



Dialogue



Organe de "Dialogue des Peuples"

Pourquoi ne pas raconter



toute l'histoire des Noirs

Actualité d'Henri Grégoire



DE LA LITTÉRATURE
DES NÈGRES,

OU

Recherches sur leurs facultés intellectuelles, leurs qualités morales et leur littérature; suivies de Notices sur la vie et les ouvrages des Nègres qui se sont distingués dans les Sciences, les Lettres et les Arts;

PAR H. GRÉGOIRE,

Ancien évêque de Blois, membre du Sénat conservateur, de l'Institut national, de la Société royale des Sciences de Göttingue, etc., etc., etc.

Whatever their sins may be, their souls are still the same.
DES REISSON.



À PARIS,

CHEZ MARADAN, LIBRAIRE,
RUE DES GRANDS-AUGUSTINS, N° 9.

M. DCCC. VIII.

(NOTE : L'abbé Henri Grégoire est un personnage à propos duquel l'on se voit dispensé de s'interroger longuement sur leurs opinions. Nous disposons, en effet, des *Mémoires ecclésiastiques, politiques et littéraires de M. Grégoire, ancien évêque de Blois*, manuscrit de 1808 conservé à la bibliothèque de l'Arsenal. Sauf avis contraire, toutes les citations de sa main qui se rencontreront ci-après en sont tirées. Ses interventions à la tribune des Assemblées où il siégea sont également conservées dans les bulletins officiels, à la BNF)

Henri Jean-Baptiste Grégoire, également appelé l'abbé Grégoire, né le 4 décembre 1750 à Vého (Trois-Évêchés, aujourd'hui dans le département de Meurthe-et-Moselle) et mort le 28 mai 1831 à Paris, est un prêtre catholique, évêque constitutionnel et homme politique français, l'une des principales figures emblématiques de la Révolution française. L'abbé Grégoire se rallie au Tiers état et, à l'Assemblée Constituante, il réclame non seulement l'abolition totale des privilèges et de l'esclavage mais prône aussi le suffrage universel. Fondateur du *Conservatoire national des arts et métiers* et du *Bureau des longitudes*, il participe à la création de l'*Institut de France* dont il devient membre.

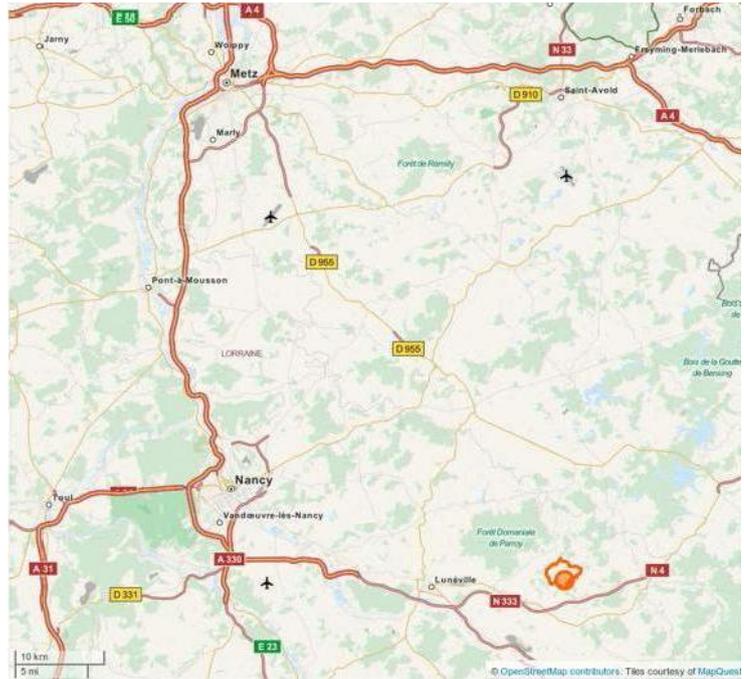
En tant qu'auteur humanitaire bien connu, il a été cité abondamment par les antiesclavagistes anglais. Cela a mené à quelques confusions, car on lui donne alors parfois le titre de « Abbot », ce qui correspond à un Abbé mitré, donc à un membre du clergé régulier. Or, on lui disait « monsieur l'abbé » comme à tous les prêtres du clergé séculier, auquel il appartenait. Cette différence était d'importance sous la Révolution française.

Parmi les Africains, Grégoire est surtout connu pour ses interventions contre l'esclavage et pour l'égalité de droit des Noirs et des métis. C'est exact, mais c'est incomplet. Il défendait l'égalité absolue entre tous les hommes. Le hasard a fait qu'il a surtout trouvé l'occasion, par suite de circonstances historiques, de militer en faveur des Juifs et des Noirs, il a aussi manifesté ses convictions à propos du suffrage universel, de l'éducation et de la santé du peuple. Même s'il a eu l'honneur d'être l'un des premiers à se faire insulter du fait de sa « négrophilie », c'est avant tout, et sans réserves, un démocrate et un humaniste.

Enfance et formation

Henri Grégoire est né le 4 décembre 1750 à Vého, près de Lunéville. Il naît français, puisque sa paroisse fait partie de la province des Trois-Évêchés, et non du duché de Lorraine.

Son père, Sébastien Grégoire, est un tailleur d'habits respecté, ayant eu un temps un office d'échevin, et sa mère Marguerite Thiébaud, est une femme unanimement décrite comme d'une grande piété et ayant un souci constant des choses de la religion en cette époque marquée par la ruralisation du bas clergé qui reste alors un moyen d'ascension sociale.



Henri Grégoire commence ses études avec le curé de son village qui remarque ses dispositions intellectuelles dès l'âge de cinq ans puis, lorsque celui-ci n'a plus rien à lui apprendre, il rejoint l'abbé Cherrier dans le village voisin d'Emberménil, paroisse dont dépend Vého. Il a alors huit ans. Il étudie, en compagnie de fils de hauts fonctionnaires au service du duc de Lorraine Stanislas Leszczyński, sur des livres de Jean Racine, de Virgile, mais aussi à partir de la Grammaire générale de Port-Royal.

Grégoire est ensuite orienté par l'abbé Cherrier pour suivre des études au collège jésuite de Nancy de 1763 à 1768. Il s'y lie avec un de ses professeurs, M. de Solignac, ancien secrétaire de Stanislas Leszczyński, qui semble avoir eu une influence intellectuelle importante sur son élève, lui faisant découvrir les idées des Lumières et lui ayant ouvert les portes des milieux intellectuels lorrains. Grégoire conserve un excellent souvenir de ses études chez les Jésuites, même s'il a des reproches à leur formuler: *« J'étudiais chez les Jésuites de Nancy où je ne recueillis que de bons exemples et d'utiles instructions. [...] Je conserverai jusqu'au tombeau un respectueux attachement envers mes professeurs, quoique je n'aime pas l'esprit de la défunte société dont la renaissance présagerait peut-être à l'Europe de nouveaux malheurs. »*

Après le collège des Jésuites, il est orienté vers l'université de Pont-à-Mousson. Lorsque la Compagnie de Jésus est bannie de France en 1763, l'enseignement est réorganisé par le diocèse et Grégoire rejoint la toute neuve Université de Nancy où il a comme professeur Antoine-Adrien Lamourette, futur évêque constitutionnel de Lyon. De 1769 à 1771 il y étudie la philosophie et la théologie, pour faire suite aux humanités et à la rhétorique qu'il avait étudiées auparavant. Parallèlement, il suit des cours au séminaire de Metz tenu par les Lazaristes.

Alors qu'il passe une année comme régent de collège hors du séminaire, Grégoire commence à se lancer dans le monde. Il consacre notamment une grande partie de son temps à la poésie. Son premier succès public est le prix de l'Académie de Nancy, décerné en 1773 pour son *Éloge de la poésie* (il a alors 23 ans). Voyageant constamment entre Nancy et Metz, il doit à l'automne de 1774, rentrer au séminaire de Metz, comme il est prescrit, pour la préparation à son ordination sacerdotale : il est finalement ordonné prêtre le 1er avril 1775.

Henri Grégoire est passé, durant ses années de formation, par une phase de doute sur sa foi et sa vocation religieuse. S'il rend hommage au milieu profondément croyant de son enfance, il ne cache pas dans ses Mémoires avoir goûté aux philosophes des Lumières et être revenu à la foi après d'intenses réflexions : « *Après avoir été dévoré de doutes par la lecture des ouvrages prétendus philosophiques, j'ai ramené tout à l'examen et je suis catholique non parce que mes pères le furent, mais parce que la raison aidée de la grâce divine m'a conduit à la révélation* ».

Les sources concernant l'abbé Grégoire sont assez abondantes. Elles décrivent aussi bien l'homme que ses idées et permettent d'avoir une bonne idée de son allure physique. Grégoire a laissé le souvenir d'un homme de caractère fortement trempé et d'une certaine prestance.

Ses camarades d'enfance ont laissé de lui la description d'un enfant au « *front large, élevé, au regard profond* », décrivant « *la fierté de sa démarche* », mais aussi son penchant contemplatif.

Du Grégoire adulte, outre les portraits, on a beaucoup de descriptions, doublées des interprétations de ces descriptions. L'engouement pour la physiognomonie à la fin du XVIII^e siècle avait conduit Grégoire à demander à son ami le pasteur Jean-Frédéric Oberlin de dresser par écrit son portrait détaillé, en 1787 : « *Le front, le nez : très heureux, très productif, très ingénieux ; le front : haut et renversé, avec ce petit enfoncement : un jugement mâle, beaucoup d'esprit, point ou guère d'entêtement, prêt à écouter son adversaire ; idées claires et désir d'en avoir de tout ; le nez : witzig... spirituel, plein de bonnes réparties et de saillies heureuses, mais bien impérieux : la bouche : talent admirable d'un beau parleur, fin, moqueur, excellent satirique... c'est une bouche qui ne reste en dette avec personne et paye argent comptant ; le menton : hardi, actif, entreprenant.* »

Outre ce portrait amical (certainement flatteur), fait avant la Révolution et donc dans la jeunesse de Grégoire, on dispose d'un portrait minimal pour son passeport en 1820, lui attribuant une taille de 1,77 mètre¹⁴, des cheveux châtain et les yeux bruns, mais également du témoignage d'une lady anglaise, qui fréquente Henri Grégoire sous la Restauration, donc dans ses vieux jours : « *dans son air, dans ses manières, jusque dans ses expressions une sorte d'originalité, un je ne sais quoi qui sortait de la ligne d'un caractère ordinaire. [...] on remarque peu de vieillesse dans l'évêque de Blois, quoiqu'il approche de 70 ans. Ses manières vives et animées, son esprit actif et vigoureux, son extérieur intéressant et portant un grand caractère, tout en lui semble défier les ravages du temps et être inébranlable aux chocs de l'adversité.* »

« Un grand caractère » : de son vivant déjà, mais également dans l'historiographie, Grégoire est vu comme ayant un caractère très affirmé. Ses amis mêmes le reconnaissent, comme Hippolyte Carnot qui note la ténacité, mais aussi la vive irritabilité de Grégoire. Oberlin note que « *l'acquisition de la profonde et cordiale humilité évangélique vous fera un peu de peine* », façon aimable de signaler la dualité que Charles-Augustin Sainte-Beuve exprime plus clairement : « *l'homme de bien, homme de colère, et souvent si loin du pardon.* »

Le caractère vif et parfois emporté de Grégoire est donc souligné, mais on met en valeur également son ouverture d'esprit (« *Nous le verrons faire preuve d'un certain éclectisme* », dit de lui Augustin Gazier) et sa carrière est marquée par une extrême diversité.

Le curé de campagne « éclairé »

Après son ordination et comme la majorité des jeunes prêtres à l'époque, Henri Grégoire devient vicaire de paroisse, d'abord à Château-Salins puis à Marimont-lès-Bénéstroof. Ce n'est qu'en 1782 que l'abbé Cherrier, son ancien professeur à Emberménil, le désigne pour prendre la charge de ses deux paroisses d'Emberménil et de Vaucourt.

Il convient de rappeler ici que, sous l’Ancien Régime, l’Etat abandonnait à l’Eglise tout ce qui regardait l’éducation, les soins aux malades et aux indigents, tout ce qui de nos jours regarderait les ministères de l’Education nationale et de la Santé Publique et les Centres Publics d’Aide Sociale. En s’y intéressant, l’abbé Grégoire est donc entièrement dans son rôle de prêtre

Il est alors très préoccupé par l’éducation de ses paroissiens. Selon lui, le curé est la pierre d'angle de l’Eglise mais aussi de toute la société. Il est le directeur spirituel et le guide temporel de ses paroissiens. Il souhaite combattre un certain nombre de leurs préjugés, notamment en matière d'agronomie. Il aide les agriculteurs à rationaliser leur production et à l'augmenter. Il lutte également contre les almanachs, qui selon lui pérennisent de fausses méthodes de culture : « *Pour huit sols, chaque paysan se nantit de cette collection chiromantique, astrologique, dictée par le mauvais goût et le délire. Le débit, à la vérité, en est moindre depuis quelques années, parce que, grâce au clergé du second ordre, des idées plus saines de toutes espèces, pénètrent jusque dans les hameaux* »

L’éducation morale et hygiénique de ses ouailles est également importante pour lui. Il a dans sa cure une bibliothèque mise à la disposition des habitants du village, et qui contient 78 ouvrages pratiques qu’il leur laissera à la fin de sa charge : « *J'avais une bibliothèque uniquement destinée aux habitants des campagnes ; elle se composait de livres ascétiques bien choisis et d'ouvrages relatifs à l'agriculture, à l'hygiène et aux arts mécaniques.* ».

Le village d'Emberménil compte alors seulement 340 communiant, ce qui permet à Grégoire d'avoir des activités annexes à sa charge pastorale. Il est connu localement comme un bon prédicateur et est souvent invité à prêcher dans les paroisses voisines. Son désir de faire sortir ses paroissiens de ce qu'il appelle l'« obscurantisme » l'amène à aller chercher ailleurs des exemples de bons pasteurs, y compris lorsque ceux-ci sont protestants. C'est ainsi qu'il rencontre le pasteur Jean-Frédéric Oberlin, considéré comme un modèle, mais qui habite assez loin d'Emberménil. Oberlin vient visiter Grégoire en 1785, et celui-ci se rend chez son ami protestant au Ban de la Roche en 1787 pour voir sur place les résultats de la méthode d'éducation des campagnes mise en place par Oberlin.

Vie intellectuelle et philanthropie

En dehors de sa paroisse, et dans la lignée de son *Éloge de la poésie*, Grégoire mène une vie intellectuelle active. Il parle l'anglais, l'italien et l'espagnol, et dans une moindre mesure l'allemand, ce qui lui permet d'être au courant des nouveautés intellectuelles.

Il s'intéresse notamment au fonctionnement démocratique de la Confédération suisse. Il se rend en Suisse où il rencontre Johann Kaspar Lavater et Johannes Gessner, qui l'aident également dans ses travaux d'agronomie.

Depuis 1776 il est membre de la *Société philanthropique et charitable de Nancy*. Cette appartenance a souvent fait dire de lui qu'il avait appartenu à la franc-maçonnerie¹. Il apparaît cependant qu'il n'a pas été membre d'une quelconque loge, même si les francs-maçons lui ont souvent rendu hommage et qu'une loge porte son nom. L'amalgame pourrait venir des liens entre le philanthropisme allemand, mouvement d'origine piétiste, et la franc-maçonnerie politique française, volontiers gallicane et anti-vaticaniste.

Grégoire est également membre de la *Société des philanthropes de Strasbourg*, fondée par Jean de Turckheim vers 1776. Ouverte à toutes les confessions, cette société a des membres à travers toute l’Europe, dont de nombreuses autorités maçonniques allemandes, françaises et suédoises. Elle s’inspire du piétisme allemand et du philanthropisme développé notamment par

¹ On lui a prêté une affiliation à la loge « *les Neuf Sœurs* », mais les preuves font défaut. Cette loge était celle qui avait accueilli Voltaire lors de son « Triomphe ». A-t-on voulu ainsi jeter sur l’abbé la suspicion d’avoir été « voltairien » ? Nul ne le sait/

Basedow. Outre la pratique de la charité, on s'y intéresse à l'agronomie, à l'économie, à la géographie, à la pédagogie et on y prône la tolérance. En 1778, cette société lance un concours sur l'amélioration du sort des juifs, pour lequel Grégoire rédige un mémoire, qui sert de base pour le concours de Metz quelques années plus tard ; un exemplaire de ce mémoire est conservé au *Musée Lorrain* de Nancy. Faute d'argent, le prix n'est jamais versé, mais le curé d'Embermenil dit plus tard avoir remporté ce prix. L'intérêt de Grégoire pour la question juive pourrait trouver son origine dans un philanthropisme d'inspiration piétiste mais aussi du fait de l'importance de la communauté juive en Lorraine — et notamment dans le Saulnois où il avait exercé.

Quoi qu'il en soit, cet intérêt pour la philanthropie lui a permis de rencontrer de nombreuses personnalités, notamment protestantes. Ses activités sont principalement tournées vers le perfectionnement de l'agriculture et l'instruction des pauvres. Il revient sur ce thème lors du concours de l'Académie de Metz en 1787, pour lequel il reprend son premier mémoire en le remaniant. C'est son *Essai sur la régénération physique, morale et politique des Juifs*. Il partage le prix avec deux autres candidats.

Dans cet essai, Grégoire affirme qu'il tient une partie de sa documentation de ses relations dans le milieu des érudits juifs, et notamment par Isaac Berr Bing et Simon de Gueldres, deux rabbins qui le conseillent et lui font connaître la presse juive éclairée de Berlin.

Il fustige l'attitude des gouvernements européens, qu'il accuse de cruauté et d'injustice envers les israélites. Il considère que la discrimination qui frappe les Juifs est contraire à l'utilité sociale. Il plaide également pour une « tolérance » religieuse, qui se comprend non comme un relativisme religieux, mais comme une humanité dans les rapports avec les Juifs, à l'image du discours des Évangiles.

Si pour lui le peuple juif est un « peuple témoin » dont la dispersion a été un événement fondamental de l'histoire humaine, son but est cependant la conversion des juifs. L'essai est un succès, et il est traduit dès l'année suivante en Angleterre.

Dans le même esprit, il avait déjà prononcé un sermon dans l'église Saint-Jacques de Lunéville en 1785, à l'occasion de l'inauguration de la synagogue de la ville. Il y développe le thème de la conversion des Juifs dans une vision figuriste qui tend à le rapprocher dès cette époque du mode de pensée janséniste. Le texte de ce sermon a été perdu, mais Grégoire en parle dans plusieurs courriers et dans son *Histoire des sectes religieuses* en 1810.



Tendances démocratiques dans le clergé français au XVIII^e siècle

Pour nous, au XXI^e siècle, il paraît évident que l'Église – du moins sa hiérarchie – se situe d'office du côté de la loi et de l'ordre, que pour maintenir celui-ci en prêchant la résignation, le curé vaut plusieurs gendarmes et que « la Religion est l'opium du peuple ». Nos souvenirs, à ce sujet, sont très marqués par le souvenir du rôle qu'elle a joué, tout au long du XIX^e et, pour une notable partie, au XX^e, dans la répression des tendances « révolutionnaires ». Ce dernier mot a d'ailleurs servi pour désigner aussi bien les disciples de celle de 1789 que ceux de 1917.

Si ces faits sont vrais, au moins en ce qui concerne la papauté et la haute hiérarchie, ils se sont produits à partir de la Restauration. En 1815, la monarchie bourbonnienne est définitivement restaurée. La monarchie est favorable à l'influence de l'Église dans la société, comme lors de l'Ancien Régime, le catholicisme est religion "de l'Etat" selon la Charte de 1814 et non la religion « de la majorité des français » comme le prévoyait le concordat de 1801. Sous l'influence des ultra-royalistes, le roi Louis XVIII envisage de promulguer un nouveau concordat, pour mieux affermir le lien entre Église et monarchie mais le projet échoue.

Malgré cela, les gouvernements successifs de la Restauration multiplient les gestes en faveur de l'Église. La mort de Louis XVIII et l'arrivée sur le trône de Charles X accentue cette tendance d'alliance entre trône et autel. Dès le début de son règne, Charles X renoue avec la pratique du sacre royal, liant religion et royauté comme au Moyen-âge. La loi sur les congrégations religieuses de 1825, autorisant de nouvelles congrégations à l'enseignement, et la loi sur le sacrilège, punissant de mort quiconque bafoue les reliques de l'Église, confirme cette alliance.

De plus, considérés comme traître, à la fois à la Couronne et à l'Église, les prêtres et évêques « jureurs », c'est-à-dire assermentés à la République, seront persécutés, même lorsque leur conduite personnelle a été irréprochable. L'abbé Grégoire a eu à en pâtir.

C'est un tableau tout autre qui s'offrait, entre 1770 et 1780, aux yeux d'un jeune prêtre. L'Église vivait alors les dernières années d'une période fort agitée qui avait commencé au XVI^e siècle avec la Renaissance, la Réforme et la Contre-réforme. Dans ces débats, la religion et la politique se mêlent, et cela n'a rien d'étonnant puisque à cette époque le pape est aussi un souverain temporel, que comme tel il se montre non moins absolutiste que les souverains laïcs, lesquels à leur tour souhaiteraient être maître absolu chez eux, y compris dans les affaires ecclésiastiques.

Ces désaccords amenèrent des polémiques et les chrétiens se virent invités à faire des choix. Et l'on ne peut inviter quelqu'un à faire un choix sans que soit posée la question de la liberté de conscience. En France, pendant 150 ans environ, ces querelles allaient tourner autour du gallicanisme et du richérisme, et s'entortiller passablement avec la question du jansénisme.

Le gallicanisme

Le gallicanisme est une doctrine religieuse et politique française qui cherche à organiser l'Église catholique de façon autonome par rapport au pape. Il s'oppose à l'ultramontanisme (le pape étant au-delà des Alpes se trouve donc « outre-monts », en latin *ultra montes*).

D'une part, le gallicanisme réduit l'intervention du pape au seul pouvoir spirituel, et ne lui reconnaît pas de rôle dans le domaine temporel. D'autre part, s'il reconnaît au pape une primauté spirituelle et juridictionnelle, il cherche à la limiter fortement, au bénéfice des conciles généraux dans l'Église (c'est le *conciliarisme*), des évêques dans leurs diocèses et des souverains dans leurs États. En pratique, cela se traduit surtout par une mainmise étroite du souverain français sur les nominations et les décisions des évêques.

Au XVII^e siècle, le plus illustre représentant de ce courant est Bossuet, évêque de Meaux, qui rédige les quatre articles gallicans de 1682 signés par l'assemblée des évêques de France. Bossuet y reprend les décisions du concile de Constance (1414–1418) qui rappelait que le concile œcuménique (assemblée de tous les évêques et abbés) était l'organe suprême en matière d'autorité et d'enseignement au sein de l'Église.



À la fin du XVII^e siècle, le gallicanisme s'implante largement dans le clergé français, d'une part grâce aux théories de Bossuet, largement approuvées, d'autre part grâce aux positions gallicanes des jansénistes, qui reprochent au pape son intervention à l'intérieur du clergé français¹.

Le clergé français du XVIII^e siècle est largement gagné aux idées gallicanes, ce qui permet, au début de la Révolution française, l'adoption de la Constitution civile du clergé. Cette constitution religieuse, d'inspiration gallicane, fait quasiment des membres du clergé des fonctionnaires salariés par l'État qui doivent prêter un serment de fidélité à la constitution à partir du 4 janvier 1791. Après une longue hésitation, le pape Pie VI condamne cette Constitution civile, ce qui a pour conséquence une division du clergé français entre « jureurs » et « réfractaires ».

L'Église constitutionnelle, en place jusqu'en 1801, se considère comme une Église gallicane, c'est-à-dire catholique, romaine (les évêques reconnaissent la primauté spirituelle du pape, à qui ils adressent une lettre de communion), mais qui a ses libertés propres. Elle ne se veut en aucun cas une Église schismatique.

On distingue le gallicanisme ecclésiastique, qui est une position théologique et ecclésiologique antérieure et ultérieure à la Réforme, le gallicanisme régalien et le gallicanisme parlementaire, qui est une doctrine politique et administrative. Très largement partagée par les juristes français de l'Ancien Régime et du XIX^e siècle, cette troisième grande tendance du gallicanisme a contribué à la construction doctrinale de l'État moderne.

Edmond Richer

Edmond Richer, né le 15 septembre 1560 à Chaource et mort le 28 ou 29 novembre 1631, est un théologien gallican français. Il a aussi écrit sous le nom de « Thimotée François ».



Il vint achever ses études à Paris où il passa sa licence au collège du Cardinal-Lemoine. D'un caractère impétueux, il se distingua beaucoup dans le parti de la Ligue qu'il avait embrassé, allant jusqu'à approuver, dans une de ses thèses, soutenue au mois d'octobre 1591, l'assassinat de Henri III par Jacques Clément, avant de se rallier à l'autorité du nouveau roi, Henri IV. Après l'obtention de son doctorat en Sorbonne en 1590, il devint grand-maître du collège du Cardinal-Lemoine, puis syndic de la faculté de théologie de Paris, le 2 janvier 1608.

Préférant l'autorité des évêques à celle du pape, il était partisan du gallicanisme, dont il défendait les thèses. En 1611, il

¹ Exemple de la manière dont les polémique s'enchevêtraient à l'époque, les jansénistes, et Bossuet qui les combattit, son tous gallicans ... mais pour des raisons opposées.

s'éleva avec force, contre la thèse d'un dominicain qui soutenait l'infailibilité du pape et sa supériorité sur le concile. À la sollicitation de Nicolas de Verdun, premier président du parlement, il composa la même année, un petit écrit in-4°, intitulé : *Libellus de Ecclesiastica et Politica Potestate*, renfermant un abrégé de la doctrine de l'Université sur l'autorité du Pape, pour établir les principes sur lesquels était, selon lui, fondée la doctrine de l'Église de France et de la Sorbonne, touchant l'autorité du concile général et du pape.

Il établit presque tous les principes que développera Marc-Antoine de Dominis dans son *De Republica ecclesiastica*. Attaquant la puissance du pape, il formulait des principes qui renversaient la puissance royale aussi bien que celle du souverain pontife et des évêques : « *Chaque communauté a droit immédiatement et essentiellement de se gouverner elle-même, c'est à elle et non à aucun particulier que la puissance et la juridiction a été donnée.* ».

Ce petit livre, qui prenait fait et cause pour la limitation du pouvoir des évêques et des gouvernements temporels, fut l'objet de violentes disputes, et il attira à son auteur des persécutions qui ne finirent qu'avec sa vie.

L'ouvrage ayant soulevé le nonce, les évêques et plusieurs docteurs contre lui, on voulut le faire déposer du syndicat, et faire anathématiser son livre par la faculté de théologie. Nicolas de Verdun eut assez de crédit pour parer ce coup, mais le cardinal Du Perron, archevêque de Sens, assembla tous les évêques de sa province, et, après plusieurs conférences, l'ouvrage de Richer fut condamné le 13 mars 1612. Son livre, proscrit à Rome, le fut encore par l'archevêque d'Aix et par les évêques de sa province, le 26 mai de la même année. Une foule d'écrits parurent de tous côtés pour le réfuter. « *Cet ouvrage, dit le cardinal Du Perron, est un levain de vieille doctrine qu'il a couvée et soutenue dès longtemps, en laquelle, encore qu'il ait changé de procédure, pour le fait de l'Église, néanmoins il a conservé les mêmes maximes qu'il tenait alors pour le fait de l'État. Car l'an 1591, au mois d'octobre il soutint publiquement, en Sorbonne, que les États du royaume étaient indubitablement par-dessus le roi, etc.* »

Le cardinal de Richelieu s' alarma des principes de Richer, qu'il trouvait dangereux. Ce ministre crut qu'il avait eu en vue d'attaquer les deux puissances par ses principes généraux. La cour interdit à Richer de rien écrire pour sa justification, et ordonna à la faculté de le déchoir du syndicat. Un autre syndic fut élu en 1612, date à partir de laquelle les syndics de la faculté ont été élus tous les deux ans, alors qu'ils étaient perpétuels auparavant.

Richer cessa de se rendre aux assemblées de la faculté, et se renferma dans la solitude, uniquement appliqué à l'étude. Comme on l'accusait de continuer à dogmatiser, il fut enlevé et mis dans les prisons de Saint-Victor.

Le 7 décembre 1629, il finit par émettre une rétractation où il protestait qu'il était prêt à rendre raison des propositions de son livre *De la puissance ecclésiastique et politique*. Il en donna une seconde, où il reconnaît l'Église romaine pour mère et maîtresse de toutes les Églises, et déclare que ce qu'il avait écrit « *était contraire à la doctrine catholique, exposée fidèlement par les saints Pères ; faux, hérétique, impie, et pris des écrits empoisonnés de Luther et de Calvin.* » Enfin, pour ne laisser aucun doute sur la sincérité de ses rétractations, il en donna une troisième en 1630. L'historien du père Joseph de Paris et l'abbé Racine disent que celle-ci lui fut extorquée, mais, de son côté, le *Journal de Trévoux* (proche des Jésuites) a réfuté avec succès cette assertion en janvier 1703.

En relativisant l'autorité du pape, Richer ouvrit la voie au courant janséniste² qui embrassa le système de Richer uniquement pour ce qui concerne les rapports entre les évêques et la papauté. Ainsi, Saint-Cyran pensait qu'il y avait de la témérité à traiter les richéristes d'hérétiques ou de schismatiques.

Le richérisme

À partir des idées d'Edmond Richer se développa une doctrine ecclésiologique, le richérisme, qui s'implanta fortement dans le bas-clergé.

La doctrine entend appliquer le principe de gouvernement des communautés à tous les niveaux de l'organisation ecclésiastique. Au niveau supérieur, le richérisme se confond avec la doctrine gallicane qui considère que le Pape est soumis, en terme d'autorité temporelle et dogmatique, au Concile, donc à l'ensemble des évêques représentant le peuple chrétien.

Mais la doctrine n'en reste pas à ce premier niveau. Ainsi de la même manière, l'évêque est soumis, au synode diocésain, donc à l'ensemble des curés représentant le peuple chrétien du diocèse. On comprend que le richérisme recueillait les faveurs du bas-clergé. Et enfin au troisième niveau, le curé est soumis, à l'assemblée paroissiale, donc à l'ensemble du peuple chrétien de la paroisse.

Très influents à l'Assemblée constituante, les partisans du richérisme orientèrent la réorganisation de l'Église gallicane, tant à l'égard de la constitution civile du clergé qu'à l'égard de la constitution ecclésiastique, autour du principe de gouvernement démocratique des communautés paroissiales et diocésaines dont le système de Richer avait fourni l'une des premières théorisations.

Le prêtre citoyen et richériste

Les prémices de la Révolution française se font sentir avec acuité dans le clergé lorrain. En 1787, une assemblée provinciale réunissant le clergé et contrôlée entièrement par l'évêque cristallise le mécontentement des curés. L'un d'eux, Guilbert, curé de la paroisse Saint-Sébastien de Nancy, appelle ses confrères à former un syndicat de curés qui se bat pour que les prêtres aient de meilleurs revenus au détriment des évêques et des chanoines qui concentrent les richesses du clergé. Il est secondé dans sa tâche par Grégoire.

Ils participent à la fin de l'année 1788 à une réunion avec le tiers état à l'hôtel de ville de Nancy, où est prise la décision de dépêcher deux députés au roi pour lui demander la confirmation de la tenue des États et leur mode d'organisation. En vue de cette démarche, ils font signer une pétition aux curés, qui recueille près de 400 signatures.

L'action des curés lorrains a plusieurs buts : qu'ils aient des députés aux États provinciaux et généraux, mais aussi que des avancées soient faites dans le mode d'organisation de ces États. Ils demandent notamment, en totale adéquation avec le tiers état, que le vote soit

² Le jansénisme est une doctrine théologique à l'origine d'un mouvement religieux, puis politique et philosophique, qui se développe aux XVII^e et XVIII^e siècles, principalement en France, en réaction à certaines évolutions de l'Église catholique et à l'absolutisme royal. Sa définition même s'avère problématique, dans la mesure où les jansénistes ont rarement assumé cette appellation, se considérant seulement comme catholiques. Ceux-ci possèdent toutefois quelques traits caractéristiques, comme la volonté de s'en tenir strictement à la doctrine de saint Augustin sur la grâce, conçue comme la négation de la liberté humaine pour faire le bien et obtenir le salut. Cela ne serait possible selon eux que par le biais de la grâce divine. Les jansénistes se distinguent aussi par leur rigorisme spirituel et leur hostilité envers la compagnie de Jésus (jésuites) et sa casuistique, comme envers un pouvoir trop puissant du Saint-Siège. Dès la fin du XVII^e siècle, ce courant spirituel se double d'un aspect politique, les opposants à l'absolutisme royal étant largement identifiés aux jansénistes.

fait par tête et non par ordre aux États généraux. Ils renoncent également à tout privilège fiscal, solidairement avec la noblesse.

Dans cette organisation syndicale, Grégoire a le rôle de « commissaire du clergé », qu'il partage avec onze autres confrères. Il diffuse le procès-verbal de la réunion du 21 janvier 1789 qui a fixé les buts du clergé auprès des curés et des vicaires lorrains, en élargissant le débat : il demande à ses confrères « des observations et des mémoires sur tous les objets à traiter dans ces États », sortant clairement des simples doléances du bas-clergé. Il acquiert à cette occasion une expérience parlementaire et développe ses talents d'orateur.

Le mouvement des curés lorrains s'enlise ensuite dans des querelles de personnes, mais l'abbé Grégoire s'en tient prudemment éloigné, ce qui lui permet d'être élu député du clergé aux États généraux de 1789.

Il part donc pour Versailles le 27 avril 1789, accompagnant son évêque monseigneur de la Fare. Son mandat va bien plus loin qu'une simple représentation de son ordre, il considère qu'il a un « ministère sacré » à remplir.

En ce sens il s'inscrit parfaitement dans cette « insurrection des curés » (selon l'expression du temps) qui agite la France pré-révolutionnaire. Mais il la pousse plus loin qu'un simple mécontentement et, à l'instar de ses confrères lorrains dont la réflexion va plus loin que dans les autres provinces, lui donne une « expression doctrinaire ». René Taveneaux, comme avant lui Edmond Préclin, y voit une mise en pratique des idées richéristes et d'une démocratie inspirée par Pasquier Quesnel.

En effet, les curés remettent en cause l'ordre traditionnel à l'intérieur de l'Église, fondé sur la hiérarchie. Ils appliquent un « janséno-richérisme », qui souligne le rôle spirituel fondamental des curés et leur institution divine, tout en proclamant par conséquent des revendications politiques et sociales novatrices.

Dans un contexte lorrain marqué pendant toute la seconde moitié du XVIII^e siècle par une lutte entre, d'une part, l'évêque et les curés, et, d'autre part, le clergé régulier et le clergé séculier, les idées quesnellennes sur l'importance des curés comme conseils de leur évêque ont fait florès. Les mauvaises conditions économiques de la décennie pré-révolutionnaire touchent de plein fouet les curés des paroisses modestes et accentuent une aigreur qui se fait plus grande encore quand la réaction nobiliaire ferme l'accès aux évêchés et même aux chapitres cathédraux (celui de Metz est anobli en 1780).

Cette analyse d'Edmond Préclin et de René Taveneaux, qui expliquent la colère des curés par une individualisation du jansénisme et une rencontre profonde avec le richérisme, formant un corps de pensée politique et moins religieux, est cependant combattue par l'historien américain William H. Williams : il considère que cette tendance au corporatisme, doublée d'une nostalgie de l'Église primitive, n'est pas véritablement janséniste mais plutôt une exaltation de l'utilité sociale du curé. Il nomme l'ensemble « parochisme », en ce sens que pour les curés de l'époque pré-révolutionnaire, la paroisse est l'unité de base de la vie religieuse, fer de lance de la lutte contre des Lumières anticléricales. Il pense que si jansénisme il y a, celui-ci est profondément religieux et verserait plutôt vers le conservatisme anti-révolutionnaire.

Dale Van Kley, dans sa somme sur *Les Origines religieuses de la Révolution française*, reprend cependant l'analyse de Taveneaux en soulignant le profond lien entre théologie et politique dans la jansénisation des curés Français à la fin du XVIII^e siècle. Il montre comment le jansénisme de cette époque, nourri de gallicanisme, de richérisme et de « patriotisme » (au sens de l'époque) mène à la fois vers un engagement révolutionnaire, comme pour Grégoire, et parfois à l'engagement inverse

L'intégration d'Henri Grégoire dans le personnel révolutionnaire dès le début des événements n'est donc pas un hasard. Il part à Versailles soutenu par ses confrères et nourri par des années de réflexion théologico-politique. Il retrouve également à Versailles un certain nombre de confrères imprégnés des mêmes idées.

Député à la Constituante

Élu député du Premier Ordre (le Clergé qui avait 291 élus) en 1789 par le clergé du bailliage de Nancy aux États généraux, Henri Grégoire se fit rapidement connaître en s'efforçant, dès les premières sessions de l'Assemblée, d'entraîner dans le camp des réformistes ses collègues ecclésiastiques et de les amener à s'unir avec le Tiers état.

À l'Assemblée constituante, l'abbé Grégoire réclama l'abolition totale des privilèges, proposa le premier la motion formelle d'abolir le droit d'aînesse, et combattit le cens du marc d'argent, exigeant l'instauration du suffrage universel.

Nommé l'un des secrétaires de l'Assemblée, il fut l'un des premiers membres du clergé à rejoindre le Tiers état, et se joignit constamment à la partie la plus démocratique de ce corps. Il présida la session qui dura 62 heures pendant que le peuple prenait la Bastille en 1789, et tint à cette occasion un discours véhément contre les ennemis de la Nation. Il proposa que la Déclaration des droits de l'homme soit accompagnée de celle des Devoirs.

Lorsque le peintre David Extrait esquissa son tableau (inacheva) du *Serment du Jeu de Paume*, il y représenta dom Gerle, l'abbé Grégoire et le pasteur Jean-Paul Rabaut de Saint-Étienne pour montrer par une allégorie la réconciliation des religieux lors de la Révolution française.

La Constitution civile du clergé

L'abbé Grégoire contribua à la rédaction de la Constitution civile du clergé et parvint, par son exemple et par ses écrits, à entraîner un grand nombre d'ecclésiastiques hésitants. Il fut ainsi considéré comme le chef de l'Église constitutionnelle de France. Il prêta serment, devenant ainsi un prêtre jureur ou assermenté. Il resta toute sa vie fidèle à son serment, se refusant même à son lit de mort en mai 1831 de le renier. Jusqu'à la fin de ses jours également il œuvra à la création d'une église constitutionnelle gallicane. Il plaida chaleureusement la cause des Juifs, multiplia les écrits favorables aux Noirs.

Lui qui était fils unique se fit curieusement accuser en 1790 par des membres du club Massiac d'agir pour les métis parce qu'il était le beau-frère d'une femme de couleur. Cette erreur s'explique peut-être par une confusion avec un coreligionnaire homonyme, également jureur, l'abbé Louis Chrysostôme Grégoire, vicaire de Villers-Cotterets, qu'a connu dans son enfance Alexandre Dumas.

Henri Grégoire contribua au vote le 4 février 1794 aboutissant à la première abolition de l'esclavage, qui sera rétabli par Napoléon Bonaparte à la suite de la loi du 20 mai 1802, puis à nouveau aboli par le décret du 27 avril 1848 de Victor Schœlcher.

Il est un des principaux artisans de la reconnaissance des droits civiques et politiques accordés aux Juifs (décret du 27 septembre 1791).

Pendant la période de l'Assemblée législative, dont il ne pouvait faire partie, puisque les membres de l'Assemblée constituante avaient été déclarés inéligibles, il donna tous ses soins à son diocèse de Blois.

En effet, premier prêtre à avoir prêté serment à la Constitution civile du clergé, il fut élu évêque constitutionnel à la fois par deux des départements nouvellement créés : la Sarthe et le Loir-et-Cher (1791). Il opta pour ce dernier et fut consacré évêque, le 14 mars 1791, par Talleyrand, Gobel et Miroudot.

Il administra ce diocèse pendant dix ans avec un zèle exemplaire. Après la fuite de Louis XVI et son arrestation à Varennes en Argonne, dans le débat sur la question de l'inviolabilité

de la personne du roi qui s'ensuivit, Grégoire se prononça vivement contre le monarque, et demanda qu'il fût jugé par une Convention.

Anti-esclavagiste et émancipateur

En décembre 1789, en relation avec la publication de son premier mémoire sur la question des hommes de couleur, il adhère à la *Société des amis des Noirs* de Brissot de Warville qui milite pour l'égalité des droits des blancs et des hommes de couleur libres (des mulâtres propriétaires d'esclaves pour la plupart), l'abrogation immédiate de la traite des Noirs et la suppression progressive de l'esclavage dans les Antilles. La publication de deux autres mémoires s'ensuit en octobre 1790 et juin 1791.

Il prononce également un discours longtemps inédit au club des Jacobins le 16 septembre 1791, contre la prochaine révocation par le comité des colonies de l'assemblée constituante — dominé par Barnave — des droits des mulâtres apparemment acquis le 15 mai 1791. Mais comme il le craignait ces droits furent abrogés par l'assemblée constituante le 24 septembre 1791. Ils ne seront rétablis qu'en mars 1792, par l'assemblée législative.

Le 4 juin 1793 à la Convention, il soutient une délégation sans-culotte, dirigée par Chaumette, qui accompagne une vieille femme de couleur dans le but de faire abolir l'esclavage. Son intervention est soutenue par des Montagnards tels que Robespierre et Jeanbon Saint-André.

Les 4 et 5 février 1794, il participa aux débats sur la promulgation de l'abolition de l'esclavage des Noirs dans les colonies, se faisant le porte-voix des plus radicaux partisans du décret abolitionniste (dont certains déchristianisateurs, comme *Le Sans-Culotte Observateur* qui l'avait attaqué en novembre 1793).

Également à l'opposé de ce qu'il écrivit en 1807 dans ses mémoires quand il affirma avoir jugé — en tant qu'ancien membre de la *Société des Amis des Noirs* — comme une catastrophe ce décret d'abolition immédiate, il saisit l'occasion du rapport sur l'extirpation des patois pour demander le 16 Prairial an II-4 juin 1794 l'instruction des anciens esclaves : « *Les nègres de nos colonies dont vous avez fait des hommes, ont une espèce d'idiome pauvre comme celui des Hottentots, comme la langue franque qui dans tous les verbes ne connaît guère que l'infinif* »

Sous le Directoire, le 7 germinal an IV-27 mars 1796 il salue le décret du 16 pluviôse an II comme une victoire de la Raison : « *Le doute méthodique en déblayant les idées reçues a émoussé le glaive de l'intolérance, éteint les bûchers de l'inquisition et affranchi les nègres* »

La restauration de l'esclavage, devenue officielle avec la loi du 20 mai 1802 ne l'empêcha pas de continuer à militer pour son abolition, comme en témoignent les nombreux ouvrages qu'il consacra à ce sujet.

Ainsi, en 1808, l'abbé Grégoire publie l'un de ses textes les plus importants, *De la littérature des nègres*, manifeste contre le rétablissement de l'esclavage et de la traite négrière, mais aussi gage de la fidélité aux combats abolitionnistes menés au sein des *Sociétés des Amis des Noirs*.

Le fondement philosophique de la position de Grégoire est l'unité du genre humain, qui lui permet de concilier la proclamation révolutionnaire des droits de l'homme et le message évangélique. L'ouvrage reçut un accueil discret, mais provoqua des réactions indignées du parti colonial qui le présenta comme un manifeste du négrophilisme, un néologisme alors très péjoratif. Le livre est dédié « *à tous les hommes courageux qui ont plaidé la cause des malheureux noirs et sang-mêlé, soit par leurs ouvrages, soit par leurs discours dans les assemblées politiques, pour l'abolition de la traite, le soulagement et la liberté des esclaves* ». Le mot « dédié » doit être pris au sens fort, car Grégoire donne la liste nominale de 271 de ces *homme courageux*, regroupés par pays !

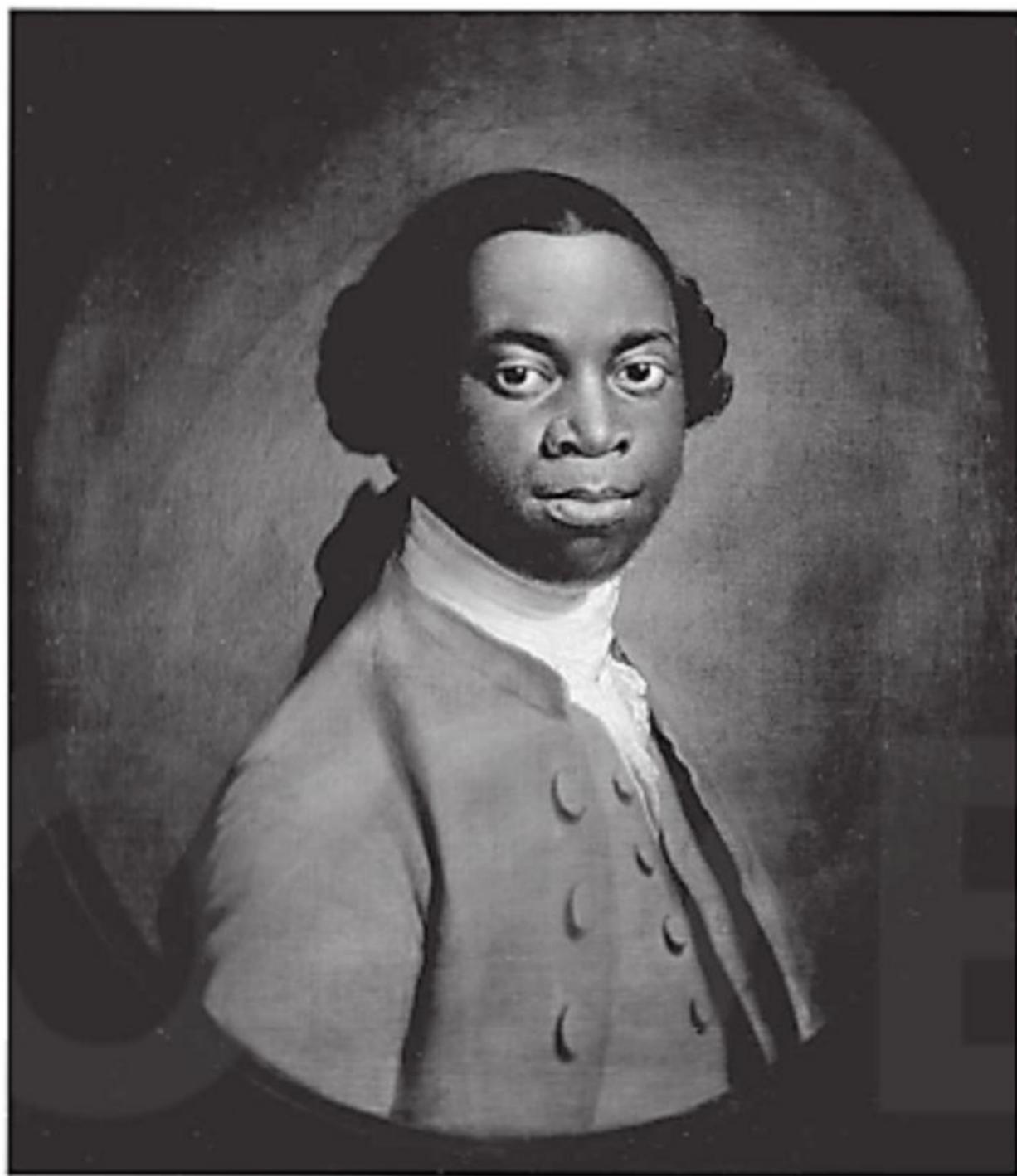


Fig. 5 Portrait d'un Africain, attribué à Allan Ramsay, vers 1757-1760. Royal Albert Memorial Museum © Bridgeman-Ciraudon.

Maison de l'Abbé Grégoire à Emberménil

La Maison de l'Abbé Grégoire à Emberménil présente l'œuvre de la vie de l'Abbé Grégoire, curé d'Emberménil, avant, pendant et après la Révolution française, au travers de 13 vitraux. Une bibliothèque renferme près de 400 ouvrages. La Maison de l'Abbé Grégoire fait partie des lieux de la Route de l'Esclave.



Le livre connut un large succès d'estime à l'étranger. Il fut traduit d'abord en allemand, puis en anglais.

Puis il y eut l'appel qu'il lança au congrès de Vienne (1815) : *De la traite et de l'esclavage des Noirs*.

À l'approche de la mesure, il édita une *apologie de Las Casas* abordant indirectement le problème : blanchir l'évêque du Chiapas de l'accusation d'avoir défendu les droits des Indiens en plaidant la mise en esclavage des Noirs². Sous la restauration, cette notice fera débat chez ses correligionnaires antiesclavagistes.

En reconnaissance de son action, une place à Fort-de-France en Martinique, inaugurée le 28 décembre 1950 par son maire Aimé Césaire, porte le nom de l'abbé Grégoire

Universaliser l'usage de la langue française et éradiquer les langues dites régionales ou minoritaires

Dès le 13 août 1790, l'abbé Grégoire, membre de la Constituante, lance une importante enquête relative « *aux patois et aux mœurs des gens de la campagne* ». Puis, à partir de 1793, pendant la Convention, au sein du Comité d'instruction publique où il se montre très actif, il lutte pour l'éradication de ces patois.

L'universalisation de la langue française par l'anéantissement, non seulement des patois, mais des langues des communautés minoritaires (yiddish, créoles) est pour lui le meilleur moyen de répandre dans la masse les connaissances utiles, de lutter contre les superstitions et de « *fondre tous les citoyens dans la masse nationale* », « *créer un peuple* ».

En ce sens, le combat de Grégoire pour la généralisation (et l'enseignement) de la langue française est dans le droit fil de sa lutte pour l'émancipation des minorités. En 1794 l'abbé Grégoire présente à la Convention son « *Rapport sur la Nécessité et les Moyens d'anéantir les Patois et d'universaliser l'Usage de la Langue française* », dit *Rapport Grégoire*, dans lequel il écrit : « *[...] on peut uniformiser le langage d'une grande nation [...]. Cette entreprise qui ne fut pleinement exécutée chez aucun peuple, est digne du peuple français, qui centralise toutes les branches de l'organisation sociale et qui doit être jaloux de consacrer au plus tôt, dans une République une et indivisible, l'usage unique et invariable de la langue de la liberté.* »

Député à la Convention

Le département de Loir-et-Cher l'élut député à la Convention nationale. Dès la première séance, le 21 septembre 1792, fidèle à ses prises de position antérieures, il monta à la tribune pour défendre avec vigueur la motion sur l'abolition de la royauté proposée par Collot d'Herbois, et contribua à son adoption. C'est dans ce discours que l'on retrouve cette phrase mémorable : « *les rois sont dans l'ordre moral ce que les monstres sont dans l'ordre naturel.* »

Élu président de la Convention, l'abbé Grégoire la présida en tenue épiscopale. Il ne participa pas au vote sur la mort de Louis XVI : il est alors en mission à l'occasion de la réunion de la Savoie à la France. Nous y reviendrons.

Parallèlement il s'occupa de la réorganisation de l'instruction publique en étant un des membres les plus actifs du *Comité de l'Instruction publique*. Dans le cadre de ce comité, il entreprit une grande enquête sur les « patois » pour favoriser l'usage du français.

Grégoire contribua aussi à la création, en 1794, du *Conservatoire national des arts et métiers* pour « perfectionner l'industrie nationale », du *Bureau des longitudes* et de l'*Institut de France*.

² Voir notre dossier sur *La Controverse de Valladolid*

Il participe également à la sauvegarde contre les pillages de certains lieux, comme la Basilique de Saint-Denis, au motif qu'ils font partie de l'histoire de France. À ce titre, il invente le terme « vandalisme », en précisant : « *J'ai créé le mot pour tuer la chose* ».

Cet engagement préfigure la création du statut de Monument historique qui sera effective à partir de 1840. Cependant là aussi il ne faut pas prendre à la lettre ses déclarations post-thermidoriennes comme l'ont montré James Guillaume puis Serge Bianchi.

D'après le premier, notamment, en l'an II il a toujours agi en osmose avec le comité de salut public qu'il a accusé par la suite d'avoir organisé le vandalisme: protection des monuments patrimoniaux, exigée par le comité et destruction de toutes les pièces royales ; sous réserve qu'elles ne symbolisent pas un acte régicide. Ainsi le 14 fructidor an II-31 août 1794 (donc après la chute de Robespierre) il qualifia *d'agents de l'Angleterre* des vandales qui avaient détruit une estampe de l'exécution de Charles Ier en 1649. Et de regretter l'absence d'estampes de ce type pour chacun des rois de France.

Malgré la Terreur, il ne cessa jamais de siéger à la Convention en habit ecclésiastique et n'hésita pas à condamner vigoureusement la déchristianisation des années 1793 et 1794. Plusieurs fois, il faillit être arrêté. Il ne continua pas moins à se promener dans les rues en tenue épiscopale et à célébrer tous les jours la messe chez lui. Après la chute de Robespierre en 1794, il acquit l'hôtel particulier de Robespierre à la rue du Pot de Fer dite du Verger (actuelle rue Bonaparte) d'où il continua cette pratique.

Ensuite, le 24 décembre 1794, devant la Convention, Grégoire prononce sous les huées son *Discours sur la liberté des cultes* où il demande la liberté pour les cultes et la réouverture des églises. Il y dit, dans la « Préface » : « *Pendant de longues années, je fus calomnié pour avoir défendu les mulâtres et les nègres, pour avoir réclamé la tolérance en faveur des juifs, des protestants, des anabaptistes. J'ai décidé de poursuivre tous les oppresseurs, tous les intolérants ; or je ne connais pas d'êtres plus intolérants que ceux qui, après avoir applaudi aux déclarations d'athéisme faites à la tribune de la Convention nationale, ne pardonnent pas à un homme d'avoir les mêmes principes religieux que Pascal et Fénelon.* »

La réorganisation de l'Église constitutionnelle

Fin 1794, il constitue avec Royer, Desbois et Saurine le groupe des « *Évêques réunis à Paris* » qui se donne pour mission de régénérer l'Église de France gravement affaiblie par la campagne de déchristianisation et les démissions d'évêques et de prêtres. En 1795, il crée avec les évêques constitutionnels Saurine et Debortier, ainsi qu'avec des laïcs, la *Société libre de philosophie chrétienne*, qui a pour but de reprendre les études théologiques arrêtées à cause de la Révolution, de lutter contre la déchristianisation et contre la théophilanthropie et le culte de la Raison et de l'Être suprême. L'organe de cette société, les *Annales de la religion*, est un journal gallican et virulent, supprimé par Bonaparte à la suite du Concordat.

Sous le Directoire, il s'efforce de réorganiser l'Église constitutionnelle. Il organise avec les évêques constitutionnels deux conciles nationaux, en 1797 et 1801, pour tenter de mettre sur pied une véritable Église gallicane.

Il publie en 1799 un *Projet de réunion de l'Église russe à l'Église latine*. Il œuvre aussi à la réhabilitation de Port-Royal des Champs en publiant, en 1801 puis en 1809, *Les Ruines de Port Royal des Champs*, qui mettent en valeur les vertus des religieuses jansénistes et des Solitaires. Cet écrit contribue à la naissance du mythe de Port-Royal comme foyer intellectuel et comme foyer de résistance à l'absolutisme.

Il tente de s'opposer à la signature du Concordat de 1801. Contraint à la démission, avec les autres évêques constitutionnels, l'homme à la « *tête de fer* » (comme le définit l'historien Jules Michelet) fera toujours suivre son nom de la mention « *évêque constitutionnel de Blois* ».

Fut-il un « régicide » ?

Nous avons dit que l'abbé Grégoire ne participa pas au vote sur la mort de Louis XVI, et ce ne fut pas dû à une « grippe diplomatique ». Il était alors en mission à l'occasion de la réunion de la Savoie à la France.

Dès lors que l'on s'en tient à la définition stricte du régicide, comme « députés ayant voté la mort du Roi », il n'est donc pas régicide, puisqu'il ne participa pas à ce vote. Aurait-il envoyé Louis XVI à l'échafaud s'il en avait eu l'occasion ? Les avis sont partagés, et sans doute Grégoire s'est-il senti lui-même partagé, dans sa conscience, entre l'humanisme et la religion qui faisaient de lui un adversaire de la peine de mort et un républicanisme intransigeant qui le poussait à approuver le tyrannicide.

Toujours est-il que c'est l'un des rares cas où Grégoire se montre par moment évasif ou fait des déclarations contradictoires. Il ne faut pas en chercher l'explication bien loin. A répondre à ce genre de question, on risquait sa tête.

De 1793 à la fin de la Terreur, avoir voté contre la mort de Louis XVI était vu comme un signe de tiédeur, de mollesse... De cette notion à celles de « trahison », il n'y avait qu'un pas, surtout à partir du moment où seront considérés comme suspects « *tous ceux qui, quoique n'ayant rien fait contre la Liberté, n'ont cependant rien fait pour elle* ».

A la restauration, les ultras monarchistes considèrent comme « régicides », si pas tous les républicains, au moins tous les Conventionnels qui n'ont pas voté « non » à la mort du Roi.

Enfin, quiconque avait été assez chanceux et assez habile pour traverser cette période troublée et avaient une notoriété suffisante pour penser que le public trouverait quelque intérêt à lire ses *Mémoires* pouvait trouver quelque peine à faire admettre comme « droite » une vie pendant laquelle la prudence les avait fait changer de cap.

Après la révolution, jusqu'à sa mort l'abbé Grégoire se défendra de l'accusation portée par des royalistes ou des épiscopaux au second concile de Synode de 1801 (peut-être même au premier de 1797) de régicide. Ses dénégations ont été validées sur parole par de nombreux historiens au nom de sa religion ou de sa philosophie abolitionniste qui lui interdiraient de verser le sang. Quoi qu'on puisse penser en bien ou en mal des votes de janvier 1793 qui aboutirent à l'exécution du roi, ses multiples positions s'inscrivent en faux contre cette légende.

Il se prononça une première fois avant son départ en Savoie le 15 novembre 1792. Certes, il s'exprime en faveur de l'abolition de la peine de mort (mais pas du pardon chrétien, du fait même de sa volonté de juger et de punir Louis XVI). Mais loin de demander que Louis XVI bénéficie le premier d'une abolition, il entend a priori, dans le cadre d'une peinture au vitriol de la royauté, mettre le roi à égalité avec tous les autres repris de justice et se demande même s'il ne faut pas faire une exception : « *Et moi aussi je réprouve la peine de mort ; je l'espère ce reste de barbarie disparaîtra de nos lois. Il suffit à la société que le coupable ne puisse plus nuire : assimilé en tout aux autres criminels, Louis partagera le bienfait de la loi si vous abrogez la peine de mort, vous le condamnerez alors à l'existence afin que l'horreur de ses forfaits l'assiège sans cesse et le poursuive dans le silence de la solitude... Mais le repentir est-il fait pour les rois³ ? »*

De nombreux conventionnels abolitionnistes (Robespierre, Saint-Just, Jeanbon Saint-André, Marat, Lequinio, Lepelletier de Saint-Fargeau) voteront inconditionnellement la mort du roi, considérant que de toute façon en janvier 1793 la peine de mort étant encore dans la loi, la république ne pouvait faire d'exception pour Louis XVI. Le problème se posera aussi pour Grégoire ce fameux 13 janvier 1793.

Selon ses allégations post-révolutionnaires il écrivit ce jour-là avec Hérault de Séchelles, Simond et Jagot, à Chambéry une lettre pour demander « *la condamnation de Louis*

³ *Opinion du citoyen Grégoire..., concernant le jugement de Louis XVI, séance du 15 novembre 1792, l'an premier de la République française.* Paris : imprimerie nationale, 1792

Capet par la Convention nationale sans appel au peuple », mais en n'y mettant pas contrairement au premier vœu de ses trois collègues le mot « mort ».

La réalité est toute autre. Le 28 janvier 1793-matin, un journal jacobin bi-quotidien, *le Créole Patriote*, publia avec un mot d'accompagnement de Jeanbon Saint-André, une note de Grégoire et de ses trois collègues. Elle indiquait le « vœu formel » des quatre commissaires, censé dissiper l'ambiguïté des termes « *pour la condamnation de Louis Capet sans appel au peuple* » (et dénoncée à ce titre au club des jacobins) : « *pour la mort de Louis sans appel au peuple.* »

Dans ses mémoires en 1808 tout en niant avoir voulu la mort du roi, Grégoire reconnut l'existence d'une intervention en faveur des 4 députés missionnaires de Jeanbon Saint-André au club des jacobins, en même temps qu'il se refusa « *à émettre une opinion sur ses collègues régicides qui ont suivi la voix de leur conscience* ». De surcroît, à l'annonce de la mort de Louis XVI, Grégoire écrivit dans une adresse aux habitants du Mont-Blanc : « *Grâce au ciel, on ne jurera plus fidélité à un roi, puisque le fléau de la Monarchie a été anéanti ainsi que le tyran qui en était revêtu* ». Il ne manqua pas davantage dans l'année qui suivit (et dans deux écrits successifs) de glorifier la décapitation de Louis XVI, la comparant à l'exécution de « *Pisistrate, le Capet d'Athènes qui avait à peu près l'âge et la scélératesse de celui que nous avons exterminé.* »

Entretemps le 1er juillet 1793 il reprocha aux « législateurs » d'avoir « royalisé » ces contrées : « *par la longueur de vos discussions sur le compte d'un tyran qu'il fallait se hâter d'envoyer à l'échafaud* » (soit l'appel au peuple, l'amendement Mailhe, le sursis). Toutefois à partir d'attaques dont il fit l'objet au club des Jacobins et du fait que son avis ne fut pas pris en compte par la Convention, A Goldstien Sepinwall jette le doute sur l'authenticité de la signature de Grégoire dans la note publiée par *le Créole Patriote*.

Au vu des regrets embarrassés qu'il exprima à propos des déclarations régicides de juillet 1793 et d'avril 1794 il aurait pu par des déclarations ambiguës (la lettre officielle à la Convention ne portant ni la mention condamnation à mort ni la mention condamnation à vie) garder de bonnes relations avec les patriotes du moment, et rester en paix avec ses convictions chrétiennes. D'après Louis Maggiollo les termes assez violents de la lettre officielle contre "ce roi parjure" laissaient difficilement croire à une interprétation clémente du mot condamnation, et toujours d'après lui ses discours ultérieurs "*lui donnèrent durant la Terreur le bénéfice et la sécurité du régicide* ».

Il n'y a nulle hypocrisie chez l'abbé Grégoire, pas plus que chez Marat, Robespierre ou Saint-Just. Ce dernier a un jour discoursu pendant trois heures d'horloge contre la peine de mort. Et ce n'est pas étonnant. Ces gens ne veulent plus, en matière de justice criminelle, de cette punition barbare dans la société meilleure qu'ils sont en train de construire. Mais ils se perçoivent comme en guerre pour défendre ce rêve de société meilleure contre des ennemis puissants, sournois, implacables et sans scrupules. A la guerre, on tue. En matière politique, seule compte l'élimination de l'ennemi. Ce que Danton exprimera par "*Nous n'allons pas juger le Roi, nous allons le tuer* ».

Ils s'inscrivaient ainsi dans les doubles concepts religieux et antiques du « tyrannicide ». Certains analystes tels que Rita-Hermon -Belot et Mona Ozouf ont distingué chez Grégoire entre sa haine viscérale de la monarchie, ses appels au meurtre des rois étrangers et une aspiration à la clémence pour Louis XVI ou une hésitation sur le sujet.

Il a été pourtant relevé une opinion clairement assumée en l'an II, sur la journée du 21 janvier 1793 : il soutint « *les chansons triomphales* » par lesquelles « *nous célébrons l'époque où le tyran monta sur l'échafaud* ».

Directoire, Consulat, Empire

La constitution de l'an III le fit entrer au conseil des Cinq-Cents (député de l'Hérault) ; le coup d'État du 18 brumaire le porta au Corps législatif (député de Loir-et-Cher).

Pressenti par le Corps législatif, le Tribunat et le Sénat conservateur, pour faire partie de ce dernier corps, ce ne fut qu'après une assez longue hésitation qu'il accepta ces hautes fonctions (4 nivose an X : 25 décembre 1801). Il fut nommé membre de la Légion d'honneur le 9 vendémiaire an XII et commandant de l'Ordre le 25 prairial suivant. Il devint comte de l'Empire en 1808.

Il fait partie, au Sénat conservateur, des rares opposants irréductibles à Napoléon Ier. Il est l'un des cinq sénateurs qui s'opposent à la proclamation de l'Empire. Il s'oppose de même à la création de la nouvelle noblesse puis au divorce de Napoléon Ier et de Joséphine.

Le 1er avril 1814, Grégoire est l'un des 64 sénateurs qui répondent à la convocation de Talleyrand pour proclamer la déchéance de Napoléon. Depuis le mois de janvier, avec Lanjuinais, Garat et Lambrechts, il se réunit régulièrement pour préparer un plan en cas de défaite de l'Empereur : ils envisagent la création d'un gouvernement provisoire et la réunion d'une assemblée constituante.

À la première Restauration, Grégoire voulait que le Sénat déclarât que la nation française choisissait pour chef un membre de l'ancienne dynastie, et qu'elle se réservait de présenter une constitution libérale à l'acceptation et au serment du roi élu par lui. Sa proposition fut rejetée et son auteur ne fut pas compris dans la liste des nouveaux pairs.

L'opposant aux régimes « aristocratiques »

Pendant l'Empire et sous la Restauration, il écrit de nombreux ouvrages, notamment une *Histoire des sectes* en deux volumes (1810).

L'ordonnance d'épuration de l'Institut de France qui frappait Carnot, Monge et quelques autres, ne pouvait pas épargner Grégoire. Sa pension même d'ancien sénateur fut quelque temps suspendue, et il dut s'en prendre à ses livres, dont il vendit une partie pour fournir à ses besoins.

Il était retiré à Auteuil, lorsqu'à l'occasion des élections partielles du 11 septembre 1819, qui constituent une victoire pour les libéraux (35 sièges remportés sur 55 à pourvoir), Henri Grégoire est élu député de l'Isère.

Sa candidature est soutenue par le journal *Le Censeur*, et par le comité directeur du parti libéral. Mais il doit son élection au report des voix ultraroyalistes, contre le candidat soutenu par le ministère. Par cette manœuvre, les ultras montrent à la fois leur opposition au gouvernement, et leur rejet de la loi électorale.

Chateaubriand écrit dans *Le Conservateur* : « *Le mal est dans la loi qui couronne, non le candidat régicide, mais l'opinion de ce candidat, dans la loi qui peut créer ou trouver cinq cent douze électeurs décidés à envoyer à Louis XVIII le juge de Louis XVI* ».

À l'autre bord, c'est bien « *l'ancien juge de Louis XVI* » déterminé dans les grandes occasions à verser le sang, que Stendhal vient soutenir à Grenoble quand il le qualifia de « *plus honnête homme de France* ».

Car dans sa correspondance avec Adolphe Mareste, le 21 décembre 1819 il écrivit : "*Le bon entre amis c'est d'être francs ; comme cela on se donne le plaisir de l'originalité. Donc à l'âge près, je voudrais être Grégoire. Je ne trouve rien de plus utile qu'un twenty one j(anvier).(sic) Sans cela on n'aurait peut-être (sic) la const(itut)ion. Mon seul défaut est de ne pas aimer the Blood.* »

Cette élection crée un choc, d'autant plus que Grégoire conserve une réputation, méritée ou non, de régicide. Elle va provoquer un retournement d'alliance au gouvernement, obligeant le centre alors aux affaires à s'allier à la droite. L'historien Benoît Yvert écrit : « *L'élection de Grégoire annonce par conséquent la fin de la Restauration libérale* ».

Ouverte le 29 novembre, la nouvelle session parlementaire va dès le 6 décembre s'enliser dans un débat sur la manière d'exclure Grégoire de l'assemblée. Les libéraux, qui l'avaient soutenu, essaient d'obtenir de lui sa démission, qu'il leur refuse. Une commission formée pour l'occasion découvre un vice de forme, mais on renonce à l'employer car il s'appliquerait de même à un grand nombre de députés. Finalement, le député Ravez propose de statuer sur l'exclusion en renonçant à lui donner un sens acceptable par tous les partis : elle est votée à l'unanimité moins une voix.

Vieillesse et mort

Il vit dès lors dans la retraite mais, toute pension lui ayant été supprimée, il est contraint de vendre sa bibliothèque. À la fin de sa vie, il demande les secours de la religion. L'archevêque de Paris – le très légitimiste Monseigneur de Quélen – y met pour condition que Grégoire renonce au serment qu'il avait prêté à la Constitution civile du clergé. L'ex-évêque, fidèle à ses convictions, refuse tout net. L'archevêque lui refuse donc l'assistance d'un prêtre et toute messe funéraire. Cependant, malgré les ordres de la hiérarchie, il reçoit les derniers sacrements⁶⁸, dont l'extrême-onction par l'abbé Guillon, sacrements toutefois susceptibles d'illicéité car administrés en violation du droit canonique et de l'interdit prononcé par la hiérarchie.

Âgé de 80 ans, l'abbé Grégoire meurt à Paris à l'emplacement actuel du 44 de la rue du Cherche-Midi, le 28 mai 1831. En dépit de l'interdit, la messe de funérailles est célébrée dans l'église de l'Abbaye-aux-Bois, messe susceptible d'illicéité du fait de l'interdit de l'Église. Rassemblées autour de La Fayette, deux mille personnes accompagnent le corps de l'évêque humaniste et gallican au cimetière du Montparnasse.

En 1989, à l'occasion du bicentenaire de la Révolution française, les cendres de l'abbé Grégoire ont été transférées au Panthéon, en même temps que celles de Monge et de Condorcet.

Souvenir

J'ai déjà cité le transfert de ses restes au Panthéon et la place nommée d'après lui à La Martinique. En outre :

Son nom fut donné à une rue du 6^e arrondissement de Paris.

Il y a eu émission d'un timbre à l'effigie de l'abbé Grégoire.

Au Conservatoire national des arts et métiers, le plus prestigieux des amphithéâtres porte le nom d'abbé-Grégoire.

Un portrait de l'abbé Grégoire orne la station Arts et Métiers à Paris.

À Blois, la grande bibliothèque municipale construite et inaugurée dans les années 1990 porte le nom de bibliothèque abbé-Grégoire.

En 1814, Grégoire fut nommé, parmi vingt-huit personnes « *distinguées pour leur savoir* », membre honoraire de l'université de Kazan (Russie). Mais cette nomination fut annulée en 1821, le conseil de l'université ayant trouvé qu'il était « *contraire non seulement à la justice mais à la simple décence d'avoir en son sein un homme qui s'était rendu coupable d'un crime odieux* » (la mort de Louis XVI).

Œuvres

Essai sur la régénération physique, morale et politique des juifs : ouvrage couronné par la Société royale des sciences et des arts de Metz, le 23 août 1788, Metz : Cl. Lamort, 1789 (Texte en ligne [archive] & Observations nouvelles sur les Juifs et spécialement sur ceux d'Amsterdam et de Francfort. Extrait de 1807, 13 p. [archive])

Rapport et projet de décret sur les moyens d'améliorer l'agriculture en France, par l'établissement d'une maison d'économie rurale dans chaque département, présentés à la séance du 13 du 1er mois de l'an II de la république française, (4 octobre 1793) au nom des comités d'aliénation et d'instruction publique, par le citoyen Grégoire. Imprimés par ordre de la Convention nationale, Paris : Impr. nationale, 1793, in-8°, 30 p.

De la littérature des nègres, ou Recherches sur leurs facultés intellectuelles, leurs qualités morales et leur littérature ; suivies de Notices sur la vie et les ouvrages des Nègres qui se sont distingués dans les Sciences, les Lettres et les Arts, Paris : Maradan, 1808 (Texte en ligne [archive]).

De la traite et de l'esclavage des noirs et des blancs, Paris : Adrien Egron, 1815, 74 p., lire en ligne : <http://www.manioc.org/patrimon/HASH0162c27c3995e1f288e6dcb5> [archive].

Rapport sur la nécessité et les moyens d'anéantir les patois et d'universaliser l'usage de la langue française, séance du 16 prairial de l'an deuxième (4 juin 1794).

Rapport sur l'établissement d'un Conservatoire des Arts et Métiers, séance du 8 vendémiaire de l'an III (29 septembre 1794), Paris, Imprimerie nationale 1794.

Mémoire en faveur des gens de couleur ou sang-mêlés de Saint-Domingue & des autres îles françaises de l'Amérique, adressé à l'Assemblée nationale, Paris, Belin, décembre 1789.

Lettre aux philanthropes sur les droits, les réclamations des gens de couleur de Saint-Domingue et des autres îles françaises de l'Amérique, octobre 1790.

Henri Grégoire, *Lettre aux citoyens de couleur et nègres libres de Saint-Domingue et des autres îles françaises de l'Amérique*, Imprimerie du Patriote français, 8 juin 1791, 28 p.

Apologie de Bartholomé de Las Casas ; lu (sic) à l'Institut national par le citoyen Grégoire, le 22 floréal an 8 (12 mai 1800).

Histoire des sectes, 1810, deux volumes

Histoire des sectes religieuses, 1828-1829, cinq volumes chez Baudoin Frères, Paris.

Recherches historiques sur les congrégations hospitalières des frères pontifes ou constructeurs de ponts, Éd. Baudoin frères libraires, Paris, 1818 [archive]

Opinion du citoyen Grégoire..., concernant le jugement de Louis XVI, séance du 15 novembre 1792, l'an premier de la République française. Paris : imprimerie nationale, 1792.

Adresse aux citoyens des campagnes du département du Mont-Blanc par le citoyen Grégoire, député à la Convention nationale, janvier 1793.

Convention Nationale : *Rapport présenté à la Convention nationale au nom des commissaires envoyés par elle pour organiser les départements du Mont-Blanc et des Alpes-Maritimes*, par Grégoire représentant nommé par le département de Loir-et-Cher, Paris, 1793.

Convention Nationale. *Système de dénominations topographiques pour les places, rues, quais, etc. de toutes les communes de la République*, 7 pluviôse an II-26 janvier 1794.

Essai historique et patriotique sur les arbres de la liberté, 12 germinal an II-1er avril 1794.

Adresse aux Français, présentée par Grégoire à la Convention, 16 prairial an II-4 juin 1794.

Convention nationale. *Instruction publique. Rapport sur les destructions opérées par le Vandalisme, et sur les moyens de le réprimer*, séance du 14 fructidor l'an second (31 août 1794).

Des peines infamantes à infliger aux négriers (1822).

Du préjugé des blancs contre la couleur des Africains et celle de leurs descendants noirs et sang-mêlé (1826).

Mémoires de Grégoire, éd. Jean-Michel Leniaud, Paris, Éditions de Santé, 1989 (écrit en 1807 et 1808 et édité une première fois en 1837 avec une notice d'Hippolyte Carnot).

Henri Grégoire et nous

Le titre de l'œuvre la plus connue de l'abbé Grégoire, *La Littérature des Nègres...*, est quelque chose comme un masque ou un faux nez. Ce titre donne à penser qu'il s'agit d'art et de culture, ce qui ne risque guère d'attirer le regard sourcilieux de la police. Napoléon fait surveiller ses sujets étroitement, mais n'avait pas un sens trop subtil de la nuance. Eviter simplement le mot « politique » dans un titre pouvait donc être une précaution utile.

En fait, bien que le titre tienne ses promesses, en ce sens qu'il y est question des écrivains noirs, et notamment de la poétesse Phillis Wheatley, ou d'autres Noirs qui se sont illustrés dans les travaux de l'esprit, *La Littérature...* est bien un livre politique.

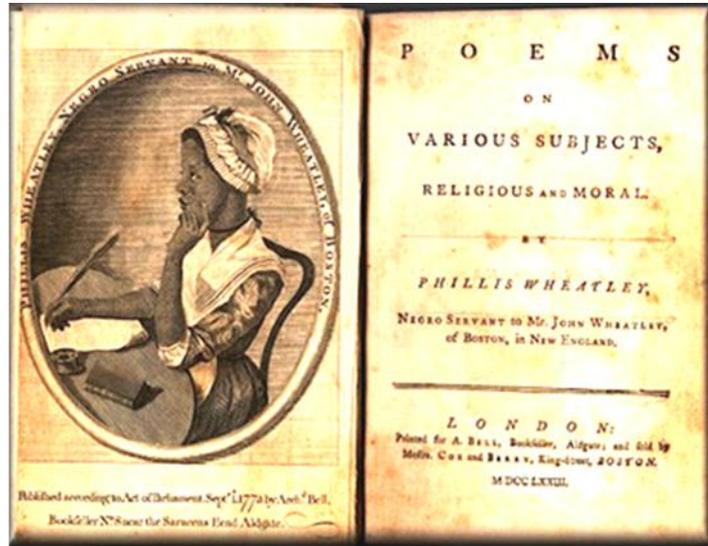
Lors de sa publication de Grégoire siège au Sénat conservateur, il est âgé de cinquante-huit ans. Son nom apparaît épisodiquement sur les listes de la police. Il a même conspiré un peu, intellectuellement...

En mai 1808, il est fait état de réunions discrètes qui se tiennent au domicile du général et ancien ministre de la Guerre Servan, que Grégoire connaît bien puisqu'ils animèrent quelque temps durant la *Société des Amis des Noirs*¹ sous le Directoire. Lors de ces conciliabules, il est question de revenir à l'inspiration républicaine de la Constitution de l'an VIII, de renoncer aux entreprises napoléoniennes de conquête en Europe, de suspendre les lois d'exception qui restreignent les libertés individuelles, c'est-à-dire les garanties judiciaires pour l'accusé, la liberté de circulation, et qui suppriment les libertés collectives telles que le droit d'association, le droit de réunion ...

La mort de Servan la même année met un terme à cette opposition des salons, mais le feu couve sous la cendre. Aussi, la publication de *La littérature des nègres*, si elle témoigne fermement de cet esprit d'opposition, doit également contourner une censure de plus en plus tatillonne, qui, après 1810, surveille davantage les productions dites culturelles.

L'Espèce humaine est une et indivisible

Grégoire, dans le chapitre premier de *La littérature des nègres ou recherches sur leurs facultés intellectuelles, leurs qualités morales, et leur littérature*, part d'un fondement philosophique intangible : l'unité de l'espèce humaine. La Révélation est pour tous les hommes.



¹ 2. *La Société des Amis des Noirs et des Colonies* tint des séances régulières entre l'automne 1797 et le printemps 1799. Elle avait pour objectifs la défense du régime de l'abolition de l'esclavage, l'amélioration de l'état social des anciennes colonies à esclaves, la production de témoignages sur la traite négrière et la fondation en Afrique de nouveaux établissements mixtes (européens et africains) qui reposeraient sur le travail libre et les transferts de technologies. Leur projet, comme on le voit, n'était guère différent de celui des abolitionnistes américains qui fondèrent le Libéria.

Grégoire tient Johan Friedrich Blumenbach² en estime particulière. Il le cite à plusieurs reprises dans ce premier chapitre, qui est une sorte d'exposé de principes scientifiques et philosophiques, pour mieux démontrer la convergence du naturalisme, de l'histoire et des Écritures.

« J'ai eu l'occasion d'en conférer avec Bonn d'Amsterdam, qui a la plus belle collection connue de peaux humaines ; avec Blumenbach, qui a peut-être la plus riche en crânes humains ; avec Gall, Meiners, Oslander, Cuvier, Lacépède ; et je saisis cette occasion d'exprimer à ces savants ma reconnaissance.

Tous, un seul excepté qui n'ose décider (Cuvier ?), tous comme Buffon, Camper, Stanhope-Smith, Zimmermann, Somering, admettent l'unité de type primitif dans la race humaine.

Ainsi, la physiologie se trouve ici d'accord avec les notions auxquelles ramène sans cesse l'étude des langues et de l'histoire, avec les faits que nous révèlent les livres sacrés des juifs et des chrétiens. Ces mêmes auteurs repoussent toute assimilation de l'Homme à la race des singes ; et Blumenbach, fondé sur des observations réitérées, nie que la femelle du singe soit soumise à des évacuations périodiques qu'on citait comme un trait de similitudes avec l'espèce humaine »³.

Tout au long de sa vie, l'abbé sera resté fidèle au droit naturel, qui inspira ses premiers combats, et le sénateur est ici pleinement d'accord avec le révolutionnaire :

« Les nègres étant de même nature que les blancs, ont donc avec eux les mêmes droits à exercer, les mêmes devoirs à remplir. Ces droits et ces devoirs sont antérieurs au développement moral. Sans doute leur exercice se perfectionne ou se détériore selon les qualités des individus. Mais voudrait-on graduer la jouissance des avantages sociaux, d'après une échelle comparative de vertus et de talents, sur laquelle beaucoup de blancs eux-mêmes ne trouveraient pas de place ? »⁴

Dans un passage de *La littérature des nègres*, associant juifs, Noirs, parias de l'Inde et catholiques irlandais, dont Grégoire allait très nettement épouser la cause « républicaine » :

« Les mêmes réflexions s'appliquent aux parias du continent asiatique, vilipendés par les autres castes ; aux juifs de toutes couleurs (car il y en a aussi de noirs à Cochin), dont l'histoire, depuis leur dispersion, n'est guère qu'une sanglante tragédie ; aux catholiques irlandais, frappés comme les nègres d'une espèce de Code noir (the popery law). Déjà, on s'est permis une assimilation également outrageante pour les habitants de l'Afrique et de l'Irlande, en soutenant que tous étaient des hordes brutes, que partant incapables de se gouverner par eux-mêmes, ceux-ci comme les autres devaient être soumis

² Johann Friedrich Blumenbach, né le 11 mai 1752 à Gotha et mort le 22 janvier 1840 à Göttingen, est un médecin, anthropologue et biologiste allemand. Il étudie la médecine à Iéna et obtient son doctorat à Göttingen en 1775. Il s'intéresse très tôt à l'histoire naturelle et collectionne les squelettes, enseigne l'anatomie à Göttingen durant près de 60 ans et aura une influence considérable sur des générations d'étudiants

Son apport le plus connu en matière d'anthropologie est la définition de la notion de race dans le cas de l'espèce humaine. Cette définition fut victime d'un contresens notable par les commentateurs, et l'on en vint à considérer qu'il était le premier promoteur de la notion d'une race humaine comme groupe fermé doté de caractéristiques héréditaires durables. En réalité, Blumenbach est avant tout le tenant de la théorie dite dégénérationniste, selon laquelle tous les hommes proviennent d'une souche unique, et ne sont différents qu'en vertu de modifications climatiques progressives et réversibles. C'est ce qu'il appelle le phénomène de la dégénération (Abartung). Il considère de fait les races comme des êtres de raison, des instruments d'approximation pour saisir la diversité humaine, qui est partiellement un continuum passant par des transitions.

³ Grégoire : *La Littérature...* pp 33-34

⁴ *ibidem* : page 34

irrévocablement au sceptre de fer, que depuis des siècles étend sur eux le gouvernement britannique. Cette tyrannie infernale existera jusqu'à l'époque, peu éloignée sans doute, où les braves enfants d'Erin relèveront l'étendard de la liberté, avec la sublime invocation des Américains, appel à la justice du ciel, an appeal to heaven.

Ainsi, Irlandais, juifs et nègres, vos vertus, vos talents, vous appartiennent ; vos vices sont l'ouvrage de nations qui se disent chrétiennes ; et plus on dit du mal de ceux-là, plus on inculpe celles-ci »⁵.

La priorité va à l'obtention de l'égalité des droits, et à la liquidation du préjugé de couleur. Préalable tactique à l'objectif plus vaste de l'abolition de l'esclavage ? Prudence partagée par la plupart des autres abolitionnistes, comme Brissot ou Condorcet, envers une abolition hâtive qui s'accompagnerait d'un chaos sanglant ? Toujours est-il que la première *Société des Amis des Noirs*, et singulièrement Grégoire, firent le choix du combat politique et social mené par les libres de couleur, plutôt que celui de la revendication économique de l'abolition de la traite et de l'affranchissement endogène, qui fut celui des Anglais, et dont les protagonistes étaient avant tout les gouvernements et les maîtres.

La victoire complète de cette orientation fut consacrée par la loi du 4 avril 1792, qui accordait, sans restriction aucune, la plénitude des droits aux citoyens de toutes les couleurs. Grégoire ne recommence à publier que pendant le Directoire et, dans l'intervalle, si les thématiques coloniales semblent moins centrales dans ses interventions, elles ne disparaissent pas de ses préoccupations.

Il intervient brièvement, à plusieurs reprises, au sein de la Convention nationale, toujours dans le même sens ; d'abord, en 1793, pour inciter les députés à parachever leur œuvre égalitaire en préparant l'abolition de l'esclavage, ensuite pour appuyer explicitement le décret d'abolition du 16 pluviôse an II (4 février 1794), enfin, en 1795, pour défendre la décision d'abolir l'esclavage à Saint Domingue, qui fut prise localement par les commissaires Léger Félicité Sonthonax et Étienne Polverel au cours de l'été 1793. Ces commissaires furent attaqués pour cette initiative personnelle qui ne faisait pas partie de leurs instructions.

Loin du « bon sauvage »

Pour Henri Grégoire, l'unité fondamentale de l'humanité est une évidence et les différences entre les « races » ne sont que des détails liés à des accidents de l'histoire. « *Les hommes naissent en demeurent égaux en droits* » n'est pas seulement un texte qu'il a voté. C'est sa conviction profonde. Et cette conviction n'a rien à voir avec le « *mythe du bon sauvage* ».

Peu auparavant, au XVIII^e siècle, on avait vu un fort contingent de personnages exotiques débarquer dans la littérature française. A cette époque-là, l'exotique se porte très cultivé, intelligent, finement observateur et critique ! On connaît, parce que c'est le chef d'œuvre du genre, « *les Lettres Persanes* » de Montesquieu. Toutefois ses Persans, qui persiflent les Parisiens de façon très parisienne étaient accompagnés, sur les rayons des librairie, d'un fort contingent d'autres Hurons très observateurs, Chinois présentables dans les meilleurs salons et Canaques à l'esprit très français. Alors, l'origine lointaine était un prétexte commode pour émettre, avec une naïveté feinte, des critiques qui n'avaient rien d'exotique.

Cela sous-entendait bien sûr que le personnage exotique aurait eu les moyens et le droit de formuler sur la France des avis dignes de considération. Il en ira de même du « bon sauvage »

⁵ *Ibidem* : pp 86-87

de Rousseau et de ses disciples. Que ce soit au nom d'une culture différente ou au nom d'une bonté primitive, l'Exotique du Siècle des Lumières est avant tout un regard critique et lucide sur la société européenne, bien plus qu'un échantillon de la société ou de la culture d'où il provient.

Les Persans de tel auteur et les Canaques de tel autre ne sont en fait que des porte-parole commode pour la pensée de l'auteur. Ils ne sont même que cela. La lecture de Montesquieu peut nous apprendre beaucoup sur le Paris du XVIII^e siècle. Il serait téméraire de chercher chez ses Persans le moindre renseignement utile sur Ispahan.

Mais on a été encore plus loin.

Il est tout de même arrivé que parmi les Hurons, Persans et autres Canaques qui n'étaient que des fictions littéraires jaillies de la plume d'auteurs qui n'avaient pas quitté les rives de la Seine, se glisse un véritable « sauvage », en chair et en os, ou du moins décrit par un homme qui avait effectivement pris la peine de naviguer sur des mers lointaines. Ce fut le cas de Monsieur de Kerguelen, découvreur des îles qui portent son nom, et de Monsieur de Bougainville, revenant d'un voyage autour du monde.

A son retour en France, Kerguelen est reçu à Versailles par Louis XV (18 juillet 1772). Le monarque lui pose plusieurs questions. Il est intrigué par la description que Kerguelen lui fait de sa découverte. « *Elle (Sa Majesté) me demanda si je croyais que les terres que l'avais découvertes fussent habitées. J'eus l'honneur de lui répondre que la dureté du climat et la familiarité des oiseaux ne permettaient pas de le penser* » Kerguelen ajoute : « *Sa Majesté parut satisfaite de la manière dont j'avais rempli ma mission* ». Le roi lui annonce en effet qu'il le nomme capitaine de vaisseau et lui décerne l'ordre de Saint Louis. Sur la liste d'ancienneté il passe devant quatre-vingt lieutenants de vaisseau. Cette promotion lui vaudra nombre de jaloux. Comment éteindre les rumeurs? La plus grave a trait au vaisseau « *Le Gros Ventre* » dont on est alors sans nouvelles. On accuse Kerguelen de l'avoir abandonné. Il fait état d'autres calomnies « *L'on raconte que je n'avais vu aucune terre mais seulement un nuage et que j'avais ordonné à tout mon équipage de garder le silence sous peine de vie.* »

Il est certain que la relation de Kerguelen parut assez nébuleuse à Louis XV pour que le roi lui ordonnât d'organiser un second armement aux fins de « *vérification* » de sa découverte. »

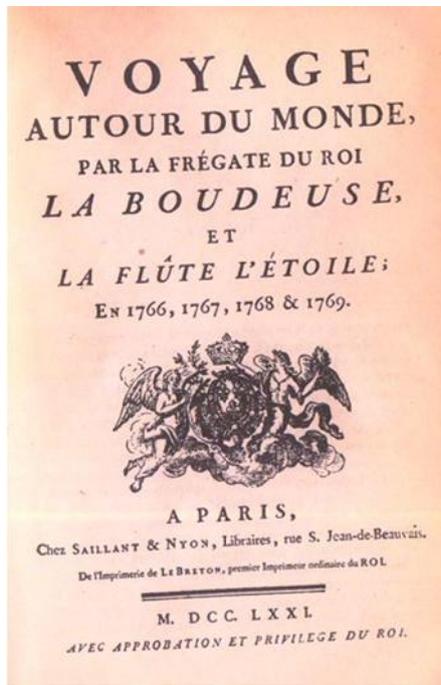
Le héros du jour se laisse piéger par l'enthousiasme que sa découverte suscite dans les salons. On lui dicte ce qu'il a vu. Kerguelen n'ose démentir, il finit par se convaincre lui-même de ses chimères. Il a vu les Hespérides. Ce nouveau continent, il l'appelle le « troisième monde ». Peu à peu, il se persuade que la terre désolée est habitée par « *des hommes naturels, vivant comme dans l'état primitif, sans défiance comme sans remords et ignorant les artifices des hommes civilisés* ». Il a même trouvé un nom à ce nouveau monde: Australasie. « *M. de Maupertuis dit qu'il aimerait mieux avoir une conversation d'une heure avec un habitant de l'Australasie qu'avec le plus bel esprit de l'Europe* ».

De nombreux indices, tant dans la préparation du voyage que dans son déroulement, laissent à penser que Kerguelen n'avait aucune envie de repartir. Au retour de son second voyage, il est décrété de prise de corps et incarcéré.

Juste avant lui, Bougainville avait effectué un voyage autour du monde et notamment à Tahiti. A son retour, il ramenait avec lui une fleur de l'Amérique du Sud que son ami Commerson lui avait dédiée sous le nom de bougainvillée, et un jeune Tahitien du nom d'Aotourou, alias Poutavery, selon la prononciation tahitienne du nom de Bougainville. Cet Aotourou fut pendant quelques mois la coqueluche du Tout-Paris. On admira surtout son ardeur à courtiser les dames, et son incapacité à émettre tous les sons de notre langue. Au reste, on le prenait indifféremment pour un « Indien » ou pour un « Patagon »... Bougainville sacrifia le tiers

de sa fortune pour lui permettre de retourner dans sa patrie. Il alla jusqu'à l'île de France, où il mourut.

Dans les journaux et les notes rapportés par Bougainville et ses compagnons (Fesche,



Vivez, Caro, Nassau-Siegen, Commerson, Duclos-Guyot), et le *Voyage* lui-même, publié pour la première fois en 1771, on trouve toutes sortes de renseignements sur divers peuples, et surtout sur les Tahitiens, leurs mœurs, leur manière de se nourrir, leur artisanat. L'interrogatoire d'Aotourou pendant son séjour en France permit à Bougainville d'enrichir son enquête sur les mœurs, les croyances et la langue des Tahitiens. Il y fut aidé par La Condamine, un savant qui avait longtemps séjourné en Amérique du Sud, et par Pereire, un autre savant, spécialisé dans l'observation et la rééducation des sourds-muets⁶.

Mais le succès de la relation publiée par Bougainville en 1771 vint surtout de sa description des mœurs idylliques des Tahitiens. Les gens du monde y trouvèrent à bon compte l'illustration du « rousseauisme »⁷, à la mode. Ils y trouvèrent surtout l'occasion de donner corps aux désirs d'une société profondément corrompue sous ses airs policés. On le voit bien dans les *Mémoires secrets* de Bachaumont, parlant d'Aotourou : « M. de

Bougainville prétend que dans le pays où il a pris ce sauvage, un des principaux chefs du lieu, hommes et femmes se livrent sans pudeur au péché de la chair; qu'à la face du ciel et de la terre, ils se copulent sur la première natte offerte, d'où lui est venue l'idée d'appeler cette île, l'île de Cythère. » Ce succès douteux explique peut-être la réserve observée en revanche par les savants et par les gens de lettres⁸.

La question la plus délicate que pose le *Voyage* est moins celle de l'utopie tahitienne, que l'usage qu'on en a fait depuis le XVIII^e siècle.

Bougainville n'était pas un admirateur de Rousseau, bien au contraire. C'est à lui qu'il en a lorsqu'il écrit dans le *Discours préliminaire* : « *Je suis voyageur et marin; c'est-à-dire, un menteur, et un imbécile aux yeux de cette classe d'écrivains paresseux et superbes qui, dans les ombres de leur cabinet, philosophent à perte de vue sur le monde et ses habitants, et soumettent impérieusement la nature à leurs imaginations. Procédé bien singulier, bien inconcevable de la part de gens qui, n'ayant rien observé par eux-mêmes, n'écrivent, ne dogmatisent que*

⁶ Certes, on était alors au tout début des explorations et l'on faisait ce que l'on pouvait... Il est toutefois remarquable de voir apparaître, dès le début, deux idées qui ne se démentiront pas tout au long de l'ère coloniale. Il y a d'une part l'idée que les explorateurs sont des spécialistes « des sauvages » dans leur ensemble, d'autre part l'idée que ceux-ci sont en quelque points comparables à des infirmes (ici : des sourds-muets). Il était d'ailleurs assez étrange à une époque où le « bon sauvage » était plutôt vu comme supérieur parce que plus proche de la nature, d'en faire simultanément une sorte de « handicapé ».

⁷ La question de savoir s'il faut attribuer à Jean-Jacques Rousseau lui-même l'idée du « bon sauvage » fait elle-même débat et il semble bien qu'il faille répondre par la négative. La question qui nous préoccupe ici n'est pas de faire l'exégèse de Rousseau, mais de constater que ceux qui, dans les salons « philosophiques », se référaient à « l'homme de la nature », se proclamaient ses disciples. C'est en ce sens qu'il faut entendre ici le mot « rousseauisme ».

⁸ Sans pousser trop loin le parallélisme, il faut quand même remarquer que G. Hulstaert, dans le Congo du XX^e siècle, se fera aussi traiter de « pornographe » par Mgr de Hemptinne, pour avoir publié un article sur la circoncision.

d'après des observations empruntées dans ces mêmes voyageurs auxquels ils refusent la faculté de voir et de penser. » Il avait pu lire en effet, dans la note X du « Discours sur l'origine de l'inégalité » : « Les particuliers ont beau aller et venir, il semble que la philosophie ne voyage point. La cause de ceci est manifeste, au moins pour les contrées éloignées : il n'y a guère que quatre sortes d'hommes qui fassent des voyages de long cours, les marins, les marchands, les soldats et les missionnaires ; or on ne doit guère s'attendre à ce que les trois premières classes fournissent de bons observateurs ». Son texte est clairement, par rapport à celui de Rousseau, la « réponse du berger à la bergère », par un marin⁹ blessé dans son amour-propre.

Quant à l'idylle tahitienne, Bougainville l'a tempérée dans la rédaction définitive du *Voyage*. Son enthousiasme au premier abord, comme celui de ses hommes, s'expliquait assez par les mois de privation, de faim, de froid, de souffrance subis avant d'arriver dans ces parages. Et qu'avaient-ils réellement pu voir en neuf jours? « J'ai dit plus haut, écrit-il dans le chapitre III de la deuxième partie du *Voyage*, que les habitants de Tahiti nous avaient paru vivre dans un bonheur digne d'envie. Nous les avons vus presque égaux entre eux, ou du moins jouissant d'une liberté qui n'était soumise qu'aux lois établies pour le bonheur de tous. Je me trompais¹⁰ ».

Le marin lui-même n'est donc pas vraiment à 100 % l'auteur du célèbre paragraphe que l'on cite généralement comme « Ce que Bougainville dit des Tahitiennes » (alors que le « Voyage... », en édition moderne, pèse quand même ses 400 pages !) : « *Ce n'est pas l'usage à Taïti que les hommes, uniquement occupés de la pêche et de la guerre, laissent au sexe le plus faible les travaux pénibles du ménage et de la culture. Ici, une douce oisiveté est le partage des femmes, et le soin de plaire leur plus sérieuse occupation... Les femmes doivent à leurs maris une soumission entière : elles laveraient dans leur sang une infidélité commise sans l'aveu de l'époux. Son consentement, il est vrai, n'est pas difficile à obtenir, et la jalousie est ici un sentiment si étranger, que le mari est ordinairement le premier à presser sa femme de se livrer. Une fille n'éprouve à cet égard aucune gêne; tout l'invite à suivre le penchant de son cœur ou la loi de ses sens* ».

Bougainville ne peut être tenu pour entièrement responsable du succès d'un mythe qu'il contribua sans doute à créer, mais dont il sut faire aussi la critique. Certains de ses compagnons y eurent sans conteste une part plus grande. Commerson, par exemple, dont le *Post-scriptum sur l'île de la Nouvelle Cythère*, publié dès novembre 1769 dans le *Mercure de France*, était absolument dithyrambique. Nul doute que ce « post-scriptum » (à une lettre écrite en réalité quelques mois plus tôt à Lalande) n'ait préparé et orienté la lecture du *Voyage* encore à paraître de la façon la plus partielle qui fût. Commerson parle d'« île heureuse », d'« Utopie », « le seul coin de la terre où habitent des hommes sans vices, sans préjugés, sans besoins, sans dissensions ». Les femmes y sont parfaites, « les rivales des Géorgiennes en beauté, et les sœurs des Grâces toutes nues ». Elles se donnent à tout venant sous les yeux ravis de leurs compatriotes, et il faudrait être un tartufe pour y voir le moindre mal. Ce serait, dit Commerson, méconnaître « l'état de l'homme naturel né essentiellement bon, exempt de tous préjugés et suivant sans défiance comme sans remords les douces impulsions d'un instinct toujours sûr, parce qu'il n'a pas encore dégénéré en raison ».

Certes, les Tahitiens sont un peu filous. Mais quoi, « le droit de propriété est-il dans la

⁹ Bougainville fut marin toute sa vie et traversa, en cette qualité, les divers régimes que la France connut à son époque. C'était son métier et il n'en connaissait pas d'autre. Quand nous le lisons de nos jours, c'est précisément cette « ambiance de la marine en bois », l'abondance d'un vocabulaire marin qu'il utilisait en technicien, qui en fait le dépaysement et le charme, et non plus la description de la liberté des mœurs tahitienne. Le *Voyage* a donc conquis et gardé ses lecteurs pour deux qualités différentes... que l'auteur n'avait pas voulu y mettre.

¹⁰ Souligné par moi (NdA)

nature » ? Non, dit Commerson, « *il est de pure convention* ». Tout le texte, qui est court, est de même farine. Au reste, les lecteurs du *Mercure* pouvaient le mettre en parallèle avec ce que Byron (1767, voyage de 1764-1765) et Pernetty (1769, voyage de 1763-1764) avaient écrit des Patagons. Ils avaient pu lire aussi en 1767 la Lettre au docteur Maty sur les géants patagons, de l'abbé Coyer. Le Patagon est sain, il vit dans l'harmonie la plus totale avec son milieu, la société patagonne est des mieux organisées, elle ne connaît pas de distinction de classes : « *De tous les hommes qui vivent en société*, disait Coyer, *c'est lui (le Patagon) qui se rapproche de l'homme de la nature.* » Comment les lecteurs du *Voyage* pouvaient-ils ne pas voir dans les Tahitiens et les Patagons de Bougainville des hommes de la nature ? Ces hommes existaient, puisque Byron, dom Pernetty et Commerson les avaient rencontrés, et puisque les « philosophes » dogmatisaient déjà sur eux.

Bougainville n'était pas rousseauiste et si son premier mouvement le porta à idéaliser l'escale tahitienne, il eut assez d'esprit critique pour corriger dans le *Voyage* la représentation qu'il voulait en donner à ses lecteurs. Est-ce à dire qu'à la Terre de Feu ou à Tahiti il ait bien vu ce qu'il croyait voir ? Doit-on opposer sa conception des choses à celle des utopistes de son temps comme on opposerait le regard de l'ethnologue, le regard scientifique, à ce que d'aucuns appelleraient une vision « idéologique » du monde ?

Il s'agissait plutôt d'opposer une rêverie à une autre. Cette rêverie porte-t-elle un message « philosophique » ? Sans doute, s'il est vrai que rêver d'un âge d'or implique si peu que ce soit condamnation du siècle où l'on vit. Mais cette « philosophie » est totalement décalée par rapport aux idées dominantes du temps de Bougainville. C'est celle d'un contemporain de Fénelon, qu'il cite d'ailleurs dans le *Journal*, plutôt que celle d'un émule de Diderot ou de l'abbé Raynal.

Comme Bougainville n'avait vu dans les mers du Sud que ce qu'il croyait y voir, ses lecteurs, préalablement mis en appétit par Coyer, Pernetty et Commerson, ne lurent dans le *Voyage* que ce qu'ils s'attendaient à y trouver : une apologie du primitivisme et de l'amour libre, la condamnation de la propriété privée, et un exotisme discret qui ne les dépaysât point trop des chinoiseries de Boucher et des fêtes de Fragonard. Les mêmes, ou d'autres, eurent plaisir à retrouver ces thèmes rassurants dans des récits postérieurs à celui de Bougainville. Ce n'est pas un hasard si Fréville, le traducteur français du voyage de Banks et Solander publié à Paris en 1772, lui donna le titre de *Supplément au Voyage de M. de Bougainville*. Le passage consacré aux femmes de Tahiti, à leur beauté, à leur lascivité, est conforme à un poncif déjà bien ancré, avec le ragoût supplémentaire d'une polémique sur l'origine « certainement » française du mal vénérien dont plusieurs sont atteintes. Même son de cloche dans les relations de Byron, Carteret, Wallis et Cook rassemblées par Hawkesworth en 1773 et traduites en français par Suard en 1774 : « *Il n'y a, à ce qu'il paraît, dans l'île, aucun bien permanent dont la fraude ou la violence puissent s'emparer. Nous devons ajouter que partout où les lois ne mettent point de restrictions au commerce des femmes, les hommes sont rarement tentés de devenir adultères*¹¹. »

Nous connaissons naturellement un autre *Supplément au Voyage de Bougainville*. C'est celui que Diderot écrivit après la lecture du *Voyage autour du monde* et donna en feuilleton dans la *Correspondance littéraire* de Grimm entre septembre 1773 et avril 1774. Ce *Supplément* fut imprimé pour la première fois en 1796. L'éditeur, un bigot, voulait par là démontrer la nocivité de certains écrits philosophiques, sans se priver du bénéfice d'une bonne affaire commerciale. Grâce à lui Diderot n'a cessé depuis deux siècles de passer pour l'apologiste le plus débridé des « principes » naïvement illustrés par les Tahitiens de Bougainville.

Je n'ai stationné aussi longtemps sur le *Voyage* de Bougainville que parce qu'il est

¹¹ On voit assez mal le sens de cet argument. Si les hommes ne sont pas tentés par l'adultère, comment peut-on savoir qu'il n'y a pas de restriction au commerce des femmes ?

significatif non pas d'une, mais de deux distorsions. D'une part, même chez un véritable explorateur, les indigènes deviennent des fictions littéraires, dont la principale fonction est de permettre une critique de la société française. Mais, d'autre part, cette société lui impose de faire à son sujet les critiques qu'elle attend de lui. Quant à Kerguelen, comme on l'a vu, c'est encore pire : on lui impose pratiquement d'avoir découvert un continent et rencontré ses habitants heureux.

Le Voyageur se voyait conférer une sorte de statut privilégié, du fait d'avoir vu de ses propres yeux les pays et les peuples exotiques dont il parlait et se faisait, dans une certaine mesure, le porte-parole. Mais il n'était pas libre de ce qu'il allait dire. Alors même que son droit à être écouté se basait sur le fait d'avoir effectivement parlé avec les Tahitiens, Patagons et autres Exotiques, il n'était admis à exercer ce droit que pour autant que son discours correspondît à ce qu'on attendait de lui. Il devait formuler à l'égard la société européenne, au nom de « l'homme de la nature », les critiques des rousseauistes. Ceux-ci voulaient entendre dire que la sexualité doit être libre et que la propriété est un mal, peut-être pas aussi nécessaire qu'on le disait. Il fallait lui donner ce qu'il voulait entendre. Tout autre texte, même parfaitement conforme à ce que les Exotiques lui avaient effectivement dit, aurait valu au Hardi Navigateur d'être expulsé comme un malpropre des salons distingués où il avait jusque-là péroré.

Les exemples qui précèdent illustrent cette attitude de la « thématique imposée » de la part des salons « philosophiques » du XVIII^e siècle. Ils ne furent pas les seuls. A cette même époque, apparut un genre littéraire appelé à une belle fortune au temps des colonies : la littérature missionnaire. L'ancêtre de celle-ci fut une publication des Jésuites, consacrée alors surtout à l'Extrême-Orient. Les « *Lettres édifiantes et curieuses des Jésuites missionnaires en Chine, au Levant, en Inde, en Amérique, et ailleurs* », titre généralement abrégé en « *Lettres édifiantes et curieuses* », forment une large collection de 34 volumes publiés entre 1705 et 1775.

La formule est déjà celle que pratiqueront toutes les publications missionnaires de la grande époque coloniale : sur base de la correspondance effectivement reçue des religieux exerçant leur apostolat en terre étrangère, les confrères de leur ordre élaboraient des textes ayant le ton familier de la correspondance, donc faciles à lire, où s'entremêlaient descriptions pittoresques et propos édifiants. Les dates de parution sont des plus parlantes : on est devant une manœuvre apologétique de l'Eglise contre les « libertins » et les « philosophes », qui fait appel aux mêmes armes : les Exotiques sont appelés à témoigner, mais cette fois en faveur de l'Eglise.

Tout comme dans le cas de Bougainville, il ne s'agit pas d'exotisme de carton-pâte : les missionnaires ont vraiment voyagé et observé, leurs descriptions présentent un réel intérêt que nous qualifierions aujourd'hui d'« ethnographique ». Mais on y voit aussi apparaître des thèmes apologétiques promis à un bel avenir au Temps des Colonies. C'est le cas de l'universalité de la foi en Dieu. Puisque les « bons sauvages » ont une religion, n'est-ce pas la preuve que celle-ci est « naturelle » (donc bonne) ? C'est le cas aussi du zèle des nouveaux chrétiens – car tout ne se passe pas toujours pour le mieux dans le meilleur des mondes, et il y a donc des exemples de martyre – opposé à la tiédeur des pays où le christianisme est implanté depuis longtemps. Ces textes auront cent ans plus tard une nombreuse descendance de récits mettant en évidence le zèle des nouveaux chrétiens. « J'apprends, mes petits amis, pouvait alors s'écrier le R.P. Directeur du Collège Ste Aldegonde à Wanfercée-Baulet, que certains d'entre vous ne viennent qu'avec répugnance à la Sainte Messe. Pensez donc à ces petits noirs qui font 25 km à pied sous le soleil brûlant d'Afrique pour y assister, etc... ». La justification de l'action missionnaire et l'édification en général faisaient ainsi bon ménage.

Si le thème de la « religion naturelle » n'est pas sans parenté avec le mythe du « bon

sauvage », le zèle du néophyte, surtout s'il le mène jusqu'au martyr, a de son côté des accents préromantiques qui ne sont pas moins rousseauistes. Une religion ne doit-elle pas être vraie, pour inspirer une conduite aussi sublime ? C'est déjà l'apologie par le sublime à la manière de Chateaubriand. Je pleure, donc je suis. Par contre, il est à peine besoin de le dire, si certaines descriptions des mœurs tahitiennes devaient leur succès aux rêveries lascives qu'elles suscitaient dans les imaginations guillerettes, on ne trouvera rien de semblable dans les « *Lettres édifiantes* ». Les confesseurs s'empresseront d'en conseiller la lecture aux jeunes filles pieuses.

Cent ans avant l'époque coloniale, les peuples exotiques, réels ou de pure fiction, étaient appelés à critiquer l'Occident. L'écart ne s'était pas encore creusé ! Cent ans plus tard, la révolution industrielle a eu lieu, et il n'est plus du tout question de permettre à des Persans, même distingués et de bonne compagnie, d'émettre des gaudrioles sur la civilisation européenne. Il s'agissait pour eux de tomber la veste et de construire des chemins de fer, sous direction européenne. Plus question d'égalité, de comparaison entre les civilisations, d'aimable relativisme sceptique ! Désormais sûre d'être seule à mériter le nom de civilisée, l'Europe allait répandre cette civilisation partout où elle le pouvait, avec l'ardeur d'une Croisade¹².

Il faut remarquer que sur plus d'un point, les deux marins dont on vient de parler, se trouvent dans des situations, se voient imposer des exigences et ont eux-mêmes des attitudes qui préparent à celles que l'on rencontrera, au « joyeux temps des colonies », chez les ethnologues/missionnaires et les anthropologues/administrateurs.

1. Ils se trouvent, lors de leurs contacts avec le monde exotique, en service commandé. Même quand ils sont « en mission d'exploration », l'observation pure n'est pas leur seule mission.
2. Bougainville s'efforce d'être très sérieusement scientifique dans son approche de la langue et de la culture tahitiennes. Et il ne recule pas devant un gros effort personnel pour rapatrier Aotourou¹³.
3. La réserve observée par les savants et par les gens de lettres devant les passages « délicats » de Bougainville, comme plus tard les ennuis du P. Hulstaert traité de « pornographe » montrent que savants et religieux ne badinent pas avec les sujets qui touchent à la morale ou remettent en cause les bases de la société (sujets se situant « en dessous de la ceinture » mais aussi sujets touchant, par exemple, à la propriété).
4. Bougainville, dans une certaine mesure (et ses collaborateurs encore bien plus que lui) et Kerguelen jusqu'au-delà des limites du bon sens, se laissent imposer un discours « pré-requis ». Ils donnent à entendre le langage que l'on est disposé à écouter.
5. Simultanément, il s'agit d'opposer une rêverie à une autre. Rêver d'un âge d'or implique si peu que ce soit condamnation du siècle où l'on vit.

A distance, l'attitude du XVIII^e siècle sceptique paraît bien plus sympathique que celle du XIX^e colonisateur. Il reste cependant que là aussi, les réalités exotiques sont au service de quelque chose. Non seulement, elles ne sont pas de pures et simples descriptions, mais cette description est moins importante que le message que l'on veut faire passer à propos, non de la société exotique, mais de la société européenne. Il est bien possible que les Tahitiennes se soient

¹² Mais les géographes s'arrangent toujours pour trouver les faits compatibles avec la thèse qu'ils défendent. Quand on commença à parler de colonisation du Congo, on ne savait rien du chiffre de sa population. On vit cependant les journaux pro-coloniaux avancer qu'il y avait là « vingt millions de clients pour notre industrie » cependant que pour les feuilles anticoloniales « *le Congo avait peut-être, au plus, cinq millions d'habitants qui de toute façon ne nous achèteraient jamais rien* ».

¹³ Il y a là un divorce entre le narrateur et son public, que l'on retrouvera souvent plus tard : Bougainville s'investit sérieusement dans une relation humaine avec son protégé, alors que le public ne lui accordera qu'une curiosité superficielle.

montrées très accueillantes aux matelots de Bougainville, ou que les Mongols aient manifesté un grand appétit spirituel et religieux. Dès que l'on a affaire à une population un tant soit peu nombreuse, il serait étonnant de ne pas y rencontrer quelques femmes un peu légères et quelques personnes intéressées par la religion. Ce que les « philosophes » et les jésuites veulent enseigner, c'est qu'il devrait en être de même en France ! Pour une part de son discours, la description n'est donc plus le sujet principal, elle est devenue l'humble servante d'un message sur la société d'origine de celui qui décrit.

Quand on pousse à bout cette démarche, on aboutit à l'*Utopie* : la description d'un lieu inexistant et d'une société imaginaire où vont se dérouler des événements qui n'ont de sens que par leur référence à la société réelle où vivent l'auteur et ses lecteurs. Tout le monde le sait. Qu'on nous montre que les querelles doctrinales sont vaines en décrivant une situation où l'on frôle la guerre civile quant à savoir par quel bout entamer un œuf à la coque, c'est d'autant plus acceptable qu'il n'y a pas de Lilliputiens qui pourraient souffrir de ce qu'on les administrerait mal. Quand on commence à entremêler de telles considérations à la description de peuples réels et de gens existants, la situation n'est pas sans danger !

Discours implicite et définition de l'Homme.

Henri Grégoire trouve donc que l'unité de l'espèce humaine est une évidence. Et il trouve tout aussi évident de considérer que si de grandes choses ont été réalisées sur le sol africain, elles doivent être l'œuvre des Africains eux-mêmes. Et, si sa *Littérature des nègres* est sous-titrée « *Recherches sur leurs facultés intellectuelles, leurs qualités morales et leur littérature ; suivies de Notices sur la vie et les ouvrages des Nègres qui se sont distingués dans les Sciences, les Lettres et les Arts* », c'est pour souligner que ces dons leur sont naturels et non, comme on l'a fait durant le « joyeux temps des colonies » pour mettre en évidence des numéros de « singes savants ».

Notre vision du monde et des autres, de l'Autre, forgée dans l'univers éducatif occidental, est rarement présente en tant que telle à notre esprit lorsque nous posons un jugement sur ce qui nous entoure. Mais elle est bien là, agissante, colorant notre environnement de sa palette de stéréotypes, de préjugés et de valorisations.

C'est pourquoi une personne qui croit se montrer ouverte en disant par exemple « les Noirs sont gentils », recourt en fait à un préjugé positif, à des fins probablement conciliatoires. Et c'est sans doute là un des grands pièges de la pensée occidentale, contemporaine en tout cas : s'imaginer qu'il suffit de changer un négatif (« Les Noirs sont méchants ») en positif pour se blanchir de toute accusation de racisme. Ce qu'il faut relever, c'est qu'il s'agit d'un procédé généralement peu conscient, qui n'est perceptible que par l'auditeur, et qui ne met pas toujours en cause la bonne foi de celui qui s'exprime ainsi.

Encore faudrait-il, pour être complet, décrypter aussi la subjectivité de cet auditeur-témoin qui, bien sûr, n'est pas non plus « neutre ». Cela peut continuer à l'infini et mener fort loin ! Il s'agit en effet de l'implicite : les sous-entendus, les préjugés sous-jacents d'un discours lourd d'un sens dont la saisie par le lecteur auditeur repose sur l'adhésion à un système de valeurs communs à l'auteur et à lui-même. L'implicite se manifeste à travers des procédés divers, dont la comparaison, l'analogie, la dichotomie (« *civilisé* » opposé à « *sauvage* »), l'emploi d'un terme pour un autre, plus ou moins valorisant selon le cas (« *expansion* » pour « *invasion* », « *guerrier* » pour « *soldat* »), l'association d'un terme « neutre » avec un terme péjoratif (« *l'affreux sorcier* ») et plus généralement, l'emploi d'une terminologie valorisante (« *nation civilisatrice* ») ou dépréciative (« *peuplades primitives* »).

A travers les ouvrages divers auxquels nous avons accès (romans, essais, récits publiés de l'époque coloniale à nos jours), considérés comme représentatifs du discours colonial, il

nous est possible de dépister quelques préjugés implicites qui viennent soutenir les prétentions européennes à la supériorité.

Première constatation : la cohérence frappante de cet implicite à travers des œuvres d'une relative diversité de genres, de styles et d'époques. Des origines à nos jours, on retrouve par exemple les mêmes allusions à l'âme noire, à l'âme africaine¹⁴, au fond bantou, dont on peut se demander si l'objet n'est pas de marquer une différence de nature avec l'« âme blanche »¹⁵.

En second lieu, on ne peut manquer d'être intrigué par la rareté, quasi l'absence du mot «*homme*» pour désigner les habitants du continent africain. Certes, les dénominations ne manquent pas : « Noir, nègre, indigène, autochtone, sauvage », plus rarement, « natif » ou « aborigène », mais « homme », guère. Et non seulement ce terme est-il peu appliqué aux populations noires, mais lorsqu'il apparaît dans les textes, il se réfère le plus souvent, de manière évidente, à l'Européen

« *Il regarde (...) une ville-champignon qui sortit, voici moins de quarante ans, d'une savane boisée où l'homme découvrait la verte présence de la malachite* »¹⁶.

Postulat : cette absence, agencée inconsciemment ou non par les écrivains, reflète une notion de «*l'homme*», implicite et nulle part définie, si ce n'est en creux, dans la description des Noirs eux-mêmes, dans ce que, apparemment, ils ne sont pas, notion de l'être créé par Dieu à son image, de l'animal doué de raison, qui s'efforce de se détacher de la matière pour élever sa pensée vers les sommets de la spiritualité. Caricature ? Qu'on en juge ! Car, en fonction de cette définition de l'homme, le statut du Noir va osciller entre

la chose :

« *la conquête nous avait livré un être inerte, une statue d'argile molle, facile à malaxer et à animer* »¹⁷ ;

l'animal :

« *En politique indigène, ne forcez pas la main, n'imposez pas des corvées quand l'animal est hargneux* »¹⁸ ;

l'homme de nature inférieure¹⁹ ou carrément difforme :

« *Pensons à que ce serait notre existence si nous étions difformes ou atteints d'une quelconque difformité (...) La vie deviendrait moralement impossible. Il en est de même pour le Noir que l'on traite en être inférieur parce qu'il est noir de peau* »²⁰ ; quand il n'est pas simplement un éternel enfant :

« *Les nègres sont loin d'être des singes : leur peau noire cache une âme comme la nôtre. Ou plutôt une âme d'enfant* »²¹.

¹⁴ Cette « âme noire » se retrouve d'ailleurs tout aussi bien chez les auteurs « négrophiles ». Ainsi, J. M JADOT, déjà cité, parlera des « rêves qui hantent son âme hallucinée »...

¹⁵ « *La religion de Luther, ... née d'un appel à la conscience individuelle, à la raison humaine, me paraît plus éloignée de l'âme nègre qu'un culte plus ancien, plus pompeux, plus livré aux formes et aux pratiques extérieures* » Charles BULS, *Croquis congolais*, Bruxelles, Georges BALAT, 1900, p 87. On remarquera la persistance de l'apologétique romantique, à la Châteaubriand. Voir également : « *Il se s'agit pas seulement des cheveux crépus, du nez épaté et de la pigmentation qui distinguent l'homme noir de l'homme blanc mais surtout de l'âme africaine dans laquelle bat toujours un tam-tam* » Michel MASSOZ *Le Congo de Papa*. Liège, Ed M Massoz, 1984, pp 11-12

¹⁶ SION Georges, *Voyages aux 4 coins du Congo* Bruxelles, Goemaere. 1951 p 29

¹⁷ MATHELIN de PAPIGNY (H de), *Le coup de bambou*, Bruxelles Luyckx, 1922. p 27

¹⁸ HABIG (Dr. Jean Marie), *Initiation à l'Afrique*, Bruxelles, Ed. Universelle, 1948, p 129

¹⁹ PICARD Edmond, *En Congolie*, Bruxelles, Paul Lacomblez, 1896, p 134

²⁰ DERKINDEREN Gaston *Congo Terre d'Outremer*, Bruxelles, Elsevier, 1958. p 92

²¹ DE JONGHE Sylva, *Tempête sur la brousse* Bruxelles, le Carrefour, 1943, p 186

Cette interrogation sur la nature du Noir est un débat ancien, et qui n'était pas, au départ, académique, puisqu'il se liait au droit de faire de lui un esclave.

Il remonte en effet à l'époque des «*Découvertes*», celle des premiers contacts importants avec l'Afrique noire. Les différents arguments en ont cependant été développés principalement au Siècle des Lumières. L'enjeu de ce débat est, à toutes les époques, le même: reconnaître ou réfuter l'égalité entre les Blancs et les peuples de couleur.

Le problème est celui de l'identité avec un être visiblement autre, par l'aspect et les coutumes, ce qui en ferait, à l'instar du Blanc, d'une part, une créature à l'image de Dieu²², et d'autre part un être dont la rationalité, si différente soit-elle, ne peut être contestée. On en arrivera éventuellement à établir (ou à le tenter) que «*leur intelligence n'est pas vraiment de l'intelligence*»...

Il est d'ailleurs intéressant de remarquer combien, de nos jours encore, le débat sur l'égalité des races tourne souvent autour de l'opposition de la raison des uns à l'instinct et à la sensibilité des autres²³.

Quoiqu'il en soit, le problème de la nature humaine du Noir n'était pas passé inaperçu, puisque, dans les années 50, quelques auteurs éprouveront le besoin d'affirmer avec insistance «*(...) mettez-vous bien dans la tête que ces Congolais sont des hommes, comme vous, (...) ce qui ne veut pas dire qu'ils sont en tous points semblables à vous*²⁴», ou encore : «*Cet homme de couleur a des tripes comme nous, un cœur comme nous*».²⁵

Mais il n'y a pas de fumée sans feu, et les conseillers, en général, n'insistent sur un point que parce que la tendance spontanée serait plutôt de faire le contraire. Si vous voyagez dans un pays dont beaucoup de proverbes condamnent le vol et prônent l'honnêteté, surveillez votre portefeuille !

Donc, l'existence de telles injonctions à traiter les Noirs humainement tendrait à démontrer que l'attitude des Belges, des coloniaux en particulier, posait, en la matière, un sérieux problème. Il ne faut pas oublier non plus que cette époque est aussi celle d'une évolution sociale et politique importante pour les peuples colonisés. Le colonisateur inclinait peut-être alors d'autant plus au racisme, ou du moins à l'affirmation de sa «*supériorité*», qu'il sentait celle-ci nettement remise en cause et, peut-être, la proclamait-il d'autant plus fort qu'il n'y croyait plus trop lui-même.

Il est un fait que le portrait de l'Africain, tel qu'il figure dans la littérature coloniale (ce qui, en Belgique, veut surtout dire « *dans la littérature missionnaire*») pourrait difficilement passer pour flatté : c'est un grand enfant naïf, un rien l'amuse et le fait rire, il est d'une intelligence plutôt inférieure à la moyenne, la volonté et le sens de la continuité dans l'effort lui font défaut (la paresse !), il est gourmand et charpateur (ces derniers traits avec un certaine nuance d'animalité : il se fera prendre la main dans le sac parce qu'il est attiré par ce qui brille...). Ses qualités d'ailleurs sont elles aussi toutes matérielles ou animales : sens aiguës,

²² «*C'est une gronde question parmi eux (les Noirs) s'ils sont descendus des singes, ou si les singes sont venus d'eux Nos sages ont dit que l'homme est l'image de Dieu : voila une plaisante image de l'Etre éternel qu'un nez noir épaté, avec peu ou point d'intelligence ! Un temps viendra où ces animaux sauront bien cultiver la terre.(...) Il faut un temps pour tout*» Voltaire, *Lettres d'Annabed*, OE C, t 21, cité par COHEN William, *Français et Africains, le Noir dans le regard des Blancs 1530 1880*. Paris, NRF, 1980 p 133

²³ «*Un homme moderne qui admire une étoile a une perception plus aigue que celle du nègre, si philosophe soit-il, assis auprès de son feu. L'homme moderne réfléchit à la beauté, à la complexité de l'étoile, le bantou subit une sensation.*» AIRAN Françoise. *Bénédicte ou les vies parallèles*, Paris la Pensée Universelle 1977, p 90

²⁴ *** *Des relations de travail.entre européens et africains*. S L. Association des intérêts coloniaux belges (AICB) 1956 p 86

²⁵ DEMANY Fernand *Le Bal noir et blanc, regards sur le Congo*. Bruxelles Labor 1955, p 198

force physique... De ci, de là, une note (en petits caractères, en bas de page et en latin) rend également hommage à sa vigueur sexuelle... En un mot : la belle bête !

En fait, il a exactement les qualités d'un bon exécutant, à condition d'être sous une direction intelligente, éclairée et volontaire (celle du Blanc, bien sûr) et il est suffisamment infantile pour qu'on lui fasse craindre la fessée... Cela tombe on ne peut mieux !

Cela tombe même tellement bien que l'enquêteur le moins subtil, confronté à ces textes, ne peut que se demander si cette « description objective » de caractères de « race » présentés comme des *faits* n'est pas plutôt la projection d'une réalité sociale qui fait découvrir à nos observateurs des partenaires taillés sur mesure pour les rôles qu'on *veut* leur voir jouer dans l'univers colonial.

Le Blanc des premiers jours du XX^e siècle a une foi naïve dans sa supériorité. Puisqu'il a inventé la machine à vapeur, c'est qu'il doit être le Maître du Monde. Mais il se sait aussi en état d'infériorité physique sous les climats tropicaux, à l'époque encore décrits comme presque mortels pour lui, et excluant de sa part tout travail physique intense. Heureusement, sa supériorité résidant dans l'intelligence et les connaissances, il peut exercer son activité bienfaisante et civilisatrice simplement en donnant des ordres. Et heureusement, le Nègre musclé, adroit et imitateur (la référence au singe est souvent presque explicite) est comme taillé sur mesure par la Providence pour remplir ce rôle d'exécutant. C'est l'ordre défini par Voltaire, cet ordre naturel où « *le petit nombre fait travailler le grand nombre, est nourri par lui, et le gouverne* », avec en plus l'intervention de la Nature ou du Créateur qui vient dispenser le colonisateur de toute responsabilité dans un ordre qu'il a pour ainsi dire trouvé sur place. Le Noir est donc inférieur.

Toutefois, cette situation d'infériorité n'est pas décrite comme irrémédiable et donnée une fois pour toutes. Le portrait qui est tracé du Noir est moins celui d'un être *bête* que d'un être *abêti*. Enfant, on nous le dit plein de vivacité, d'une espièglerie qui ne va pas sans intelligence. Malheureusement, dès la puberté, interviennent les superstitions, les coutumes barbares, les abus d'alcool, de chanvre et de sexe qui l'abrutissent. C'est la faute des chefs tyranniques et des sorciers avides, du paganisme et des esclavagistes (bien entendu, « arabes »).

Passons sur les motifs allégués, il reste que nous avons affaire, là, à la description d'un homme que les *circonstances* ont rendu tel qu'il est, et non pas d'une infériorité intrinsèque. Bien sûr, lorsque Léopold II explique, dans une note pour ses ministres que « *Un changement (par rapport au travail forcé) ne pourra intervenir que lorsque le nègre sera parvenu, d'une manière générale, à secouer sa paresse et à travailler par le seul appât du salaire* », il est clair que cela ne vaut, dans la pensée du Roi, que pour un avenir assez lointain et qu'en attendant (c'est le fait important), la récolte obligatoire du caoutchouc doit se poursuivre. Cela laisse présager une tutelle de longue durée mais enfin, même chez Léopold II, le tunnel a un bout et l'on reverra la lumière...

Il est d'ailleurs aussi fait usage, avec une singulière redondance, d'expression comme le « *relèvement du Nègre* », son « *émancipation* » ou son « *affranchissement* » et toutes les tuiles que l'administration lui réserve sont « *éducatives* ». D'ailleurs, on vient lui « *apporter la civilisation* ». Tout ce vocabulaire renvoie non pas à une déchéance irrémédiable, mais à un processus historique de progrès. Il sera long et pénible, sans doute, mais la perspective globale, c'est que le fossé pourrait être comblé, un jour, sans doute très lointain...

Si l'on remet d'ailleurs ces textes dans le contexte de l'époque, on remarque aussitôt que le sort qui est fait au Nègre, quant aux causes de son abrutissement, sont parallèles, sinon identiques, aux propos qui se tiennent à ce même moment de l'histoire, sur les causes de la dégradation morale dans la classe ouvrière européenne. L'abus d'alcool y est une accusation tout aussi fréquente. La propagande socialiste y tient la place du sorcier. Quant au sexe... Le Larousse Médical Illustré de 1912 évoque encore « *un grand affaiblissement physique et un état*

d'abrutissement intense.» comme séquelle de l'auto-érotisme, et cette ânerie sera encore réimprimée en 1922. La seule innovation des Missionnaires sera d'ajouter, à la masturbation qui rend sourd, la baise qui rend idiot.

Quelle que soit la lourdeur de ce stéréotype de propagande, il faut quand même bien remarquer que si l'on devient bête à la suite des mêmes pratiques immorales et fermement déconseillées, à Lisala et à Jandrin-Jandrenouille, c'est que tout cela n'a rien à voir avec la « race ». On n'est pas passé loin du racisme, mais on l'a évité... de justesse.

Quant à certaines de ses « tares congénitales », le Noir a d'ailleurs pour circonstance atténuante la générosité de la nature au sein de laquelle il vit. (Cela permet d'ailleurs au Blanc de se pousser discrètement du col à propos des qualités qu'il a, lui, acquises en affrontant la bise d'hiver...)

« La première chose qui frappe l'Européen, frais débarqué au Congo, est l'extrême facilité de vie que le pays offre à l'indigène. (...) « Heureux homme ! se dira-t-on. Il n'en est rien...

« Et précisément c'est cette extrême facilité de vie matérielle qui est, qui fut, et qui sera la cause du désastre de la race nègre.

« Son caractère ne fut pas, en effet, trempé, comme le nôtre, par des siècles de luttes journalières pour le pain quotidien. Si bien que le noir ne sait pas, oh ! mais pas du tout, vouloir...

« Le malheureux est imprévoyant insouciant à l'extrême, paresseux incapable de continuité dans l'effort, et de suite dans les idées, et routinier à ne pas le croire... En deux mots c'est un débile mental.

« En conséquence, il devait acquérir, et il a acquis, toutes les tares des faibles : la fausseté, le goût du mensonge et du vol, la sensualité, la servilité, l'insensibilité.

« Par contre, il en a aussi les qualités la modestie, en ce sens qu'il se rend parfaitement compte de son infériorité le manque de méchanceté et de rancune. Pour les avoir, il lui faudrait de la volonté. Il a aussi de la patience, une patience infinie.

« De plus, si son esprit paresseux répugne à la recherche des causes - ce qui est l'essence même de la routine - il reste très curieux des effets sur lesquels il concentre tout ce qu'il a d'intelligence Cela rend le noir bon observateur, subtil psychologue, et surtout remarquable imitateur.

« En somme, malgré ses défauts, il est plutôt sympathique mais, au point de vue moral, chez lui, on laboure un sol pauvre... »²⁶

Les idées du XVIIIe s. chez les colonisateurs et les colonisés.

Sur les facteurs historiques de la décolonisation et de l'indépendance de l'Afrique et particulièrement de l'Afrique noire, les spécialistes défendent des thèses contradictoires. La contradiction la plus évidente repose sur la conjoncture historique qui en fixe les débuts.

Plusieurs historiens, notamment Pierre Guillaume, Anne Stamm, ont proposé la décennie qui suit la fin de la seconde guerre mondiale comme période qui marque l'émancipation politique des peuples du tiers-monde. Pierre Guillaume ouvre les pages de son ouvrage par cette phrase : *« Les deux décennies qui ont suivi la fin de la Deuxième Guerre mondiale, et qui ont été marquées par l'émancipation politique de la plupart des*

²⁶ MATHELIN de PAPIGNY, *Le Coup de bambou*, 1922, pp. 23-24.

*peuples du tiers-monde, ont été peu propice à l'histoire coloniale. »*²⁷

A la suite de Pierre Guillaume, Anne Stamm écrit: « *La guerre de 1935-1945, contrairement à ce que l'on pourrait croire, s'est décidée d'abord en Afrique (...). La défaite des Belges et des Français cause une perte de prestige certaine. A la fin de la guerre les pressions des milieux d'affaires américains qui croient trouver en Afrique des débouchés pour leurs produits se font intenses. L'URSS voit dans la décolonisation qui s'annonce l'occasion de marquer des points contre le libéralisme économique. Elle ne ratra pas l'occasion. »*²⁸

Pierre Guillaume et Anne Stamm ne sont pas les seuls à périodiser les caractères généraux de la décolonisation africaine autour de l'année 1935. Voici l'avis de José U. Martinez Carreras: « *(..) otra serie de investigadores, entre los que se encuentran los autores de The Cambridge History of Africa (vol. 8. 'from c. 1940 to c. 1975 '), y también, entre otros, J. Ki-Zerbo, B. Davidson, F. Tenaille, R. Cornevin, G. Barraclough, han tomado como fecha decisiva en la historia contemporánea de Africa y antecedente directo de su proceso de descolonización los años de la Segunda Guerra Mundial (...)* »²⁹.

1935 est l'année de l'invasion et de l'occupation de l'Ethiopie par les forces fascistes de Mussolini. Cette crise selon Albert Adu Boahen bouleversa et indigna profondément les Africains, en particulier les intellectuels, et d'une façon générale les Noirs du monde entier. « *Elle leur fit également prendre conscience, souligne-t-il, - de façon encore plus dramatique, et bien plus encore que la deuxième guerre mondiale - de la nature inhumaine, raciste et oppressive du colonialisme. »*³⁰

A titre d'exemple, Marianne Cornevin décrit les réactions de Kwame Nkrumah à l'annonce de cette nouvelle. « *Ce jour-là, il me sembla que Londres me déclarait personnellement la guerre... Mon nationalisme explosa, j'étais prêt à aller jusqu'en enfer, si besoin était, pour réaliser mon objectif : la fin du colonialisme. »*³¹

Ces historiens conçoivent donc cette date non comme la fin de la conquête coloniale de l'Afrique mais plutôt comme un épisode de la lutte contemporaine entreprise pour libérer le continent non seulement du colonialisme mais aussi de la domination ou des tentatives de domination néocoloniale actuelle tant au niveau politique, économique que militaire.

En fait, si l'on se place du point de vue africain, l'aventure éthiopienne de Mussolini est **à la fois** la fin de la conquête coloniale de l'Afrique **et** un épisode de la lutte contemporaine entreprise pour libérer le continent. L'agression italienne montrait que, du simple fait qu'un état était situé en Afrique et dirigé par des Noirs, le fait qu'il soit reconnu internationalement, membre de la SDN, etc... ne revêtait aux yeux des Blancs aucune importance lorsqu'un état européen l'attaquait, dans un but avoué de colonisation et même s'il faisait usage d'armes prohibées comme les gaz de combat. Henri Guillemin résume ainsi l'attitude française « *Le 2 octobre 1935, les troupes fascistes envahissent le royaume du Négus. Mussolini veut apparaître à son peuple sous les traits du Héros par qui sera vengée, et rayée de l'Histoire, l'humiliante défaite d'Adoua (1896), et dans cette guerre typiquement coloniale où les grands moyens militaires sont employés contre des peuplades primitives, le Duce, pour s'assurer la victoire, n'hésitera pas à faire usage de l'ypérite. L'Angleterre proteste et réclame l'application à l'Italie des sanctions prévues dans le pacte de la S.D.N.; qu'elle agisse là sous la poussée de ses propres soucis africains, c'est l'évidence ; chacun sait, depuis*

27 P. Guillaume, *Le monde Colonial XIXe-XXe siècle*, Paris, A. Colin, 2^e édition, 1994, p.5.

28 Anne Stamm, *L'Afrique de la décolonisation à l'indépendance*, Paris, PUF, Coll. « Que sais-je ? », 1998, p 73.

29 José U. Martinez Carreras, op. cit., p. 282

30 Albert Adu Boahen, op. cit., p. 38.

31 Marianne Cornevin, op. cit., p. 14.

Fachoda, que Londres attache le plus grand prix à protéger « son » Egypte ; elle n'entend pas admettre qu'une puissance européenne contrôle les sources du Nil Bleu. Il n'en reste pas moins que l'Italie, violant et piétinant la charte de Genève, a commis là, à l'égard d'un membre, comme elle-même, de la Société des Nations, la plus impudente des agressions. Et ce n'est pas parce que l'organisme genevois a manqué à son devoir dans l'affaire sino-japonaise qu'il doit persévérer dans sa faute et se renier une seconde fois. Les historiens « nationaux » bâtiront la légende d'une Italie prête à nous soutenir contre l'Allemagne et dont la France - la sinistre Chambre de gauche issue des élections de 1932 - aurait repoussé la précieuse « amitié », jetant ainsi le Duce « dans les bras d'Hitler ». C'est oublier que Mussolini n'eut certes à se plaindre en rien des comportements de Laval, lequel favorisa de son mieux l'opération italienne, s'opposant, d'abord, à la sanction principale la seule qui eût été efficace - l'embargo sur le pétrole, mettant ensuite, sans bruit, le chemin de fer français de Djibouti à la disposition de l'agresseur. Pour nos « nationaux », tout ce que fait Mussolini échappe à la critique il est l'étoile de l'espérance au ciel assombri des « grands intérêts », le symbole du Bien... »³²

Devant une attitude italienne digne de Léopold II, et une réaction internationale de complicité bienveillante, que pouvaient penser les Africains, sinon « *Il n'y a rien à attendre des colonisateurs, ni des Blancs en général. Préparons-nous à nous battre* » ?

D'autres comme Henri Grimal et des historiens africains tels Albert Adu Boahen, B. Olatunji Oloruntimehin, Godfrey N. Uzoigwe ont préféré mettre l'accent sur la période entre les deux guerres, précisément les dates 1919-1935. Albert Adu Boahen donne les motivations de ce choix : « *Nous avons choisi 1919 non seulement parce que cette date a succédé à des événements marquants, comme la première guerre mondiale, la révolution d'octobre dans la Russie tsariste et la réunion du premier congrès panafricain par Du Bois - qui eurent un impact révolutionnaire sur le cours de l'histoire mondiale - mais également parce qu'à ce moment là, l'opposition à l'occupation européenne en Afrique a cessé pratiquement partout* ». ³³

Mais d'autres encore comme José U. Martinez Carreras sont allés plus loin dans le temps pour trouver les racines de la décolonisation de l'Afrique. Ce dernier par exemple estime que la décolonisation prend sa source d'une part, dans l'indépendance des Etats-Unis et celle des colonies espagnoles d'Amérique et d'autre part, dans la politique de la Couronne Britannique d'intégrer ses « Dépendances » ou « Dominions » dans le Commonwealth en leur accordant une certaine autonomie.

Le XVIIIe siècle s'est illustré par l'émergence d'idées, dites nouvelles, développées par les philosophes français notamment Voltaire, Rousseau, Montesquieu autour des thèmes de « Liberté », « Egalité » et « Fraternité » renforcées par la déclaration universelle des Droits de l'Homme de 1794. Il est inutile de revenir sur les changements qu'elles ont apportés en Europe où elles ont nourri la quasi-totalité des révolutions, et dans le Nouveau Monde où elles ont contribué fortement à briser l'ordre colonial

J.U. Martinez Carreras affirme que ces idées n'avaient pas subi l'usure du temps. Au contraire, elles ont été renforcées dans l'Europe des XIXe et XXe siècle.

D'abord, par l'émergence des Etats-Unis et la politique anticoloniale que ses leaders

³² Henri Guillemin : *Nationalistes et nationaux (1870-1940)*, Paris, NRF, Gallimard, 1974, pp. 274-275

³³ Albert Adu Boahen, op. cit., p. 38. On aura compris que l'auteur fait allusion à ce que nous avons appelé la « période d'ordre colonial » et il faut donc entendre par là que, ce qui a cessé, c'est la résistance globale, l'espoir de « rejeter les Blancs à la mer ». Il y aura des résistances partielles et sectorielles (religion, culture, relations sociales du travail etc...) dont beaucoup serviront de terrain d'entraînement à la lutte pour l'indépendance.

défendent. La plus importante est la prise de position du président W. Wilson, un disciple des philanthropes et humanitaires de la fin du XVIII^e siècle dont parle Henri Grimal. Profondément attaché à la démocratie et à la paix, Wilson était convaincu que cet idéal ne pouvait être atteint que si chaque peuple était libre de disposer de son destin et de se gouverner lui-même. Il faisait sienne l'affirmation contenue dans la Déclaration d'Indépendance des Etats-Unis selon laquelle les gouvernements tenaient leur pouvoir du consentement des gouvernés. Donc « *si un gouvernement, quelle qu'en soit la forme, vient à méconnaître ces fins, le peuple a le droit de le modifier ou de l'abolir et d'instituer un nouveau gouvernement qu'il fondera sur tels principes (la vie, la liberté et la recherche du bonheur), et dont il organisera les pouvoirs selon telles formes, qui lui paraîtront les plus propres à assurer sa sécurité et son bonheur.*»³⁴ (Nous avons vu que Du Bois, notamment, saisit la balle au bond !) C'était en fait la négation de la colonisation et un appel au renversement des vestiges du colonialisme. Ces principes eurent une résonance considérable dans le monde, dit Henri Grimal, bien que le nationalisme colonial fût encore très peu développé pour leur donner immédiatement leur effet. Leur force émancipatrice n'échappa point aux éléments évolués de certains pays coloniaux.

Ensuite, par l'expansion de courants de pensée autour du problème de l'esclavage et de la situation des Noirs dans le monde. Henri Grimal et Marc Ferro ont évoqué ce point. Ce dernier cite le mouvement panafricain comme celui qui a joué un rôle moteur dans l'émancipation des populations africaines. De quelle façon ?

Premièrement, dans une critique contre la traite des esclaves, en Afrique où a le premier Africain qui critiqua la traite fut Ottobah Cugoano, un Fanti du Ghana, à qui l'on doit: « *Thoughts and sentiments of the Evil and Wicked Trade of slavery and Commerce of the Human Species, Humbly Submitted to the inhabitants of Great Britain, by Ottobah Cugoano, a Native of Africa, London, 1787.* »

Deuxièmement, en Angleterre, où, récupéré par les églises Méthodiste, le mouvement « *anima la lutte contre la traite et emporta l'abolition de l'esclavage en 1772, au temps de Wilberforce* ».

Le troisième côté du triangle se place entre les Caraïbes et les Etats-Unis où les premières révoltes de Noirs entamées dès le XVI^e siècle avait abouti à l'indépendance d'Haïti en 1804. Depuis, les Afro-américains des Caraïbes fournirent les principaux leaders du mouvement panafricain, tels Marcus Garvey, George Padmore, W.B. Du Bois. Et côté français, Aimé Césaire, Frantz Fanon, puis d'autres chantres de la négritude. A ses yeux, ils constituent, par excellence, l'idéologie de la décolonisation en Afrique noire, britannique surtout.

Le fameux triangle panafricain – Amériques noires, Europe occidentale, Afrique - est une notion importante dont les dynamiques complexes, à la fois intellectuelles, sociales, culturelles et politiques, ont servi de creuset au panafricanisme naissant. Sur ce « triangle », beaucoup a été dit qui mériterait d'être révisé aujourd'hui. On a par exemple trop facilement cru que c'est au Nouveau Monde et d'abord parmi les universitaires et les intellectuels que les idées panafricaines ont pris naissance, l'Afrique servant surtout à leur diffusion⁴. On a aussi fait de ce « triangle », aux moments les plus intenses de l'activisme panafricain, une affaire de sujets coloniaux du Royaume Uni, parlant anglais et entretenant des relations étroites avec les mouvements noirs aux Etats-Unis. On sait aujourd'hui que des interactions analogues ont existé, d'une part, entre le Brésil, le Portugal et les colonies portugaises d'Afrique et, d'autre part, entre Haïti, la France et les colonies françaises d'Afrique. Le « triangle panafricain » dont

34 Marc Ferro, op. cit., p. 278

il est question ici n'est donc nullement réducteur. L'essentiel est de voir que la force du panafricanisme de Padmore, de James et de Nkrumah réside dans leur prise en charge, à la fois intellectuelle et politique, de l'héritage passé de combats, de conquêtes et de créations et des pratiques actuelles des Africains à l'échelle du continent en même temps qu'à celle de la diaspora. Leur message est clair. On ne saurait, sans courir le risque de briser l'élan panafricain, séparer l'Afrique de ses diasporas: sans l'Afrique, les diasporas africaines n'ont pas d'identité; sans les diasporas, l'Afrique perdrait de vue aussi bien l'ampleur de sa contribution passée et actuelle à notre monde que l'étendue mondiale de ses responsabilités. Le caractère ambitieux et volontariste de leur panafricanisme, si souvent critique jusqu'en Afrique même, tient à cette prise en charge de la totalité de l'expérience africaine, en Afrique et hors d'Afrique.

Enfin, le dernier point repose sur les attitudes issues de la première guerre mondiale.

Selon Henri Grimal, la colonisation n'avait jamais rallié l'unanimité de l'opinion européenne. Ainsi malgré la force de sa doctrine, il était entré dès le début du siècle dans le domaine des discussions. Il se réfère en cela aux vues anticoloniales de partis politiques ou groupements à caractères politiques tels les socialistes, communistes, les marxistes-léninistes et la ligue contre l'impérialisme qui, s'appuyant sur les arguments des tenants de la colonisation à savoir, le caractère humanitaire et social du colonialisme, ont montré que le colonialisme en lui-même est mauvais. Et ce, du moment où la recherche de la domination politique des espaces à exploiter, des matières premières et des marchés, l'obligeait à faire violence aux colonisés et rejetait au second plan, quand il ne les faisait pas disparaître, l'intérêt des indigènes, l'œuvre civilisatrice et le rayonnement culturel. L'expansion devenait l'instrument du capitalisme et rien de plus. C'est cette déformation de la colonisation qui fut d'abord critiquée par les socialistes avant que son principe ne fut mis en accusation au nom des droits des peuples colonisés par le marxisme-léninisme.

La réflexion émise par J.U. Martinez Carreras est aussi défendue par Denise Bouche qui, pour expliquer comment l'Empire français en Afrique s'est effrité sous la poussée de l'esprit anticolonialiste fécond en métropole, écrit: « *Or, le processus de décolonisation était déjà en marche (...). Le trouble était né dans les consciences, dès la fin du XVIIIe siècle en Grande-Bretagne à propos de la traite des Noirs, bientôt après en France où l'on ne pouvait pas tout à fait oublier qu'on avait proclamé les Droits de l'Homme* »³⁵

Par rapport au « nationalisme » africain, H. Grimal note cependant que ces idées ne touchaient pas encore tout le peuple, mais seulement les plus « évolués »³⁶. Il n'empêche que « *partout se préparaient cependant les forces qui rapprocheraient le temps de l'échéance. L'Europe elle-même contribuait à les former, en accueillant dans ses écoles et ses universités des élites coloniales qui apprenaient la valeur de la liberté.* »³⁷

En un mot : il y régnait une atmosphère hostile à tout colonialisme, mais, favorable à l'éclosion de la liberté, attentive aussi aux problèmes des Noirs dans le monde, ressources nécessaires au combat pour la libération et l'unité de l'Afrique

35 Denise Bouche, *Histoire de la colonisation française*, Paris, Fayard, Tome II, 1991, p. 8.

36 « Evolués » est employé en Afrique francophone pour désigner les noirs qui, ayant acquis la langue et la pratique du colonisateur, pouvaient agir dans les cadres nouveaux créés par la colonisation. D. Bouche affirme: «Ailleurs [dans les colonies non francophones?], on employa le mot avec réticence, sans lui trouver pour autant de substitut commode... » Ibidem., p. 314.

37 Henri Grimal, op. cit., p. 8.

Opposition à l'esclavage : « préhistoire » du panafricanisme

La traite des esclaves noirs trouve son origine, peu après 1500, dans le désir des Espagnols de remplacer, dans leurs conquêtes des Antilles puis du continent américain, les populations amérindiennes insuffisantes et trop peu résistantes, par une main d'œuvre servile à la fois physiquement solide et supportant aisément un climat tropical. Pour leur malheur, les Noirs faisaient parfaitement l'affaire.

En 1500, il suffisait qu'une population ne soit pas chrétienne pour qu'on puisse l'asservir. Durant tout le Moyen-âge, en effet, la notion de « droits de l'homme » s'entend uniquement comme « droits du chrétien ». Les malheurs de l'existence terrestres ne sont qu'un détail, comparés à l'enjeu le plus important, qui est la vie éternelle après la mort. Et quand les vicissitudes de l'existence ont pour résultat de mettre quelqu'un en situation de se convertir, il faut voir dans ces malheurs un bienfait de la Providence. Les esclaves mourront donc dans les chaînes, mais ils mourront baptisés, et puisque la conversion au christianisme est la grande affaire en cette vie, ils auront finalement gagné au change ! Cent ans plus tard, quand Louis XIII, roi de France, soumettra ses scrupules, quant à la traite en direction des Antilles françaises, au Tribunal des Cas de Conscience de la Sorbonne, la réponse qu'il recevra d'une autorité en la matière, le R.P. Fromageot, ne sera pas différente.

Unifié et triomphant en Europe occidentale en 1500, le christianisme se divise et perd de son influence ensuite. Parallèlement, l'esclavage de personnes qui ne sont pas des Noirs tend à diminuer. Durant la *Reconquista* espagnole, chrétiens et musulmans s'étaient allègrement réduits en esclavages les uns les autres et, quand Ferdinand et Isabelle acceptèrent les suggestions de Christophe Colomb à propos de l'importation de Noirs à Hispaniola (Saint-Domingue), ils avaient de nombreux esclaves maures. Petit à petit, au fur et à mesure que les autres couleurs de l'arc-en-ciel disparaissent de horizons sinistres de la servitude, « esclave » et « africain » vont devenir synonymes.

Parallèlement à cette focalisation de la servitude sur un type humain précis, la conception du « païen qui ne jouit pas vraiment des droits de l'homme, réservés au chrétien » va, avec la baisse de l'influence chrétienne, se laïciser en « *Le Noir n'a pas droit à la Liberté, qui est un Droit de l'Homme, parce ce qu'il n'est pas vraiment un Homme au sens plein du terme* ».

Du côté anglo-saxon et protestant, une certaine justification religieuse subsistera, appuyée sur le fait que l'esclavage est cité dans la Bible. La citation : « *Maudit soit Canaan ! Qu'il soit l'esclave de l'esclave de ses frères* », plus tard « arrangée » en « malédiction de Cham », eut une singulière fortune, aux temps esclavagistes et coloniaux³⁸.

Pour combattre l'esclavage, Montesquieu (*L'ESPRIT DES LOIS* XV, 5, « *De l'esclavage des nègres* »³⁹), emploie le procédé de l'ironie : il feint de parler en partisan de l'esclavage, mais les arguments qu'il apporte sont ridicules, absurdes et odieux ; la thèse esclavagiste s'en trouve absolument déconsidérée, et cette méthode indirecte se révèle donc plus efficace qu'un plaidoyer ému en faveur des nègres. D'ailleurs, sous la froideur affectée de l'ironie, il est aisé de discerner les véritables sentiments de l'auteur : sa généreuse indignation est sensible dès le début ; d'abord contenue, elle éclate à la fin du chapitre.

« *Si j'avais à soutenir le droit que nous avons eu de rendre les nègres esclaves, voici ce que je dirais :*

« *Les peuples d'Europe ayant exterminé ceux de l'Amérique, ils ont dû mettre en esclavage ceux de l'Afrique, pour s'en servir à défricher tant de terres.*

³⁸ Le passage est cité, entre autres, dans *La Case de l'Oncle Tom*. Mais Mme Beecher-Stowe, femme de pasteur, laisse entendre que ce n'est là qu'un sophisme et que l'esclavage est contraire à la religion. Legree, personnage qui incarne la parfaite brute esclavagiste « *ne veut pas de Noirs qui chantent et qui prient* ».

³⁹ Texte cité d'après Lagarde et Michard, *XVIII^e siècle*, Paris/Montréal, Bordas, 1970

« Le sucre serait trop cher, si l'on ne faisait travailler la plante qui le produit par des esclaves.

« Ceux dont il s'agit sont noirs depuis les pieds jusqu'à la tête ; et ils ont le nez si écrasé, qu'il est presque impossible de les plaindre. On ne peut se mettre dans l'esprit que Dieu, qui est un être très sage, ait mis une âme, surtout une âme bonne, dans un corps tout noir...

« On peut juger de la couleur de la peau par celle des cheveux; qui, chez les Égyptiens, les meilleurs philosophes du monde, était d'une si grande conséquence, qu'ils faisaient mourir tous les hommes roux qui leur tombaient entre les mains.

« Une preuve que les nègres n'ont pas le sens commun, c'est qu'ils font plus de cas d'un collier de verre que de l'or, qui, chez des nations policées, est d'une si grande conséquence⁴⁰.

« Il est impossible que nous supposions que ces gens-là soient des hommes, parce que, si nous les supposions des hommes, on commencerait à croire que nous ne sommes pas nous-mêmes chrétiens.

« De petits esprits exagèrent trop l'injustice que l'on fait aux Africains car, si elle était telle qu'ils le disent, ne serait-il pas venu dans la tête des princes d'Europe, qui font entre eux tant de conventions inutiles, d'en faire une générale en faveur de la miséricorde et de la pitié? »

L'action des philosophes aboutira à la suppression (momentanée) de l'esclavage dans les possessions françaises par la Convention en 1794.

Mais à s'en tenir à cela, qui est dans ses grandes lignes le canevas de tous les récits de l'instauration puis de l'abolition de l'esclavage des Noirs, on a des choses une vue un peu tronquée. Cette description est exacte quant aux faits : l'esclavage fut instauré dans le Nouveau Monde par les Européens pour des raisons économiques, et combattu par d'autres Européens à l'esprit éclairé, humanitaire et généreux, mais elle semble insinuer, par omission, que ce fut un combat entre les « mauvais Blancs » et les « bons Blancs », avec les Noirs dans un rôle passif, attendant de savoir quel serait leur sort, d'après la victoire des uns ou des autres, un peu à la façon d'une poule mise en loterie⁴¹.

Or, la traite du « bois d'ébène » a un caractère tout à fait particulier et original. Il y a derrière elle l'affirmation que tout homme noir, précisément et seulement parce qu'il est noir, peut être réduit en esclavage. L'esclavage réduit le Noir à une seule chose: sa couleur de peau. Aucun d'entre nous, je pense, si on le priait de se définir, ne se bornerait à citer le couleur de son épiderme. Nous jugerions plus important de dire « Je suis un homme ou une femme », « Je suis boucher, médecin, paysan, prêtre, enseignant ou conducteur d'autobus ». « Je raffole de tel type de littérature ou de musique ». Et quand on nous réduit à n'être que « Blanc », « Noir » ou « Jaune », nous trouvons la démarche fort réductrice.

Cette même réaction se produit chez l'ensemble des hommes concernés. Puisque la négation de l'humanité concernait tous les mélanodermes, l'ensemble de la « négritude » réagit. Ou du moins, comme dans tout groupe humain, un certain nombre d'individus réagissent en étant conscients, de manière plus ou moins claire, d'être « la voix des sans voix », de parler pour tous et de défendre les intérêts de tout leur groupe. A une affirmation déshumanisante, asservissante et calomnieuse visant toute l'Afrique noire, il ne pouvait y avoir qu'une réplique de l'ensemble des Noirs africains, c'est-à-dire une réplique panafricaine.

Il ne faut pas confondre les mots et les choses. Si le mot «panafricanisme» est (peut-être) né avec la « conférence panafricaine» de 1900, la réalité du panafricanisme est attestée

⁴⁰ Autre thème cher aux « Philosophes » : le bon sauvage. Au XVIII^e s., on oppose favorablement la sauvagerie « état de Nature », à la Civilisation corrompue. A la fin du XIX^e siècle, à l'époque coloniale, l'échelle de valeur sera complètement inversée.

⁴¹ Cela tient à ce que, pour l'Histoire, un document vaut moins pour sa qualité intrinsèque que comme « déclencheur d'événement », c'est-à-dire par le RETENTISSEMENT qu'il a eu. Montesquieu touchait un large public, que n'avait pas un écrit obscur comme les récits d'esclaves cités plus loin.

bien avant cette date.

Le panafricanisme est issu d'abord d'un refus de la traite des Noirs, de l'esclavage et de toutes leurs conséquences sur le statut juridique des Noirs, sur l'image de l'Afrique dans le monde et sur le destin que les grandes puissances de l'époque réservaient aux Africains et à leur continent. Ce fut en rejetant le système négrier que les Africains d'Afrique et de la diaspora ont affirmé l'égalité des peuples et le droit des Africains à vivre dans la liberté et la dignité comme les autres êtres humains.

Bien sûr, ces "porte-parole" ne furent pas tous des gens bien considérables⁴² et leur contribution à la lutte fut sans doute moins déterminante que celles de personnalités européennes d'un grand renom. Mais ils ont existé et cela s'inscrit en faux contre l'idée reçue que "les Noirs se sont résignés passivement".

Si les résistances africaines à l'esclavage commencèrent avec l'esclavage lui-même, ce rejet commença à prendre une forme intellectuelle et un contenu politique au XVIII^e siècle dans des textes philosophiques et religieux, dans des pamphlets politiques, dans des procès intentés par des Africains contre leurs maîtres réels ou prétendus. C'est là aussi un trait qui subsistera, plus tard, à la maturité du panafricanisme. Les intellectuels y occupent une place prépondérante et c'est avant tout dans la lutte d'idée qu'ils s'illustrent.

Les quelques livres publiés en Europe par le philosophe Anthony Amo « le Guinéen » (c. 1703- ?), par Ignatius Sancho « l'Africain » (*Letters*, 1782), par Ottobah Cuguano (*Thoughts and Sentiments on the Evil and Wicked Traffic of Slavery*, 1787) et par Olaudah Equiano (*The Interesting Narrative of the Life of Olaudah Equiano*, 1789) et le procès gagné contre son maître à Londres en 1772 par l'esclave James Somerset venu de Virginie forment ainsi le socle solide d'une sorte de « préhistoire » du panafricanisme.

Tout au long du XIX^e siècle, l'idée panafricaine s'enrichit et se consolide en mettant à profit les circonstances plutôt difficiles qui entouraient alors les Africains de la diaspora comme ceux du continent. Devenu indépendant, Haïti eut du mal à faire reconnaître sa souveraineté par les grandes puissances et dut subir, comme la colonie de la Sierra Leone, formée par les Britanniques en 1787 avec des Noirs « rapatriés », et le Liberia, né de l'immigration de Noirs des Etats-Unis, les assauts répétés des théories racistes qui prenaient prétexte de ses difficultés pour dénier à tous les Noirs le droit et la capacité de se gouverner eux-mêmes.

Aux Etats-Unis, l'abolition tardive de l'esclavage (1865) allait de pair avec le renforcement de la ségrégation et des pratiques racistes et avec les stratégies, conçues par des Blancs, de « rapatriement » des esclaves et anciens esclaves vers l'Afrique. En Amérique latine, les anciennes colonies espagnoles et le Brésil, qui avaient acquis leur indépendance grâce à la contribution active des Noirs esclaves ou libres, se gardèrent bien d'abolir immédiatement l'esclavage (aboli au Brésil seulement en 1888) et d'instaurer l'égalité des races. Quant à la terre africaine, les richesses de son sol et de son sous-sol attiraient les convoitises des Etats européens, que ceux-ci s'efforçaient de dissimuler derrière le paravent des doctrines proclamant « l'inégalité des races humaines ».

En réponse à ces menaces, des voix s'élevèrent en Afrique et dans la diaspora pour mettre en lumière et revaloriser la part de l'Afrique dans le passé de l'humanité et, sur la base de cette histoire rectifiée, proclamer l'opposition des Africains à toute politique et à toutes pratiques tendant à les subjuguier.

Mais, de quelle Afrique s'agissait-il : l'Afrique noire seulement, qui avait été la victime séculaire de l'esclavage, ou l'Afrique dans sa totalité en tant que continent ? Ce débat entre les

⁴² Encore qu'il faille aussi compter au nombre des protestations africaines contre l'esclavage, un certain nombre de lettres des rois du Kongo au roi du Portugal.

deux contenus (nègre ou continental) du panafricanisme, qui allait se prolonger jusque tard dans le XX^e siècle, vit donc le jour à la naissance même des idées panafricaines. Le pasteur Alexander Crummell (1819-1898) fut l'un des premiers à parler de «*l'Ethiopie*⁴³» (nom générique désignant toute l'Afrique), *de l'Océan Atlantique à l'Océan Indien, de la Méditerranée au Cap* en 1852. Mais Martin R. Delany (1812-1885) plaida pour «*l'Afrique à la race africaine et des Noirs pour la gouverner*», idée qu'allaient reprendre, après lui, au moins deux des plus grandes figures du panafricanisme : Edward Wilmot Blyden (1832-1912), attaché à «*défendre les intérêts de ce type particulier de l'humanité connu du monde entier comme nègre*» et Marcus Garvey (1885-1940).

Il ne suffisait pas de définir l'Afrique, il fallait encore en assurer «*la défense et l'illustration*». Cela se fit sur le double plan intellectuel et politique. Le Haïtien Anténor Firmin (1850-1911), publia en 1885, au moment même de la Conférence de Berlin, contre «*les détracteurs de la race noire*», «*De l'égalité des races humaines (Anthropologie positive)*» qui, en répondant directement aux thèses d'Arthur de Gobineau détruisait tous les fondements théoriques de la domination coloniale et de la ségrégation raciale.

L'histoire allait occuper dès lors une place de premier plan dans les préoccupations de ces militants, avec de très nombreuses publications, aussi bien aux Etats-Unis qu'en Afrique occidentale et australe. Sous la plume de Blyden, d'Africanus Horton, et d'auteurs moins connus aujourd'hui, tels que l'abbé Boilat (*Esquisses sénégalaises*, 1853), C. C. Reindorf (*History of the Gold Coast and Ashanti*, 1889), A. B. Sibthorpe (*History of Sierra Leone*, 1868), Samuel Johnson (*The History of the Yorubas*, 1921) ou J. E. Casely-Hayford (*Ethiopia Unbound : Studies in Race Emancipation*. United Empire, 1911), on vit apparaître tous les thèmes de l'historiographie panafricaniste : l'Afrique, berceau de l'humanité ; l'antériorité et l'unité des civilisations nègres ; l'exemplarité de l'Ethiopie à travers sa très longue histoire ; l'éclat de la vie politique, économique, culturelle et scientifique des Etats africains au Moyen-Age ; les ravages de la Traite et de l'esclavage ; la capacité de survie des sociétés africaines confrontées aux intrusions les plus destructrices ; les résistances africaines à l'esclavage et aux dominations étrangères ... (Il faut remarquer en passant que Cheikh Anta Diop n'est pas "l'inventeur" de "l'Egypte noire". Avant lui, cette idée a été avancée par Blyden, Du Bois, Antenor Firmin, Paul Panda Farnana et d'autres encore).

⁴³ Αἰθιοψ signifie "visage brûlé", donc « noir ». En grec ancien, l'Ethiopie désigne toute l'Afrique, ce dernier mot ne désignant que l'actuelle Tunisie. On trouve souvent le mot « Ethiopie » pour « Afrique » dans les textes anglais, surtout religieux, parce que le mot est employé en ce sens par une traduction de la Bible (*King James Bible*), très usitée dans les pays de langue anglaise.

