

<https://www.ricochets.cc/La-sagesse-de-Kandiaronk-par-David-Graeber-1-5.html>



La sagesse de Kandiaronk, par David Graeber (1/5)

- Les Articles -

Date de mise en ligne : samedi 26 octobre 2019

Copyright © Ricochets - Tous droits réservés



Dans le dernier chapitre, nous avons décrit quelque chose de l'héritage de Jean-Jacques Rousseau - dont l'histoire sur les origines de l'inégalité sociale continue d'être racontée et reracontée, en des variations infinies, jusqu'à nos jours. Pourtant, comment cette histoire a-t-elle vu le jour ?

Les historiens des idées n'ont jamais vraiment abandonné la théorie de l'histoire du Grand Homme ; ils écrivent souvent comme si toutes les idées importantes d'une époque donnée pouvaient être retracées à un individu extraordinaire, que ce soit Platon, ou Confucius, Adam Smith ou Karl Marx, plutôt que de considérer leurs écrits comme des interventions particulièrement brillantes sur des sujets déjà débattus, par presque tous, dans des tavernes ou des soirées ou des jardins publics, ou n'importe quel autre lieu. Le résultat revient à dire, dans le domaine de la littérature, que William Shakespeare aurait en quelque sorte inventé la langue anglaise. En fait, bon nombre des tournures de phrases les plus brillantes de Shakespeare se sont avérées être des expressions courantes de l'époque, que n'importe quel Anglais ou Anglaise élisabéthain aurait probablement lancées dans une conversation informelle, et dont les auteurs restent aussi obscurs que ceux des blagues à la con, mais sans Shakespeare, ces expressions auraient probablement disparu depuis longtemps et auraient été oubliées.

Tout cela a été tout à fait vrai pour Rousseau. Les historiens des idées écrivent parfois comme si Rousseau avait personnellement lancé le débat sur les inégalités sociales avec son essai. En fait, Rousseau l'a écrit pour se soumettre à un concours de rédaction sur le sujet.

En mars 1754, l'Académie Dijonnaise des Arts et Sciences avait annoncé un concours national d'essais sur la question "Quelle est l'origine de l'inégalité entre les hommes, et est-elle autorisée par la loi naturelle ? Ce que nous aimerions faire dans ce chapitre, c'est de nous poser la question suivante : pourquoi un groupe d'universitaires de l'Ancien Régime organisant un concours national de dissertation aurait-il jugé que c'était une question appropriée en tout premier lieu ? La façon dont la question est posée suppose, après tout, que l'inégalité sociale a une origine, c'est-à-dire qu'il va de soi qu'il fût un temps où les êtres humains étaient égaux, puis que quelque chose est arrivé pour changer cette situation, ce qui est en fait une chose assez surprenante à penser pour les gens vivant sous la monarchie absolue de Louis XV. Après tout, ce n'est pas comme si quelqu'un en France à l'époque avait une expérience personnelle de la vie en société d'égal à égal. C'était une culture dans laquelle presque tous les aspects de l'interaction humaine, qu'il s'agisse de manger, de boire, de travailler, de socialiser, étaient marqués par des ordres hiérarchiques élaborés et des rituels de respect social. Les auteurs des essais étaient des hommes qui

avaient passé leur vie à faire soigner tous leurs besoins par des serviteurs, ils vivaient du patronage des ducs et des archevêques, ils entraient rarement dans un bâtiment sans connaître l'ordre précis de l'importance de chacun. Rousseau lui-même, un jeune philosophe ambitieux, était à l'époque engagé dans un projet élaboré qui consistait à essayer d'exercer son influence à la cour. Son expérience qui se rapprochait le plus de l'égalité sociale, c'était quelqu'un qui distribuait des parts égales de gâteau lors d'un souper. Pourtant, à l'époque, tout le monde s'entendait pour dire que cette situation n'était pas naturelle, qu'il n'en avait pas toujours été ainsi.

Si nous voulons comprendre pourquoi c'était le cas, nous devons nous pencher non seulement sur la France, mais aussi sur la place de la France dans un monde beaucoup plus vaste. La fascination pour la question de l'inégalité sociale est relativement nouvelle, et elle a tout à voir avec le choc et la confusion qui ont suivi l'intégration soudaine de l'Europe dans une économie mondiale dont elle avait longtemps été un acteur très mineur. Au Moyen Âge, la plupart des gens dans d'autres parties du monde qui savaient quoi que ce soit sur l'Europe du Nord la considéraient comme une réserve obscure et peu invitante remplie de fanatiques religieux qui, à part des attaques occasionnelles contre leurs voisins (« les croisades ») étaient largement sans rapport avec le commerce mondial et la politique mondiale. Les intellectuels européens de l'époque ne faisaient que redécouvrir Aristote et le monde antique et n'avaient que très peu d'idée de ce à quoi les gens pensaient et se disputaient ailleurs. Tout cela a bien sûr changé lorsque les flottes portugaises ont commencé à contourner l'Afrique et ont fait irruption dans l'océan Indien, et surtout, avec la conquête espagnole des Amériques. Soudain, quelques-uns des royaumes européens les plus puissants se sont retrouvés aux commandes de vastes étendues du globe, et les intellectuels européens se sont retrouvés en communication directe non seulement avec les anciennes civilisations de la Chine et de l'Inde, mais exposés à une pléthore d'idées sociales, scientifiques et politiques non imaginées jusque-là. Le résultat final de ce flot d'idées nouvelles a été connu sous le nom des Lumières.

Bien sûr, ce n'est pas non plus la façon dont les historiens des idées racontent généralement l'histoire. Non seulement on nous enseigne à penser l'histoire des idées comme étant largement le fait de Â« grands penseurs Â» individuels écrivant de grands livres ou pensant de grandes pensées, mais on suppose que ces grands penseurs le font presque exclusivement en référence les uns aux autres. Par conséquent, même dans les cas où les penseurs des Lumières eux-mêmes insistaient ouvertement sur le fait qu'ils obtenaient leurs idées de sources étrangères - comme par exemple, le philosophe allemand Gottfried Wilhelm Leibniz, a fait lorsqu'il a exhorté ses compatriotes à adopter des modèles chinois d'art politique - il y a une étrange tendance à insister sur le fait qu'ils n'étaient pas vraiment sérieux, ou encore, que lorsqu'ils disaient embrasser des idées chinoises, persanes ou indigènes américaines, ce n'étaient pas vraiment des idées chinoises, persanes ou indigènes américaines mais des idées qu'eux-mêmes avaient créées et simplement attribuées aux autres exotiques étrangers.

C'est une hypothèse remarquablement arrogante, comme si la Â« pensée occidentale Â» (comme on l'appellera plus tard) était un ensemble d'idées si puissant et si monolithique que personne d'autre ne pourrait y exercer une influence significative. C'est aussi assez manifestement faux. Prenons le cas de Leibniz mentionné ci-dessus. Au cours des XVIIIe et XIXe siècles, les gouvernements européens en sont venus progressivement à adopter l'idée que chaque gouvernement devait présider correctement une population de langue et de culture largement uniforme, présidée par un fonctionnaire bureaucratique formé aux arts libéraux qui avait réussi les concours. Il peut paraître surprenant qu'ils l'aient fait, car rien de tel n'avait existé à une époque antérieure de l'histoire européenne. Pourtant, c'était presque exactement le système qui existait depuis des siècles en Chine. Devons-nous vraiment insister sur le fait que la défense des modèles chinois d'art politique par Leibniz et ses alliés et partisans n'a rien à voir avec le fait que les Européens ont, en fait, adopté quelque chose qui ressemble beaucoup aux modèles chinois d'art politique ? Ce qui est vraiment inhabituel dans cette affaire, c'est que Leibniz était si honnête au sujet de ses influences intellectuelles ; dans la plupart des pays d'Europe, les autorités de l'Église détenaient encore beaucoup de pouvoir et quiconque soutenait que les voies non chrétiennes étaient supérieures pourrait être accusé d'athéisme, qui était potentiellement un crime capital.[3]

C'est à peu près la même chose avec la question de l'inégalité. Si nous ne nous demandons pas Â« quelles sont les

origines de l'inégalité sociale Â», mais Â« quelles sont les origines de la question de l'origine de l'inégalité sociale Â» - comment en serait-il venu à penser qu'en 1754, l'Académie de Dijon trouvait cette question appropriée - nous sommes immédiatement confrontés à une longue histoire de débats entre Européens sur la nature des sociétés éloignées : dans ce cas, particulièrement les sociétés des forêts de l'est d'Amérique du Nord. De plus, beaucoup de ces conversations font référence à des arguments que les Européens avaient eus avec les Amérindiens eux-mêmes, au sujet de la nature de la liberté, de l'égalité ou même de la rationalité et de la religion révélée - en fait, la plupart des thèmes qui allaient devenir centraux dans la pensée politique du siècle des Lumières. De nombreux penseurs influents du Siècle des Lumières ont en effet affirmé que certaines de leurs idées sur le sujet provenaient directement de sources amérindiennes - même si, comme on pouvait s'y attendre, les historiens des idées insistent sur le fait que cela ne peut pas vraiment être le cas. On suppose que les peuples autochtones ont vécu dans un univers complètement différent, qu'ils ont même habité une réalité différente. Tout ce que les Européens disent d'eux, selon la logique, doit donc être de simples projections de jeux d'ombres, des fantasmes Â« nobles et sauvages Â» tirés de la tradition européenne elle-même.[4] Il s'agit généralement d'une critique de l'arrogance occidentale ("comment pouvez-vous suggérer que les impérialistes génocidaires étaient réellement à l'écoute de ceux dont ils étaient en train d'éradiquer les sociétés ? Â«), mais cette critique, pourrait-elle être tout aussi bien considérée comme une forme d'arrogance occidentale en soi ? Il est incontestable que les commerçants, les missionnaires et les colons européens ont, en fait, engagé des conversations prolongées avec les gens qu'ils ont rencontrés dans ce qu'ils ont appelé le Nouveau Monde, et ont souvent vécu parmi eux pendant de longues périodes, même s'ils ont également participé à leur destruction. Nous savons que nombre de ceux qui vivent en Europe et qui en sont venus à adhérer à des principes de liberté et d'égalité qui n'existaient à peine dans leur pays que quelques générations auparavant ont affirmé que les récits de ces rencontres avaient une profonde influence sur leur pensée. Nier simplement qu'il est possible qu'ils aient eu raison, c'est, en fait, insister sur le fait que les peuples autochtones ne peuvent pas avoir d'impact réel sur l'histoire. C'est une forme d'infantilisation des non-occidentaux que ces auteurs prétendent critiquer.

Ces dernières années, un nombre croissant d'universitaires, la plupart d'origine autochtone, ont remis en question ces hypothèses.[5] Ici, nous suivons leurs traces. Essentiellement, nous allons relater l'histoire en supposant que toutes les parties prenantes à la conversation étaient des adultes et qu'ils s'écoutaient, au moins à l'occasion. Si nous faisons cela, même les histoires prennent soudainement un air très différent. En fait, les Amérindiens, confrontés à des étrangers étranges et inconnus, ont progressivement développé leur propre critique, étonnamment cohérente, des institutions européennes, et ces critiques ont été prises très au sérieux en Europe. Elles ont été prises tellement au sérieux, en fait, que l'histoire du progrès ambivalent de la civilisation que nous avons résumée dans le dernier chapitre a dû être inventée, en grande partie, pour neutraliser la menace que représentait la critique autochtone.

C'est d'ailleurs précisément la raison pour laquelle l'Académie de Dijon se posait la question, mais ici, bien sûr, nous anticipons.

Alors, comment les Européens en sont-ils venus à s'interroger sur les origines des inégalités sociales ?

La première chose à souligner, c'est que ce problème n'est pas un problème qui aurait eu un sens pour quiconque au Moyen Âge. Les rangs et les hiérarchies étaient supposés exister depuis le tout début. Même dans le jardin d'Éden, comme l'a observé saint Thomas d'Aquin, Adam dépassait clairement Eve. L' Â« égalité sociale Â» - et donc, c'est le contraire, l'inégalité - n'existait tout simplement pas en tant que concept. Une étude récente de la littérature médiévale par deux chercheurs italiens[6] n'a trouvé aucune preuve que les termes latins *aequalitas* ou *inaequalitas*, ou leurs équivalents anglais, français, espagnol, allemand ou italien, étaient utilisés pour décrire les relations sociales avant l'époque de Colomb. On ne peut donc même pas dire que les penseurs médiévaux aient rejeté la notion d'égalité sociale : l'idée qu'elle puisse exister ne leur est jamais venue à l'esprit.

Les auteurs observent que les termes «égalité» et «inégalité» n'ont commencé à devenir monnaie courante qu'au début du XVIIe siècle, sous l'influence de la théorie du droit naturel. La théorie de la loi naturelle, à son tour, a surgi en grande partie au cours des débats sur les implications morales et juridiques de la découverte européenne du Nouveau Monde.[7]

Il est important de se rappeler que des aventuriers espagnols comme Cortes et Pizarro ont mené leurs conquêtes en grande partie sans l'autorisation des autorités supérieures ; par la suite, il y a eu d'intenses débats chez nous pour savoir si une telle agression sans fard contre des personnes qui, après tout, ne représentaient aucune menace pour les Européens, pouvait vraiment se justifier.[8] Le principal problème était que, contrairement aux non-chrétiens de l'Ancien Monde, dont on pouvait supposer qu'ils avaient eu l'occasion d'apprendre les enseignements de Jésus et donc de les rejeter activement, il était assez évident que les habitants du Nouveau Monde n'avaient jamais été exposés aux idées des chrétiens. Ils ne peuvent donc pas être considérés comme des infidèles. Les conquistadors ont généralement mis au point cette question en lisant une déclaration en latin appelant les Indiens à se convertir avant de les attaquer ; les juristes des universités comme Salamanque en Espagne n'ont pas été impressionnés par cet argument. En même temps, les tentatives visant à considérer les habitants des Amériques comme si totalement étrangers qu'ils se trouvaient hors des frontières de l'humanité, et pouvaient donc être traités littéralement comme des animaux, n'ont pas non plus eu beaucoup de succès. Même les cannibales, ont noté les juristes, avaient des gouvernements, des sociétés et des lois, et étaient capables de construire des arguments pour défendre la justice de leurs arrangements sociaux ; donc, ils étaient clairement des humains, investis par Dieu de pouvoirs de raison.

La question était alors de savoir de quels droits les êtres humains disposent simplement à force d'être humains, c'est-à-dire de quels droits on pourrait dire qu'ils disposent «naturellement», même s'ils existaient dans un «état de nature», innocent des enseignements de la philosophie écrite et de la religion révélée et sans lois codifiées ? La question a fait l'objet de vifs débats. Il n'est pas nécessaire de s'attarder ici sur les formules exactes qu'ils ont trouvées (il suffit de dire qu'ils ont permis aux Américains d'avoir des droits naturels, mais qu'ils ont fini par justifier leur conquête, à condition que leur traitement ultérieur ne soit pas trop violent ou oppressif) : l'important dans ce contexte est qu'ils aient ouvert une porte conceptuelle. Elle a permis à des écrivains comme Thomas Hobbes, Hugo Grotius ou John Locke de passer outre les récits bibliques que tout le monde avait l'habitude d'utiliser comme point de départ et de commencer par des expériences de pensée similaires : comment les humains auraient-ils pu être dans un état de nature, quand ils avaient seulement leur humanité ?

Dans tous les cas, ces auteurs ont tiré leurs exemples de cet état de la nature de ce qu'ils supposaient être les sociétés les plus simples de l'hémisphère occidental et ont donc conclu que, pour le meilleur ou pour le pire (Hobbes, par exemple, l'a certainement trouvé pire), l'état original de l'humanité était celui de liberté et d'égalité.

Il est important de s'arrêter ici un instant et d'examiner pourquoi ils l'ont fait parce que ce n'était pas du tout une conclusion évidente ou inévitable.

Tout d'abord, le fait qu'ils se soient fixés sur des sociétés apparemment simples comme exemples d'époques primordiales, des sociétés comme les Algonquins des forêts orientales de l'Amérique du Nord, ou les Caraïbes, ou les Amazoniens, plutôt que sur des civilisations urbaines comme les Aztèques, les Mayas ou les Incas, bien que cela nous semble évident, n'aurait pas semblé évident à ce moment-là. Les auteurs de la Renaissance, confrontés à une population d'habitants de la forêt sans roi et n'employant que des outils de pierre, n'avaient guère de chances de les considérer comme primordiaux. La plupart des penseurs de la Renaissance auraient conclu qu'ils regardaient les vestiges tombés au champ d'honneur d'une civilisation ancienne, ou des réfugiés qui, au cours de leurs errances, avaient oublié les arts de la métallurgie et la gouvernance civile. Une telle conclusion aurait eu un sens commun évident pour les gens qui supposaient que toutes les connaissances vraiment importantes avaient été révélées par Dieu au début des temps, que les villes existaient déjà avant le Déluge, et que leur propre vie intellectuelle était essentiellement considérée comme une tentative de récupérer la sagesse perdue des Grecs et des Romains. L'histoire n'est pas une histoire de progrès. Il s'agissait en grande partie d'une série de catastrophes.

Introduire le concept d'état de nature n'a pas vraiment tout changé, du moins immédiatement, mais cela a permis aux philosophes politiques d'imaginer les gens dépourvus des attributs de la civilisation non comme des sauvages dégénérés, mais comme une sorte d'humanité à l'état brut. Cela leur a permis de poser une foule de questions nouvelles et sans précédent sur ce que cela signifiait d'être humain. Quelles formes sociales existeraient encore, même parmi les personnes qui n'avaient pas de forme reconnaissable de loi ou de gouvernement ? Le mariage existerait-il ? Quelles formes pourrait-elle prendre ? L'Homme Naturel aurait-il tendance à être naturellement grégaire, ou les gens auraient-ils tendance à s'éviter les uns les autres ? La religion naturelle existait-elle ?

Mais pourquoi se sont-ils fixés sur l'idée de liberté primordiale, ou, surtout, d'égalité ? Cela semble d'autant plus étrange que l'égalité sociale n'avait pas été considérée comme une possibilité par les intellectuels médiévaux.

Tout d'abord, une précision s'impose. Alors que les intellectuels médiévaux avaient du mal à imaginer des relations sociales égales, les paysans médiévaux semblent avoir eu beaucoup plus de facilité à le faire. **Il y a toujours eu un certain égalitarisme populaire brutal et prêt à l'emploi, qui s'est particulièrement manifesté lors de fêtes populaires comme le Carnaval, le 1er mai ou les fêtes de Noël, qui ont souvent révélé l'idée d'un Â« monde à l'envers Â», où tous les pouvoirs et autorités étaient renversés ou bafoués. Souvent, les célébrations étaient présentées comme un retour à un âge primordial de l'égalité : l'âge de Chronos, ou Saturne, ou le pays de Cocagne. Parfois aussi, ces idéaux ont été invoqués lors de révoltes populaires.**

Certes, il n'est jamais tout à fait clair à quel point de tels idéaux égalitaires sont vraiment autonomes, ou un simple effet secondaire des arrangements sociaux hiérarchiques qui existaient pendant les temps ordinaires. Notre idée que tout le monde est égal devant la Loi, par exemple, remonte à l'origine à l'idée que tout le monde est égal devant le Roi, ou l'Empereur : puisque si un homme est investi d'un pouvoir absolu, alors évidemment, tous les autres sont égaux en comparaison. Le christianisme primitif a également insisté sur le fait que tous les croyants étaient (dans un sens ultime) égaux par rapport à Dieu, qu'ils appelaient Â« Le Seigneur Â». Comme cet exemple l'illustre, le pouvoir primordial par rapport auquel les mortels ordinaires sont tous, de facto, égaux, n'a pas besoin d'être lui-même un véritable être humain de chair et de sang ; par conséquent, l'un des points essentiels de la création d'un roi de carnaval ou d'une reine de mai est qu'ils existent afin d'être détrônés.[9] Comme nous le verrons, ce genre de création d'une autorité fictive est très important dans l'histoire.

Comme les spéculations sur les ordres égalitaires heureux d'il y a longtemps apparaissent également dans la littérature classique, même les Européens instruits étaient familiers avec ce concept. Mais tout cela pour dire qu'un état d'égalité n'était pas inconcevable pour eux. Cela n'explique nullement pourquoi ils supposaient presque universellement que des êtres humains innocents de civilisation existeraient dans un tel état.[10] Il faut ici revenir à l'argument qui a été déployé pour établir les habitants des Amériques comme compatriotes humains au départ : le fait que, aussi exotiques ou même pervers que puissent paraître leurs coutumes, ils étaient capables de construire des raisonnements logiques pour leur défense.

Ce que nous suggérons alors, c'est que les intellectuels américains-et ici et dans ce qui suit, nous utilisons le terme Â« américain Â» comme il l'était à l'époque, pour désigner les habitants autochtones de l'hémisphère occidental, et Â« intellectuel Â» comme toute personne ayant l'habitude de discuter d'idées abstraites-, ont en fait joué un rôle dans ce processus. Il est très étrange que cela soit considéré comme une idée particulièrement radicale, mais dans la littérature scientifique, c'est une véritable hérésie.

Personne ne nie que de nombreux explorateurs, missionnaires, commerçants, colons et autres résidents européens sur les côtes américaines ont passé des années à apprendre des langues autochtones et à perfectionner leurs compétences en conversation avec des locuteurs natifs, tout comme les autochtones américains ont appris l'espagnol, l'anglais ou le français. Nous ne pensons pas non plus qu'une personne qui a déjà appris une langue

vraiment étrangère nie que cela exige beaucoup de travail conceptuel, essayant de saisir des concepts inconnus. Nous savons que les missionnaires menaient généralement de longs débats philosophiques dans le cadre de leurs fonctions professionnelles ; beaucoup d'autres, des deux côtés, se disputaient soit par simple curiosité, soit parce qu'ils avaient des raisons pratiques immédiates de comprendre le point de vue de l'autre. Enfin, personne ne nie que la littérature de voyage et les relations missionnaires, qui contenaient souvent des résumés ou même des extraits de ces échanges, étaient des genres littéraires populaires suivis avec avidité par des Européens instruits : tout ménage de classe moyenne à Amsterdam ou à Grenoble au XVIIIe siècle aurait probablement eu sur ses tablettes au moins un exemplaire des Relations jésuites de la Nouvelle-France et un ou deux témoignages écrits par des voyageurs vers des pays éloignés. De tels livres étaient appréciés en grande partie parce qu'ils contenaient des idées surprenantes et sans précédent.

Les historiens des idées du courant dominant sont conscients de tout cela, mais l'écrasante majorité conclut néanmoins que même lorsque les auteurs européens disent explicitement qu'ils empruntent des idées, des concepts et des arguments aux penseurs autochtones, on ne devrait pas les prendre au sérieux. Tout cela n'est qu'un malentendu, une fabrication ou, au mieux, une projection naïve d'idées européennes préexistantes. Les intellectuels américains, lorsqu'ils apparaissent dans les récits européens, sont supposés n'être que de simples représentants d'un archétype occidental préexistant du « noble sauvage », une marionnette utilisée pour fournir un alibi plausible à un auteur qui pourrait autrement avoir des difficultés à présenter ce qui était considéré subversif (le déisme, par exemple, le matérialisme raisonnable, ou des vues non traditionnelles sur le mariage). Certes, si l'on rencontre un argument attribué à un sauvage dans un texte européen qui ressemble un tant soit peu à ce que l'on trouve dans Cicéron, ou Erasme, il faut supposer qu'aucun sauvage n'aurait pu vraiment le dire - ou même que la conversation en question n'a jamais vraiment eu lieu du tout.[11]

Cette habitude de pensée est tout au moins très commode pour les étudiants en littérature occidentale, eux-mêmes formés à Cicéron et à Erasme, qui pourraient autrement être contraints d'essayer d'apprendre quelque chose sur ce que les peuples indigènes pensent réellement du monde et, surtout, de ce qu'ils font des Européens. Nous irons dans la direction opposée. Nous examinerons les premiers récits de missionnaires et de voyageurs de la Nouvelle-France - le Québec d'aujourd'hui -, car c'est avec ces récits que Rousseau lui-même était le plus familier, pour se faire une idée de ce que ses habitants autochtones pensaient de la société française et comment ils en sont venus à penser différemment à leur propre société en conséquence. **Nous dirons que les Amérindiens ont en effet développé une vision très critique des institutions de leurs envahisseurs, qui s'est d'abord concentrée sur leur manque de liberté, puis, plus tard, sur l'inégalité, à mesure qu'ils se familiarisaient avec les arrangements sociaux européens. L'une des raisons pour lesquelles la littérature de missionnaire et de voyage est devenue si populaire en Europe est précisément parce qu'elle a exposé ses lecteurs à ce genre de critiques, en plus de leur donner un sentiment de possibilité sociale, la connaissance que les voies familières n'étaient pas les seules voies, puisque des sociétés existaient qui faisaient les choses très différentes. Enfin, nous dirons qu'il y a peut-être une raison pour laquelle tant de penseurs des Lumières ont insisté sur le fait que leurs idéaux de liberté individuelle et d'égalité politique étaient inspirés par des sources et des exemples amérindiens. C'est peut-être parce qu'ils l'étaient vraiment.**

L'« Âge de la raison » était un âge de débat. Le Siècle des Lumières était enraciné dans la conversation ; il se déroulait en grande partie dans les cafés et les salons. Beaucoup de textes classiques des Lumières prirent littéralement la forme de dialogues, la plupart cultivés dans un style facile, transparent, conversationnel et clairement inspiré du salon. (Ce sont les Allemands, à l'époque, qui avaient tendance à écrire dans le style obscur pour lequel les intellectuels français sont devenus célèbres depuis). Le recours à la « raison » était avant tout un style d'argumentation. Les idéaux de la Révolution française, Liberté, Égalité et Fraternité, ont pris la forme qu'ils avaient prise au cours d'une longue série de débats et de conversations. Tout ce que nous suggérons ici, c'est que ces conversations se sont étendues plus loin que nous ne l'avions supposé.

Post-scriptum :

[1] David Wengrow est professeur d'archéologie comparative :

<https://www.ucl.ac.uk/archaeology/people/david-wengrow-professor-comparative-archaeology>.

[2] <https://www.entrevues.org/aufiledeslivraisons/les-nouvelles-origines-de-linegalite-la-revue-du-crieur-n-11/>.

[3] Un exemple notoire est celui de Christian Wolff, le philosophe allemand le plus éminent de la période entre Leibniz et Kant - il était aussi un sinophile et a donné des conférences sur la supériorité des modes de gouvernement chinois, avec pour effet ultime qu'un collègue jaloux l'a dénoncé aux autorités, un mandat a été délivré contre lui et il a été forcé de fuir pour sauver sa vie.

[4] Pour quelques déclarations classiques de la prétendue tradition européenne du noble sauvage, en particulier en ce qui concerne l'Amérique du Nord : Chinard 1913, Healy 1958, Berkhofer 1978a, 1978b, Dickason 1984, McGregor 1988, Cro 1990, Pagden 1993, Sayre 1997, Franks 2002.

[5] Grinde 1977, Johansen 1982, 1998, Grinde & Johansen 1990, Mann 1992, Levy 1996, Tooker 1988, 1990 ; voir Graeber 2007. Cependant, la littérature se concentre surtout sur l'impact des idées autochtones sur les colons américains et s'est enlisée dans un débat sur l'« influence » spécifique de la confédération politique des Haudenosaunee sur la structure fédérale de la constitution américaine. L'argument initial était cependant beaucoup plus large, soutenant que les colons européens dans les Amériques en sont venus à se considérer comme des « Américains » plutôt que comme des Anglais, des Français ou des Néerlandais, lorsqu'ils ont eux-mêmes commencé à adopter certains éléments des normes et sensibilités amérindiennes, du traitement indulgent des enfants aux idéaux d'autonomie gouvernementale républicaine.

[6] Alfani & Frigfeni 2013

[7] Op cit : 21

[8] La meilleure source en anglais sur ces débats est Pagden 1986.

[9] L'un des rivaux de Rousseau dans le concours de rédaction, le marquis d'Argenson, qui lui aussi n'a pas remporté de prix, a précisément fait valoir cet argument : la monarchie a permis l'égalité la plus vraie, a-t-il soutenu, et la monarchie absolutiste surtout, puisque tous sont égaux devant le pouvoir absolu du roi (Tisserand 1936:117-136).

[10] Certes, il y avait des précédents classiques pour une telle idée, mais il y avait aussi des précédents classiques pour le contraire. Lovejoy et Boas (1935) compilent et commentent tous les textes pertinents.

[11] Il ne semble jamais venir à l'esprit de personne que 1. il n'y a qu'un nombre limité d'arguments logiques que l'on peut faire, et des personnes intelligentes dans des circonstances similaires trouveront des approches rhétoriques similaires, et 2. Les écrivains européens formés aux classiques seraient probablement particulièrement impressionnés par des arguments qui leur rappellent ceux qu'ils connaissaient déjà de la rhétorique grecque ou romaine. De toute évidence, de tels récits ne fournissent pas une fenêtre directe sur les conversations originales, mais il semble tout aussi absurde d'insister sur le fait qu'ils n'ont aucun lien de parenté.