

Enfin, nous suggérerons que si tant de grands penseurs des Lumières juraient s'être inspirés des Amérindiens pour élaborer leurs idéaux de liberté individuelle et d'égalité politique, ils avaient une excellente raison : c'était vrai.

*Où l'on écoute ce que les habitants de la Nouvelle-France
avaient à dire sur l'envahisseur européen – notamment
sur le plan de la générosité, de la sociabilité, de la richesse
matérielle, des crimes,
des châtiments et de la liberté*

Le siècle des Lumières, ou Âge de la raison, fut un siècle de débats. Enraciné dans la pratique de la conversation, il avait pour principal décor les cafés et les salons littéraires. De nombreux classiques de cette époque étaient écrits sous forme de dialogues ; beaucoup cultivaient un ton décontracté, simple et accessible, manifestement inspiré des discussions de salon. (En ce temps-là, c'étaient plutôt les Allemands qui affectionnaient le style abscons devenu depuis la marque de fabrique des intellectuels français.) L'appel à la « raison » était avant tout une technique de débat. C'est au cours de tels échanges que les idéaux de la Révolution française – liberté, égalité, fraternité – se sont définitivement fixés. Mais, comme nous allons le montrer, la conversation en tant que mode de réflexion a des origines bien plus anciennes que ne le pensent les historiens des Lumières.

Au préalable, intéressons-nous à l'idée que les habitants de la Nouvelle-France se faisaient des Européens qui, au XVI^e siècle, commençaient à débarquer sur leurs terres. À l'époque, la région était essentiellement peuplée de locuteurs de langues algonquiennes (dont l'innu, ou montagnais) et iroquoiennes. Ceux qui vivaient près des côtes étaient surtout des pêcheurs, des forestiers et des chasseurs, même si beaucoup pratiquaient aussi l'horticulture. Les Wendats (ou Hurons-Wendats¹³), concentrés dans les principales vallées fluviales à l'intérieur des terres, cultivaient le maïs, la courge et les haricots

autour de villages fortifiés. Les premiers observateurs français prêtaient relativement peu d'attention à ces spécialisations économiques, l'une des raisons étant que le glanage et les activités agricoles étaient des tâches majoritairement féminines. Ils avaient en revanche remarqué que les hommes passaient le plus clair de leur temps à chasser et, à l'occasion, à se faire la guerre, ce qui invitait en quelque sorte à les considérer comme des aristocrates de fait. (Rappelons qu'en France la chasse et la guerre étaient l'apanage des nobles.) C'est à cette observation que renvoyait à l'origine le mythe du « bon sauvage » (parfois appelé « noble sauvage »), et non à l'idée d'une quelconque « bonté » ou « noblesse » de caractère.

Les opinions des Français sur les « sauvages » étaient extrêmement diverses ; celles des indigènes sur les Français l'étaient nettement moins. Ancien professeur de théologie, le père Pierre Biard fut envoyé en Nouvelle-Écosse en 1608 pour évangéliser des Indiens de langue algonquienne, les Micmacs, qui avaient vécu un temps aux abords d'un fort français. Biard ne tenait pas les Micmacs en haute estime, mais, si l'on en croit ce qu'il rapporte, c'était réciproque :

Ils s'estiment meilleurs. « Car, disent-ils, vous ne cessez de vous entrebattre et quereller l'un l'autre ; nous vivons en paix. Vous êtes envieux les uns des autres, et détractez les uns des autres ordinairement ; vous êtes larrons et trompeurs ; vous êtes convoiteux, sans libéralité et miséricorde ; quant à nous, si nous avons un morceau du pain, nous le partisons entre nous. » Telles et semblables choses disent-ils communément [...] ¹⁴.

Biard semblait particulièrement irrité de les entendre répéter que toutes ces qualités les rendaient en fait plus « riches » que les Français. Ils n'avaient peut-être pas autant de possessions matérielles, mais disposaient d'atouts autrement précieux : la quiétude, le confort et le temps.

Une vingtaine d'années plus tard, c'est le frère récollet ¹⁵ Gabriel Sagard, envoyé en mission en Huronie, qui livrait son témoignage sur les Wendats. D'abord très critique de leur mode de vie, qu'il jugeait profondément immoral (il était persuadé que toutes les femmes wendates cherchaient à le séduire),

Sagard changea d'avis vers la fin de son séjour, concluant que leur organisation sociale était supérieure sur bien des plans à celle de la France. Dans les passages qui suivent, il se fait clairement l'écho des sentiments wendats :

[...] ce qui aide encore grandement à leur santé est la concorde qu'ils ont entre eux, qu'ils n'ont point de procès, et le peu de soin qu'ils prennent pour acquérir les commodités de cette vie, pour lesquelles nous nous tourmentons tant nous autres Chrétiens, qui sommes justement et à bon droit repris de notre trop grande cupidité et insatiabilité d'en avoir, par leur vie douce, et tranquillité de leur esprit¹⁶.

Tout comme les Micmacs décrits par Biard, les Wendats étaient spécialement choqués par le peu de générosité dont faisaient preuve les Français les uns envers les autres :

[Ils] se rendent l'hospitalité réciproque, et assistent tellement l'un l'autre, qu'ils pourvoient à la nécessité d'un chacun, sans qu'il y ait aucun pauvre mendiant parmi leurs villes et villages, et trouvent fort mauvais entendant dire qu'il y avait en France grand nombre de ces nécessiteux et mendiants, et pensaient que cela fut faute de charité qui fut en nous, et nous en blâmaient grandement¹⁷.

Ils regardaient avec tout autant de cynisme la manière dont les Français conversaient entre eux. Sagard avait été surpris et impressionné par l'éloquence de ses hôtes, ainsi que par leur grande maîtrise de l'argumentation rationnelle – des compétences qu'ils affûtaient à travers une pratique quasi quotidienne du débat public pour gérer les affaires communes. À l'inverse, les Wendats, quand il leur était donné d'observer des Français en pleine discussion, retenaient surtout le fait qu'ils semblaient parler tous en même temps sans s'écouter, s'interrompant constamment pour avancer des arguments médiocres – en un mot comme en cent, ils ne leur paraissaient pas briller par leur intelligence. Pour un Wendat, monopoliser la parole et ainsi priver ses interlocuteurs des moyens de développer leurs idées était aussi grave que d'accaparer des ressources vitales en refusant de les partager.

On ne peut s'empêcher de penser que, aux yeux des Amérindiens, les Français vivaient dans une sorte d'état hobbesien de guerre de tous contre tous.

(À l'époque de ces premiers contacts, précisons-le, les Amérindiens connaissaient surtout les Européens à travers leur fréquentation de missionnaires, de trappeurs, de marchands et de soldats – autant de groupes presque exclusivement masculins. Il y avait initialement très peu de femmes françaises dans les colonies, et encore moins d'enfants. Cela eut sans doute pour effet de renforcer cette impression de rivalité permanente et de manque d'attention aux autres.)

Le Grand Voyage du pays des Hurons – le livre dans lequel Sagard rendait compte de son séjour chez les Wendats – fut un formidable succès et eut un impact considérable, en France comme dans le reste de l'Europe. Locke et Voltaire jurèrent qu'il avait été l'une de leurs principales sources de documentation pour rédiger leurs ouvrages respectifs consacrés aux sociétés amérindiennes. Publiés entre 1633 et 1673 et incomparablement plus approfondis, les soixante et onze volumes multi-auteurs des *Relations des jésuites* connurent un retentissement similaire auprès du public européen.

Le plus remarquable dans ces rapports de terrain – où les missionnaires font eux aussi abondamment état des reproches adressés aux Français par les Wendats – est peut-être que ni les uns ni les autres n'avaient grand-chose à dire sur l'« égalité » proprement dite. Les très rares occurrences des mots « égal » et « égalité » renvoient presque toujours à l'égalité des sexes (que les jésuites jugeaient particulièrement scandaleuse). Et cela semble se vérifier aussi bien pour les Wendats – que les anthropologues hésiteraient sans doute à qualifier d'égalitaires, puisqu'on trouvait chez eux des fonctions politiques officielles et surtout des prisonniers de guerre (appelés « esclaves » par les jésuites) – que pour les Micmacs ou les Montagnais-Naskapis, dont l'organisation sociale s'apparentait davantage à celle des chasseurs-cueilleurs égalitaires décrits plus tard dans la littérature anthropologique. Les multiples récriminations des Amérindiens à l'endroit des Français portaient plutôt sur leur esprit de compétition, leur égoïsme et, par-dessus tout, leur haine de la liberté.

Dans ces échanges, Indiens d'Amérique et Européens étaient au moins d'accord sur un constat : les premiers vivaient dans des sociétés fondamentalement libres ; les seconds en étaient très loin. Ce point ne faisait pas débat. Là où les avis divergeaient, c'était sur la question de savoir si la liberté individuelle était désirable ou non.

Voilà un domaine dans lequel les écrits de missionnaires chrétiens et d'autres voyageurs aux Amériques posent une réelle difficulté conceptuelle à l'analyste contemporain. La plupart d'entre nous partent du principe que les observateurs « occidentaux » du XVII^e siècle étaient nos semblables en version archaïque, tandis que les Amérindiens représentaient un Autre intrinsèquement étranger, voire inconnaissable. Or la réalité est bien différente. À de nombreux égards, les auteurs de ces témoignages étaient à mille lieues de ce que nous sommes. On peut même dire que, sur des questions comme la liberté individuelle, l'égalité hommes-femmes, les mœurs sexuelles, la souveraineté populaire ou même la psychologie des profondeurs¹⁸, les positions amérindiennes étaient probablement plus proches de celles d'un lecteur de ce livre que des Européens de l'époque.

Le contraste des points de vue sur la liberté individuelle est particulièrement frappant. Aujourd'hui, dans une démocratie libérale, tout citoyen se dira favorable à la liberté, au moins sur le principe – en pratique, les conceptions sont évidemment beaucoup plus nuancées. C'est l'un des préceptes les plus durables que nous aient légués les Lumières, puis les révolutions française et américaine. À nos yeux, la liberté est bonne par essence (même si certains estiment qu'une société où régnerait une liberté individuelle totale, allant jusqu'à l'abolition de la police, des prisons et de tout appareil de coercition, sombrerait instantanément dans la violence et le chaos). Les jésuites du XVII^e siècle n'étaient pas du tout, mais alors pas du tout de cet avis. Pour beaucoup d'entre eux, la liberté individuelle avait quelque chose de bestial. Voici ce qu'écrivait en 1642 à propos des Montagnais-Naskapis le missionnaire jésuite Le Jeune, supérieur provincial pour le Canada dans les années 1630 :

Ils s'imaginent que par droit de naissance ils doivent jouir de la liberté des âmes sauvages, ne rendant aucune subjection à qui que ce soit, sinon quand il leur plaît. Ils m'ont reproché cent fois que nous craignons nos capitaines, mais pour eux qu'ils se moquaient et se gaussaient des leurs ; toute l'autorité de leur chef est au bout de ses lèvres ; il est aussi puissant qu'il est éloquent, et quand il s'est tué de parler et de haranguer, il ne sera pas obéi s'il ne plaît aux sauvages¹⁹.

Pour leur part, et tout bien réfléchi, les Montagnais-Naskapis pensaient que ces Français qui vivaient dans la terreur permanente de leurs supérieurs n'étaient guère mieux lotis que des esclaves. D'autres témoignages jésuites font état de nombreuses critiques similaires, qu'elles proviennent d'Indiens nomades ou de citadins comme les Wendats. Et les missionnaires admettaient volontiers que ce n'était pas qu'une figure de rhétorique. Chez les Wendats, même les chefs politiques ne pouvaient forcer quiconque à faire quelque chose contre sa volonté. Le père Lallemand, dont la correspondance a servi de modèle aux *Relations des jésuites*, écrivait ainsi à leur sujet en 1644 :

Je ne crois pas qu'il y ait peuples sur la Terre plus libres que ceux-ci, et moins capables de voir leurs volontés contraintes à quelque puissance que ce soit : en sorte que les pères n'ont ici aucun pouvoir sur leurs enfants, les capitaines sur leurs sujets et les lois du pays sur les uns et les autres, qu'autant qu'il plaît à un chacun de s'y soumettre ; n'y ayant aucun châtement dont on punisse les coupables, et aucun criminel qui ne soit assuré que sa vie et ses biens ne seront en aucun danger [...]²⁰.

Ce passage permet de comprendre en quoi les *Relations des jésuites* avaient une dimension politiquement provocatrice pour le public européen, ce qui explique peut-être la fascination qu'elles exerçaient. Après avoir détaillé les raisons pour lesquelles il trouvait scandaleux que même des meurtriers puissent s'en tirer à bon compte, Lallemand reconnaissait que ce système judiciaire n'était pas un instrument de paix si inefficace que cela. En fait, il fonctionnait très bien. Plutôt que de punir le coupable, les Wendats préféraient condamner l'intégralité de sa lignée ou de son clan à payer un dédommagement. Ainsi, chacun devenait personnellement responsable de la conduite des siens et avait intérêt à les garder à l'œil : « Ce n'est pas qu'il n'y ait des lois et des punitions

proportionnées aux crimes, mais ce ne sont pas les coupables qui en portent la peine, c'est au public à satisfaire pour les fautes des particuliers. »

Si un Huron avait tué un Algonquin ou un autre Huron, tout le pays s'assemblait pour convenir du nombre de présents à offrir aux proches endeuillés « afin d'arrêter la vengeance qu'ils en pourraient prendre ». « Les capitaines, poursuit le bon père, exhortent leurs sujets à fournir ce qui est nécessaire ; pas un n'y est contraint, mais ceux qui sont de bonne volonté apportent publiquement ce qu'ils veulent y contribuer, et ce semble à l'envie l'un de l'autre, selon qu'ils sont plus ou moins riches, et que le désir de la gloire et de paraître affectionnés au bien public les invite en semblables occasions. » Plus remarquable encore, « cette forme de justice [contient] tous ces peuples, et empêche ce semble plus efficacement les désordres, que ne fait en France la punition personnelle des criminels », bien qu'il s'agisse d'« un procédé qui n'est rempli que de douceur, et qui laisse les particuliers dans cet esprit de liberté, de ne se voir jamais soumis à lois aucunes, et ne suivre aucuns mouvements sinon celui de leur volonté²¹ ».

Cet extrait est instructif à plus d'un titre. Il nous apprend par exemple que certaines personnes étaient bien considérées comme « riches ». En ce sens, la société wendate n'était pas « économiquement égalitaire ». Cependant, le type de richesse évoqué est à distinguer de ce que l'on pourrait appeler des ressources économiques comme les terres – qui étaient détenues par les familles et cultivées par les femmes, lesquelles en géraient aussi collectivement le produit. Ici, il s'agissait plutôt de *wampums* (ces colliers et ceintures de perles fabriqués à partir de coquilles de quahogs de Long Island) ou d'autres trésors dont la raison d'être était essentiellement politique et que les hommes fortunés amassaient pour pouvoir les distribuer en des occasions dramatiques comme celle décrite par Lallemand. Le plus important, c'est que ni les terres agricoles et leurs fruits, ni les *wampums* ou autres objets précieux ne conféraient un pouvoir – en tout cas, pas le genre de pouvoir permettant de faire travailler les autres pour son propre bénéfice ou de les obliger à agir contre leur gré. Tout au

plus l'accumulation de richesses et leur distribution judicieuse pouvaient-elles inciter un homme à convoiter une fonction politique (celle de « chef » ou de « capitaine »). Pour autant – et les jésuites ne cessaient de le rappeler –, le simple fait d'occuper une fonction politique ne vous autorisait pas à donner des ordres à qui que ce soit. Ou plutôt, vous pouviez toujours donner tous les ordres qu'il vous plaisait, personne n'était contraint de les suivre.

Il va sans dire que les jésuites trouvaient tout cela proprement monstrueux. Ils affichaient à l'égard de l'idéal indigène de liberté une attitude aux antipodes de celle qu'auraient aujourd'hui la plupart des Français ou des Canadiens, partisans de la liberté par principe. Tout en admettant que, dans la pratique, le système wendat fonctionnait plutôt bien et créait « beaucoup moins de désordre qu'il n'y a dedans la France », le père Lallemant tenait à souligner que les jésuites, eux, étaient *opposés* à la liberté par principe :

[c'est] sans doute [...] une disposition toute contraire à l'esprit de la foi, qui doit soumettre non seulement nos volontés, mais notre esprit, nos jugements et tous les sentiments de l'homme à une puissance inconnue, à nos sens, à une loi qui n'a rien de la terre, et qui en tout est opposée aux lois et sentiments de la nature corrompue. Ajoutez à cela que les lois du pays, qui leur paraissent les plus justes, combattent en mille choses la pureté du christianisme : principalement en ce qui est des mariages [...] ²².

Les *Relations des jésuites* regorgent de commentaires de ce genre. Des missionnaires outrés rapportaient ainsi que les femmes non mariées jouissaient d'une liberté sexuelle illimitée, tandis que celles qui l'étaient pouvaient divorcer à leur gré, conformément à la conviction amérindienne selon laquelle les femmes devaient exercer un contrôle total sur leur corps. Les jésuites ne voyaient dans ces conduites immorales que le prolongement d'un principe de liberté plus général et intrinsèquement néfaste, ancré dans des dispositions naturelles. La « liberté blâmable des sauvages », insistait l'un d'eux, était le seul véritable obstacle qui les empêchait de « s'arrêter sous le joug de la loi de Dieu ²³ ». Trouver des termes pour traduire en langue autochtone des notions telles que « seigneur », « commandement » ou « obéissance » était déjà

extrêmement difficile ; expliquer les concepts théologiques sous-jacents, c'était un combat perdu d'avance.

Où l'on voit comment les Américains (indigènes) ont appris aux Européens la relation entre débat rationnel, liberté individuelle et refus du pouvoir arbitraire

En matière politique, donc, Français et Amérindiens ne se querellaient pas à propos de l'égalité, mais à propos de la liberté. Dans les soixante et onze volumes des *Relations des jésuites*, l'une des seules références spécifiques au thème de l'égalité politique fait presque figure d'aparté. Elle apparaît au détour du récit d'un incident survenu en 1648 dans une implantation proche de la ville de Québec où vivaient des Wendats christianisés. Une fois de plus, c'est le père Lallemant qui nous narre cette anecdote. Après qu'une cargaison illégale d'alcool eut atterri dans la communauté, y causant quelque trouble, le gouverneur réussit à persuader les chefs wendats d'accepter la prohibition des boissons alcoolisées – sous peine de sanction, précisa-t-il – et publia un décret en ce sens. Pour Lallemant, c'était un événement de la plus haute importance, car « les sauvages depuis le commencement du monde, jusques à la venue des Français en leur pays, n'ont jamais su [ce] que c'était de défendre si solennellement quelque chose à leurs gens, sous aucune peine pour petite qu'elle soit ; ce sont peuples libres qui se croient tous aussi grands seigneurs les uns que les autres, et qui ne dépendent de leurs chefs, qu'autant qu'il leur plaît²⁴ ».

Ici, l'égalité était un prolongement direct de la liberté – en fait, son expression même. Elle n'avait quasiment rien à voir avec la notion qui nous est plus familière d'égalité devant la loi, une notion d'origine eurasiatique qui se résume finalement à une égalité devant le souverain, c'est-à-dire, là encore, à une égalité dans la soumission. Les Américains étaient égaux, car tous également libres d'obéir ou de désobéir aux ordres selon leur bon vouloir. La