédie ou les funestes amours de Belcar et Meliane, Avec autres meslanges Poétiques*, par Daniel D'Anchères, gentil-homme Verdunois, Paris, Jean Micard, 1608 ; éd. Joseph W. Barker, Paris, Nizet, 1975.
- , *Tyr et Sidon, tragicomédie divisée en deux journées*, Paris, Robert Estienne, 1628 ; éd. Joseph W. Barker, Paris, Nizet, 1975.
- SCUDÉRY, Georges de, *Axiane*, Paris, Nicolas de Sercy, 1644 (Paris, Bibliothèque de l' Arsenal : 4° BL 3464 t. 6).
- , *Ibrahim ou l'illustre Bassa*, Paris, Nicolas de Sercy, 1643 ; éd. Éveline Dutertre, Paris, STFM, n° 215, 1998.
- , *Le Fils supposé*, Paris, Augustin Courbé, 1636.
- TABARIN, *Seconde Farce [Le Voyage aux Indes]*, dans *Seconde partie du Recueil général des rencontres et questions de Tabarin, contenant plusieurs questions, préambules, prologues et farces, le tout non encore vu ni imprimé*, Paris, Philippe Gaultier, 1626, p. 161-176 ; éd. Jacques Scherer, dans *Théâtre du XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1975, t. I, p. 239-244 ; éd. Charles Mazouer, dans *Farces du Grand Siècle, de Tabarin à Molière, Farces et petites comédies du XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Le Livre de Poche, 1992, p. 82-90.
- TRISTAN L'HERMITE, *Le Parasite*, Paris, Augustin Courbé, 1654 ; éd. Claude K., dans *Théâtre complet*, Alabama, University of Alabama, 1975.
- , *Osman*, Paris, Guillaume de Luyne, 1654 ; éd. Claude K., dans *Théâtre complet*, Alabama, University of Alabama, 1975 ; éd. J. Madeleine, Paris, STFM, 1984.

## D) POÉSIE

LA FONTAINE, Jean, *Fables*, dans *Œuvres complètes*, éd. Pierre Clarac, Paris, Le Seuil, coll. « Intégrale », 1965, p. 59-175.

SAINT-AMANT, *Épître à l'hiver, sur le voyage de sa Sérénissime Majesté en Pologne*, éd. Jean Lagny, *Œuvres*, Paris, Marcel Didier, STFM, 1971, vol. III, p. 171-179.

—, *L'Autome des Canaries*, éd. Jean Lagny, *Œuvres*, Paris, Marcel Didier, STFM, 1971, t. III, p. 149-150.

—, *La Polonoise, à Theandre*, 1650, éd. Jean Lagny, *Œuvres*, Paris, Marcel Didier, STFM, 1971, t. IV, p. 89-105.

—, *Le Passage de Gibraltar. Caprice héroïcomique* ; éd. Jean Lagny, *Œuvres*, Paris, Marcel Didier, STFM, 1971, t. II, p. 155-198.

—, *Le Voyageur*, épigramme XXVI, éd. Jean Lagny, *Œuvres*, Paris, Marcel Didier, STFM, 1971, t. IV, p. 89-105.

—, *Moyse Sauvé, Idylle héroïque*, 1653, éd. Jacques Bailbé et Jean Lagny, *Œuvres*, Paris, Champion, 1979, vol. V.

TRISTAN L'HERMITE, *Le Navire* (sonnet LXXVIII) et *La Belle Esclave more* (sonnet CII), dans *La Lyre* (1641), éd. Jean-Pierre Chauveau, Paris, Genève, Droz, 1977.

VIAU, Théophile de, *Sur une tempête qui s'éleva comme il était prêt de s'embarquer pour aller en Angleterre. Ode*, éd. Guido Saba, *Œuvres poétiques*, Paris, Bordas, coll. « Classiques Garnier », 1990, p. 61-63.

848

## E) PRÉTEXTES ET CONTEXTES

*L'Art de voyager utilement*, Amsterdam, Jean-Louis de Lorme, 1698.

AUBIGNAC, Abbé d', *Lettre d'Ariste à Cléonte*, Paris, Denis Langlois, 1659.

BAUDELOT DE DAIRVAL, Charles-César, *De l'Utilité des voyages, et de l'avantage que la recherche des Antiquitez procure aux Sçavans, par M. \*\*\**, Paris, Pierre Aubouïn et Pierre Emery, 1686, 2 vol.

BIRON, Charles de, *Curiositez de la nature et de l'Art, Aportées dans deux Voyages des Indes en 1698 & 1699*, Paris, Jean Moreau, 1703.

BLAEU, *Atlas Major*, Amsterdam, 1662, dans *Le Grand Atlas. Le monde au XVII<sup>e</sup> siècle*, éd. John Goss, Peter Clark, adaptation française de Irmina Spinner, Paris, Royal Geographical Society, Librairie Gründ, 1992.

BODIN, Jean, *Les Six Livres de la République avec l'Apologie de R. Herpin*, Paris, Falsimiledruck der Ausgabe, 1583 ; Scienta Aalen, 1961.

CAMUS, Jean-Pierre, *Le Voyageur incogneu, Histoire curieuse et apologetique pour les Religieux*, Paris, Denis Thierry, 1630.

CHAPELAIN, Jean, « Épitre à Bernier », Paris, le 13 novembre 1661, dans *Lettres de Jean Chapelain*, éd. Ph. Tamizey de Larroque, Paris, Imprimerie nationale, 1883, t. 2, p. 169.

- , *De la lecture des vieux romans*, éd. F. Gégou, Paris, Nizet, 1971 ; éd. Jean-Pierre Cavaillé, Paris, Zanzibar, 1999.
- CHARITON D'APHRODISE, *Les Aventures de Chéréas et de Callirhoé*, dans *Romans grecs et latins*, éd. Pierre Grimal, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1958, p. 381-513.
- CHOISY, François-Timoléon, abbé de, *Lettre envoyée à M. l'abbé Marinet de San Jaco en l'île de Madagascar par M. l'abbé de Choisy, contenant les raretés qu'il a vues dans son voyage avec M. le chevalier de Chaumont, ambassadeur vers le roi de Siam, et qui a été adressée à m. l'abbé de Saint-Martin*, 2 octobre 1685, s.l.n.d. (BnF : Lb 37. 5062).
- COULON, Louis, *L'Ulysse françois, ou le Voyage de France, de Flandre et de Savoie*, Paris, Gervais Clousier, 1643.
- DESCARTES, René, *Œuvres et lettres*, éd. André Bridoux, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1953.
- DOMAT, Jean, *Traité des Lois*, Caen, Centre de Philosophie politique et juridique, Université de Caen, 1989.
- DONNEAU DE VISÉ, *Journal des ambassadeurs de Siam*, numéros spéciaux du *Mercurie galant*, septembre-novembre-décembre 1686, janvier 1687.
- DUFOUR, Sylvestre, *Instruction morale d'un père à son fils qui part pour un long Voyage : ou Manière aisée de former un jeune homme à toutes sortes de Vertus; suivi de cent Maximes chrestiennes & Morales*, Paris, G. Quinet, 1679.
- DUGUE, Yves, *Brief Discours de la Manière de Voyager*, Bourges, Vve de Maurice Levez, 1638.
- GERZAN, François Du Soucy sieur de, *L'Art de voyager utilement, où l'on apprend à se rendre capable de bien servir son Prince, sa patrie, & soi-mesme*, Paris, H. Legras, 1650.
- GROTIUS, Hugues, *Le Droit de la guerre et de la paix*, éd. Jean Barbeyrac, Caen, Centre de Philosophie politique et juridique, Université de Caen, 1984.
- , *Mare Liberum, De la Liberté des mers (1609)*, éd. Antoine de Courtin (1703), Caen, Centre de Philosophie politique et juridique, Université de Caen, 1990.
- GUILLERAGUES, *Correspondance*, éd. Frédéric Deloffre et Jacques Rougeot, Genève, Diod, 1976.
- HÉLIODORE, *Les Éthiopiennes ou Histoire de Théagène et Chariclée*, éd. Pierre Grimal, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1958, p. 517-789.
- HÉRODOTE-THUCYDIDE, *Œuvres complètes*, éd. Andrée Barguet et Denis Roussel, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1965.
- HOMÈRE, *L'Illiade*, éd. Mario Meunier, Paris, Le Livre de Poche, 1972.
- , *L'Odyssée*, éd. Victor Bérard, Paris, Le Livre de Poche, 1972.
- HUET, Jean-Daniel, *Traité de la Situation du Paradis terrestre (1691)*, Amsterdam, François Halman, 1701.
- , « Lettre à Monsieur De Segrais. De l'origine des romans », dans *Zayde*, Paris, Claude Barbin, 1670 ; éd. Fabienne Jégou, Paris, Nizet, 1971.

- IIMBERT, Pierre d', *Le Voyage, ou la conduite du dévoyé à la vraye Église [...]. Qui contient une méthode*, Paris, Vve de Jacques Bouïllierot, 1682.
- L.B.D.E.D.E., *La Cour de France turbanisée, et les trahisons démasquées*, La Haye, Jacob Van Ellinckhuysen, 1690.
- LA MOTHE LE VAYER, François de, *Opuscules ou petits Traictez*, chap. V. « Des voyages et de la découverte de nouveaux Païs », Paris, A. de Sommaville et A. Courbé, 1643, p. 175-207.
- , François de, *Petit Traictez en forme de lettres écrites à diverses personnes studieuses*, chap. VI. « De l'utilité des voiage », chap. VII. « De l'inutilité des voiage », Paris, A. Courbé, 1648.
- LEBLANT, Père, *Histoire des révolutions de Siam*, Lyon, Horace Molin, 1692, 2 vol.
- LEIBNIZ, *Projet d'expédition d'Égypte présenté à Louis XIV*, dans *Cœuvres de Leibniz publiées pour la première fois d'après les manuscrits originaux*, éd. A. Foucher de Careil, Paris, Firmin Didot, 1864, t. V.
- LIPSE, Juste, « De Ratione cum fructu peregrinandi », épître à Ph. de Lannoy, en date du 3 avril 1578, dans *Thomae Erpenii V. C. de perigracione Gallica utiliter instituenda tractatus. Item brevis admodum totius Galliae descriptio et Justi Lipsii V. C. Epistola de peregrinatione Italica*, Lugd. Bat., 1631.
- LONGUS, *La Pastorale de Daphnis et Chloé*, éd. Pierre Grimal, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1958, p. 793-868.
- LUCIEN, *Histoire véritable*, éd. Pierre Grimal, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1958, p. 1341-1384.
- MAY, Louis du, *Le Prudent Voyageur, contenant la description politique de tous les États*, Genève, chez Jean Herman Widerhold, 1681, 3 vol.
- MONTAIGNE, Michel de, *Essais*, I, « Des Cannibales », III, « Des Coches », Paris, Abel Langelier, 1588.
- MONTFRAISIER, du Périer de, « Discours préliminaire sur l'Histoire Générale des Voyages, faits depuis le déluge jusqu'à nos jours ; sur leur excellence, leur utilité, & le fruit qu'on peut tirer de leur lecture », dans *Histoire universelle des voyages faits par mer et par terre dans l'Ancien & dans le Nouveau Monde*, Paris, Pierre Giffart, 1707, p. I-L.
- PENE, CASSINI & AUTRES, *Le Neptune François ou Atlas nouveau des cartes marines*, 1693 (BnF, Cartes et Plans : Ge CC 1114).
- PHILOSTRATE, *Vie d'Apollonios de Tyane*, éd. ; Pierre Grimal, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1958, p. 1027-1338.
- PLATON, *Critias (ou Atlantique)*, éd. Jean-François Pradeau, Paris, Les Belles Lettres, 1997.
- PUFENDORF, Samuel baron de, *Les Devoirs de l'Homme et du Citoyen tels qu'ils lui sont prescrits par la Loi Naturelle*, éd. Jean Barbeyrac, Caen, Centre de Philosophie politique et juridique, Université de Caen, 1984.
- RENAUDOT, Théophraste, *Le Mercure françois*, Paris, Beauvais, 1838.

RIPA, Cesare, *Iconologie où les principales choses qui peuvent tomber dans la pensée touchant les vices et les vertus sont représentés sous diverses figures, Gravées en cuivre par Jacques de Bie, et moralement expliquées par I. Baudoin* (1643), Paris, Aux Amateurs de Livres, 1989.

SORBIÈRE, Samuel, « De l'Utilité des grands Voyages, & de la lecture des Relations », dans *Lettres et Discours de M. de S\*\*\*, sur diverses matières curieuses*, Paris, F. Cloussier, 1660, p. 641-660.

TATIUS, Achille, *Les Aventures de Leucippé et de Clitophon*, éd. Pierre Grimal, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1958, p. 871-1023.

TRISTAN L'HERMITE, *Principes de cosmographie tirez d'un manuscrit de Viette et traduits en François*, Paris, A. Courbé, 1637.

VARENNES, Claude de, *Le Voyage de France. Dressé pour l'instruction et la commodité tant des François que des estranger*, Paris, Olivier de Varennes, 1629.

VIRGILE, *L'Énéide*, éd. Jacques Perret, Paris, Gallimard, coll. « Folio classique », 1991.



## TABLE DES MATIÈRES

Remerciements.....	7
Préface de Pierre Ronzeaud.....	9
INTRODUCTION.....	13

### PREMIÈRE PARTIE

#### DE L'ART D'ÉCRIRE LE VOYAGE

#### CHAPITRE I

<b>Des poétiques génériques.....</b>	<b>35</b>
I. 1. Poétique du récit de voyage au long cours : des influences antiques au genre viatique.....	35
De l'Antiquité au récit de voyage humaniste.....	36
Le récit de voyage au xvii <sup>e</sup> siècle : quelques règles fondamentales.....	47
I. 2. Poétique du voyage dans le roman : de l'Odysée aux romans français via les romans grecs.....	77
De l'Odysée aux romans grecs.....	77
Des romans grecs aux romans baroques <i>via</i> la structure narrative du récit de voyage...	81
Le voyage romanesque au xvii <sup>e</sup> siècle : essai de typologies.....	90
I. 3. Poétique du voyage au théâtre : théâtre à lieux multiples contre théâtre de l'unité.....	117
Du voyage romanesque au voyage au théâtre : les adaptations dramaturgiques des romans baroques.....	117
De la tragi-comédie à la comédie.....	125
Tragi-comédie et tragédie : voyage dans la théorie dramatique.....	128
De la machine à l'opéra : le voyage sur scène, un art technique.....	133
Le voyage dans les pièces de théâtre : essai de typologies.....	138

#### CHAPITRE II

<b>« Un genre métoyen » (F. Bertaud) : Interférences entre roman et récit.....</b>	<b>167</b>
II. 1. Du roman dans le récit de voyages authentiques.....	168
« Les récits de voyage aux lisières du roman » (J. Chupeau).....	168
Anecdote et digression.....	170

L'anecdote de soi et la nouvelle exotique sur autrui.....	176
Anecdotes tragi-comiques .....	180
Anecdotes galantes.....	183
Le récit de voyage, un genre mêlé.....	188
Le calquage utopique.....	189
II. 2. Du genre viatique dans le roman .....	191
L'art de rendre le roman vraisemblable.....	191
Les moyens d'insérer le genre viatique dans le roman .....	206
Héros en voyage.....	206
Narrateurs voyageurs .....	209
Voyageur authentique et héros de fiction : le cas de Regnard .....	214
Le calque parfait : les utopies .....	216
II. 3. Des ambiguïtés génériques : récit de voyage ou roman de voyage ?.....	222
« L'ère du soupçon » : roman vrai ou faux voyage ?.....	222
Le voyageur pris pour un menteur ou les méprises des lecteurs .....	224
II. 4. Le voyageur mystificateur ou les ruses de l'écriture viatique : le cas de L' <i>Odyssée</i> de René Du Chastelet des Boys.....	228
Des Imposteurs insignes (Rocoles).....	244
 CHAPITRE III	
<b>La genèse d'une écriture théâtrale et poétique du voyage</b> .....	247
III. 1. La théâtralisation du récit de voyage .....	247
La théâtralisation de la mer : la scène de l'inconstance .....	247
La théâtralisation du lieu exotique : l'Orient scénographié.....	250
Regarder le monde « comme un véritable théâtre » .....	258
III. 2 Théâtre du séjour <i>vs</i> théâtre du parcours.....	269
Des sources viatiques ? .....	270
La naturalisation française des modèles étrangers.....	277
Théâtre du parcours et théâtre du séjour.....	283
L'éloignement des pays et la proximité des temps.....	286
Americaineries.....	286
Africaineries .....	290
Chinoiseries .....	291
Turqueries .....	292
III. 3 Échappée vers un ailleurs poétique : poésie du voyage / voyage poétique....	302
Du poétique dans le genre viatique.....	303
Le voyage dans la poésie.....	316
<b>Conclusion de la I<sup>re</sup> partie</b> .....	329



DEUXIÈME PARTIE  
DE LA MANIÈRE D'IMAGINER LE VOYAGE

CHAPITRE IV

<b>L'imaginaire du voyage et de l'ailleurs .....</b>	<b>335</b>
IV. 1. Une littérature de la « curiosité » : exotisme, vraisemblable et géographie..	335
Curiosité et exotisme .....	335
Vraisemblable et merveilleux.....	348
Géographie réelle et géographie imaginaire.....	352
IV. 2. Du merveilleux et des mythes : singularités, étrangetés et monstruosités ...	358
Survie du merveilleux païen et quête du merveilleux chrétien.....	359
La métamorphose exotique des mythes antiques dans la littérature viatique.....	365
Un merveilleux exotique.....	374
Parcours dans une galerie de monstruosités : de la femme-poisson à la femme-singe...	379
IV. 3. De la cartographie aux cartes allégoriques <i>via</i> les emblèmes :	
Images de voyage.....	388
Les images dans les récits de voyage .....	389
Iconologie voyageuse.....	400
Cartographie allégorique .....	411

CHAPITRE V

<b>Imaginer la figure de l'<i>homo viator</i> et ses <i>topoi</i> au XVII<sup>e</sup> siècle .....</b>	<b>425</b>
V. 1. Ulysse au Grand Siècle : Figures du héros marin de Polexandre à Sindbad <i>via</i> Télémaque.....	425
Ulysse au XVII <sup>e</sup> siècle .....	426
Le preux chevalier des mers.....	431
Matamore ou l'anti-Ulysse.....	437
L'antithèse noire du héros marin : le Turc cruel.....	438
Du Turc cruel au sage Turc généreux .....	442
V. 2. Voyage et piraterie, ou du corsaire littéraire, titan des mers .....	446
L'authentique flibustier, ambigu « ange noir de l'utopie ».....	449
Le romanesque pirate, face noire du seigneur Corsaire.....	460
Le théâtral corsaire, chevalier des mers à la triste figure .....	468
V. 3. Voyage et galanterie, ou Hermès et Aphrodite .....	480
Curiosité et galanterie : quand Hermès et Aphrodite se recherchent... ..	480
Voyage précieux : les pérégrinations romanesques d'Hermès et Aphrodite.....	486
L'apothéose théâtrale des noces d'Hermès et Aphrodite.....	495
Quand la morale vient perturber Hermès et Aphrodite... ..	505

CHAPITRE VI

<b>Des fonctions du voyage au grand siècle</b> .....	509
VI. 1. Voyage exotique et littérature de plaisir: imaginer pour divertir.....	509
Voyage et « goût du siècle ».....	510
Le plaisir des « voyages aux pays des merveilles » .....	515
Les voyages, sujets de conversations plaisantes.....	522
VI. 2. Voyage et littérature didactique : imaginer pour instruire.....	531
Voyage et instruction technique.....	531
Voyage et instruction morale.....	538
L'imaginaire didactique du voyage : La Fontaine et Fénelon .....	544
VI. 3. Voyage alchimique, philosophique et utopique : imaginer pour réfléchir..	561
Le voyage initiatique alchimiste.....	562
Le voyage philosophique .....	570
Le voyage utopique libertin.....	580
<b>Conclusion de la II<sup>e</sup> partie</b> .....	585

878

TROISIÈME PARTIE

DE L'ART D'ÉCRIRE LE VOYAGE

CHAPITRE VII

<b>Réflexions sur l'Autre</b> .....	591
VII. 1. L'Autre : du profil anthropologique au type littéraire .....	592
L'Autre : une création imaginaire de l'ethnocentrisme français.....	592
Du premier contact avec l'Autre.....	595
Des préjugés occidentaux .....	597
Inverser le regard.....	607
La métamorphose littéraire de l'Autre .....	612
VII. 2. De la relativité des coutumes : apprendre à voir et à se voir.....	620
« Ce détour par autrui qui fait revenir à soi ».....	620
Voyage et <i>mundus inversus</i> : de la Lune à la Terre.....	625
Voyage à la Cour et à la Ville : le dépaysement des moralistes .....	633
Anciens timorés et Modernes timoniers.....	655
VII. 3. La boucle du retour : le voyageur étranger chez lui.....	658
Le retour au foyer, ou du voyageur au triomphateur : transformer l'échec en récit de gloire.....	659
Fin du voyage, débuts du « voyageur » : du mouvement à la retraite.....	666
Le voyageur en utopie : intrus ou espion paria.....	670

CHAPITRE VIII

<b>Réflexions sur soi et l'état</b> .....	677
VIII. 1. Voyage et politique.....	677
Le voyage en Nouvelle-France ou la rhétorique de la colonisation .....	679

Le voyage en Afrique ou les débuts de l'esclavage .....	689
Le voyage en Orient ou l'élaboration d'une culture de la compétition .....	694
VIII. 2. Voyage utopique en terre juridique .....	702
Droit et Raison .....	705
Le législateur en terre utopique.....	709
L'utopie et les droits .....	712
Le droit à l'envers .....	726
Libre arbitre et droit divin .....	728
VIII. 3. Voyage vers les philosophies du droit naturel.....	732
L'Orient ou le dévoiement du droit divin vers un droit humain illégitime .....	732
Les terres vierges : du droit bafoué aux réflexions sur un nouveau droit humain .....	737
Droit des mers, droit des gens et droit naturel .....	744
Conclusion .....	751
<b>CHAPITRE IX</b>	
<b>Réflexions sur la religion et la nature humaine</b> .....	<b>753</b>
IX. 1. Le voyage évangélisteur : de la nature humaine à une nature chrétienne..	754
Les chevaliers viatiques de la Foi.....	755
L'influence de la rhétorique viatique jésuite : démythifier pour mieux évangéliser .....	763
Le discours viatique anti-missionnaire : la nature humaine supérieure à la nature chrétienne.....	778
IX. 2. Le voyage des Réformés ou les pérégrinations des nouveaux Noé.....	784
Le voyage, les protestants et l'écriture .....	785
Le voyage galérien ou le théâtre des supplices.....	789
La quête ultramarine du « Refuge » .....	792
IX. 3. L'imaginaire libertin du voyage : le voyage comme machine à déniaiser.....	800
Voyage au pays du libertinage : les voyageurs libertins.....	800
Libertinage et voyage authentique .....	803
Libertinage et voyage imaginaire .....	817
<b>Conclusion de la III<sup>e</sup> partie</b> .....	<b>827</b>
Conclusion générale.....	829
Bibliographie .....	833
Index des noms d'auteurs.....	853
Index des œuvres .....	861
Index des lieux.....	869
Table des illustrations.....	873

Sylvie Requemora-Gros

VOGUER VERS  
LA MODERNITÉ

La littérature, dans la diversité de ses genres, au voyage, conçu comme thème et comme structure narrative, permet d'analyser la topique de l'*homo viator* à la fois dans sa réalité, à travers des récits de voyage authentiques, et dans ses traitements littéraires, à travers la production romanesque, théâtrale et poétique du XVII<sup>e</sup> siècle. Le corpus étudié couvre une période qui s'étend de la fin du XVI<sup>e</sup> siècle jusqu'aux premières années du XVIII<sup>e</sup> siècle, depuis Montaigne et Léry jusqu'à la traduction des *Mille et une nuits* de Galland, en passant par de grandes œuvres comme *Polexandre*, *Ibrahim*, *Le Bourgeois gentilhomme*, *Bajazet* ou *Les Aventures de Télémaque*, et par des œuvres moins connues (relations de voyageurs, récits de flibustiers, tragi-comédies, ballets, romans baroques, voyages imaginaires, utopies, etc.). L'espace géographique considéré couvre les quatre points cardinaux (Indes orientales et occidentales, Laponie, Barbarie, Cafrerie) et privilégie l'outremer par rapport au voyage en Europe. La première partie s'attache à la lettre même des textes recensés, afin de mettre en valeur la vérité littéraire de cette inter-influence entre voyage et littérature en dégagant des arts poétiques viatiques mixtes. La seconde confronte l'écriture à l'imaginaire de l'ailleurs, le texte à la culture de son contexte à travers l'étude des images, de la cartographie allégorique et de notions telles que la curiosité, le merveilleux, le vraisemblable, les stéréotypes, pour arriver à préciser les fonctions du voyage. La dernière partie essaie de penser les sens idéologiques que le voyage prend au XVII<sup>e</sup> siècle (réflexions sur l'Autre, soi, l'État, le droit, la religion, la nature humaine). L'interférence des écritures et des imaginaires s'avère être le lieu privilégié de la compréhension d'une certaine « modernité » du XVII<sup>e</sup> siècle, créant et métamorphosant des genres en fonction d'expériences et d'idées nouvelles.

Couverture : Hendrik van Minderhout (1632-1696), *Vue d'un port oriental*, huile sur toile, 1688, Dunkerque, Musée des beaux-arts © Giraudon/The Bridgeman Art Library

ISBN 978-2-84050-820-5



9 782840 508205

SODIS  
F386214

28 €

<http://pups.paris-sorbonne.fr>