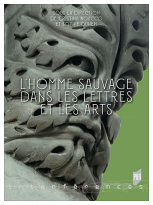
Acta fabula
Revue des parutions
vol. 22, n° 1, Janvier 2021
DOI : https://doi.org/10.58282/acta.13371

Voix & silences de « l'homme sauvage »

Voices and silences of the "wild man"

Clara de Raigniac



Sophie Duhem & Cristina Noacco (dir.), *L'Homme sauvage dans les lettres et les arts*, Rennes : Presses Universitaires de Rennes, coll. « Interférences », 529 p., 2019, EAN 9782753575912.

Pour citer cet article

Clara de Raigniac, « Voix & silences de « l'homme sauvage » », Acta fabula, vol. 22, n° 1, Essais critiques, Janvier 2021, URL : https://www.fabula.org/revue/document13371.php, article mis en ligne le 02 Janvier 2021, consulté le 06 Octobre 2026, DOI : 10.58282/acta.13371

Ce document a été généré automatiquement le 06 Octobre 2026

Clara de Raigniac, « Voix & silences de « l'homme sauvage » »

Résumé - Qu'il s'agisse de la série documentaire *Exterminate all the brutes* sur le colonialisme européen diffusée par HBO en 2020 ou des propos polémiques du ministre de l'Intérieur Gérald Darmanin sur « l'ensauvagement d'une partie de la société », le thème de l'homme sauvage reste prégnant et d'une portée politique sans cesse réitérée dans notre quotidien. C'est dans le domaine des lettres et des arts que l'ouvrage dirigé par Cristina Noacco et Sophie Duhem s'attache à décrire ce motif, cette figure, qui ne sont pas si évidents à circonscrire. L'ouvrage, composé de 34 articles, est le résultat d'un projet de recherche des laboratoires FRAMESPA et ELH/PLH de l'université Toulouse Jean Jaurès, mené de 2015 à 2017 ; il vise à « cerner et à définir le motif de l'homme sauvage, ainsi qu'à retracer l'histoire de sa représentation dans une perspective résolument diachronique et transdisciplinaire » (p. 10).

Mots-clés - altérité, colonisation, ermite, sauvage, société primitive

Clara de Raigniac, « Voices and silences of the "wild man" »

Summary - Whether it's the documentary series *Exterminate all the brutes* about European colonialism to be broadcast by HBO in 2020 or the polemical remarks of Interior Minister Gérald Darmanin on "the ensauvagement of a part of society", the theme of the wild man remains prevalent and politically relevant in our daily lives. It is in the field of literature and art that the book edited by Cristina Noacco and Sophie Duhem attempts to describe this motif, this figure, which is not so easy to define. The book, composed of 34 articles, is the result of a research project by the FRAMESPA and ELH/PLH laboratories of the University of Toulouse Jean Jaurès, carried out from 2015 to 2017; it aims to "identify and define the motif of the wild man, as well as to trace the history of his representation in a resolutely diachronic and transdisciplinary perspective" (p. 10).

Ce document a été généré automatiquement le 06 Octobre 2026

Voix & silences de « l'homme sauvage »

Voices and silences of the "wild man"

Clara de Raigniac

Qu'il s'agisse de la série documentaire *Exterminate all the brutes* sur le colonialisme européen diffusée par HBO en 2020[1] ou des propos polémiques du ministre de l'Intérieur Gérald Darmanin sur « l'ensauvagement d'une partie de la société[2] », le thème de l'homme sauvage reste prégnant et d'une portée politique sans cesse réitérée dans notre quotidien. C'est dans le domaine des lettres et des arts que l'ouvrage dirigé par Cristina Noacco et Sophie Duhem s'attache à décrire ce motif, cette figure, qui ne sont pas si évidents à circonscrire. L'ouvrage, composé de 34 articles, est le résultat d'un projet de recherche des laboratoires FRAMESPA et ELH/PLH de l'université Toulouse Jean Jaurès, mené de 2015 à 2017 ; il vise à « cerner et à définir le motif de l'homme sauvage, ainsi qu'à retracer l'histoire de sa représentation dans une perspective résolument diachronique et transdisciplinaire » (p. 10). L'état de la recherche fourni en introduction confirme bien la nécessité d'une nouvelle somme pour conceptualiser le thème et l'ouvrir à de nouveaux corpus et outils d'analyse : en histoire et en histoire de l'art la critique est essentiellement anglo-saxonne etl'ouvrage francophone le plus récent, *Du poil et de la bête. Iconographie du corps sauvage en Occident à la fin du Moyen Âge (xiii^{e}-xvi^{e} siècle)* (2014) de F. Pouvreau, se concentre sur quatre siècles seulement, en littérature les actes du colloque de Besançon *Les Espaces du sauvage dans le monde antique : approches et définitions* (2004) dirigés par M.-C. Charpentier n'évoquent que le monde antique.

Pour traiter de l'homme sauvage, les articles du recueil répondent, selon les directrices de la publication, à deux méthodes : l'une herméneutique qui vise à « dégager des enjeux idéologiques, didactiques et esthétiques », l'autre historique et

[1] Le documentaire a été réalisé par R. Peck à partir des travaux de S. Lindqvist (*Exterminate All the Brutes*, 1992), de R. Dunbar-Ortiz (*An Indigenous People's History of the United States*, 2014) et de M.-R. Trouillot (*Silencing the Past*, 1995). Le titre reprend celui de l'ouvrage de Sven Lindqvist mais fait également référence au livre *Heart of Darkness* de J. Conrad ; le terme de « brutes » a en effet été utilisé par les théoriciens racialistes des xviiie et xixe siècles, participant ainsi à la propagande justifiant le colonialisme. Le terme peut être mis en lien et pensé avec « l'homme sauvage » dont il est ici question, et on le retrouvera dans la notion de « *brutalization* » évoquée en troisième partie.

[2] Sur l'utilisation du terme « ensauvagement » par Gérald Darmanin le 24 juillet 2020 et les différents emplois du terme à travers l'histoire, on renvoie à l'article de W. Audureau dans *Le Monde,* « L'"ensauvagement", un mot à l'histoire sinueuse, surtout utilisé par l'extrême droite », publié le 3 septembre 2020.

© Tous les textes et documents disponibles sur ce site, sont, sauf mention contraire, protégés par une licence Creative Common.

anthropologique qui retranscrit « l'histoire de l'homme sauvage pour en comprendre les motivations sous-jacentes » (p. 480). L'organisation de l'ouvrage est en partie chronologique – il s'ouvre sur les Barbares primitifs antiques et se clôt sur les hommes des bois des courts-métrages de Lisandro Alonso au début des années 2000 – mais les articles sont surtout classés de manière thématique. L'homme sauvage est d'abord traité en lien avec un lieu, qu'il s'agisse d'un Ailleurs lointain plus ou moins défini (I), de seuils aux abords du monde « civilisé » (II) ou de la forêt naturelle (III) ; il est ensuite abordé d'après sa nature hybride (IV), puis selon les enjeux idéologiques (V) ou moraux (VI) qu'il implique. Les deux dernières parties réfléchissent à la manière dont penser l'homme sauvage comme un Autre permet avant tout à l'humain de se penser soi-même, qu'il s'agisse d'envisager la perte de son humanité jusqu'à l'homme-bête (VII) ou au contraire de se régénérer avec les hommes des bois (VIII).

On ne présentera pas ici de synthèse exhaustive et linéaire de chaque article du recueil – tous étant d'ailleurs déjà résumés à la fin de l'ouvrage ; on préférera les faire dialoguer dans une synthèse d'ensemble qui, on l'espère, ouvrira à d'autres pistes de réflexion sur « l'homme sauvage ». Car au fil de l'ouvrage, et au fil des époques et objets traitées, le groupe nominal « homme sauvage » recouvre en fait de nombreuses réalités : sont étudiés les « hommes primitifs », « hommes des bois », « hommes sylvestres » et « hommes verts », jusqu'au simple « sauvage » où l'adjectif est substantivé, avec ou sans guillemets.

Circonscrire l'homme sauvage : une figure polymorphe de l'altérité

L'homme sauvage se définit avant tout *a contrario* : c'est « un être à part, qui s'oppose à l'homme civilisé et le questionne », c'est « celui qui n'a pas reçu d'éducation, qui a grandi confronté aux lois de la nature » (p. 11). Il est alors nécessairement polymorphe, puisque chaque société forge son propre imaginaire de l'homme sauvage, le plaçant plus ou moins à distance d'elle-même.

La polymorphie implique plusieurs dénominations de l'homme sauvage. Comme l'explique J.-C. Carrière qui ouvre le volume avec son article « Les Barbares et les primitifs, l'homme-lion et les hommes-chiens : la préhistoire de l'homme sauvage dans la pensée antique », « il n'y a pas véritablement d'"homme sauvage" dans la pensée antique, pas plus que de mot générique pour le désigner » (p. 35) ; il y a certes des Barbares, mais ils sont envisagés comme des « civilisés potentiels » (p. 36). Suivant cette même idée, A. Lamesa rappelle dans son introduction que le *topos* antique du barbare, très développé, « se divise en différents degrés dans

© Tous les textes et documents disponibles sur ce site, sont, sauf mention contraire, protégés par une licence Creative Common.

lesquels pourrait s'insérer l'image du sauvage. Celui-ci se placerait au dernier niveau, dans un absolu de la barbarie, antitype des Grecs, à l'image des Scythes d'Hérodote » (p. 38).

C'est donc au Moyen Âge que l'homme sauvage se crée véritablement, et l'article de F. Pouvreau (« De part et d'autre de la nature humaine : approche lexicographique et typologique de l'homme sauvage médiéval ») apparaît comme un texte fondamental pour circonscrire notre objet. Il y étudie les termes qui désignent l'homme sauvage (*homo silvaticus, homo silvestris, homo agrestis)* dans corpus très large (exégèse biblique, encyclopédies, iconographie, droit canon, poésie lyrique, hagiographie, prédication). Il parvient notamment à identifier une progression chronologique du motif : jusqu'au Moyen Âge central, l'homme sauvage désigne des monstres ou des créatures démoniaques peuplant les marges du monde ; parallèlement, à partir du xi^{e} siècle, s'impose la figure de l'homme des bois, ensauvagé ou naturellement sauvage, qui n'est plus difforme mais présente une animalité par d'autres moyens ; enfin, aux xiv^{e} et xv^{e} siècles, s'affirme la figure d'un homme sauvage ermite, passant notamment par l'idéalisation de certains hommes des bois.

Au-delà du Moyen Âge, aucune étude systématique de la dénomination de l'homme sauvage n'est proposée. L'utilisation soudaine de l'adjectif substantivé *sauvage* dans le titre de la sixième partie « Entre le bon sauvage et le mauvais sauvage : sauvages verts et peaux rouges des Nouveaux mondes », nous semble justement être particulièrement significative. La substantivation du nom est-elle liée au contexte colonial ? Une étude lexicographique mérite encore d'être menée, et on se contentera de signaler que le premier emploi substantivé recensé par le CNRTL date 1596, au moment de la colonisation du continent américain par les Européens : « un sauvage » permet de désigner un « homme, [une] femme appartenant à une population primitive » (Hulsius[3]).

Bien que l'homme sauvage ne soit pas toujours désigné explicitement, un « répertoire relatif, relativement cohérent mais ouvert » de ses caractéristiques permet de l'identifier, selon F. Pouvreau (p. 224). L'homme sauvage troglodyte étudié par A. Lamesa est barbare par son nomadisme, son aire géographique et son mode de vie (notamment la consommation de viande crue) ; avec la *Géographie* de Strabon, son habitat devient cavernicole, et c'est ce trait que Léon le Diacre au x^{e} siècle retient pour caractériser le peuple troglodyte[4]. L'homme sauvage, dès l'Antiquité comme le note M. Courrént, se rapproche également de l'animal dans son mode de vie[5] ; c'est aussi le cas d'Enkidu dans l'*Épopée de Gilgamesh*, dont

3 Voir la définition de « Sauvage » dans le *CNRTL*.

4 Anaïs Lamesa, « Les barbares Troglodytes : évolution de leur représentation à l'époque antique ».

© Tous les textes et documents disponibles sur ce site, sont, sauf mention contraire, protégés par une licence Creative Common.

l'apparence (sa nudité, sa pilosité, sa chevelure) et le type de sociabilité (il ne fréquente qu'un troupeau de gazelles), le rapprochent d'abord davantage de l'animal que de l'humain[6]. L'importance du champ lexical de la chevelure et de la pilosité, désignées par les mêmes termes pour parler de l'homme vert en Grèce ancienne (l'adjectif *lachnê* et les substantifs *etheira* et *phobê*), montre aussi les liens étroits entre sphères animale, végétale et humaine[7]. De l'animalité de l'homme sauvage découle aussi sa violence ; dans *Ombres sur les champs* de Ludovic Massé, romancier catalan, le viol perpétré est lié à l'animalité du personnage : « Mais aussi pourquoi était-elle venue, Léa, réveiller la bête[8] ». Inversement, une certaine sagesse peut être attribuée à l'homme sauvage, qu'il s'agisse de la sagesse spirituelle de l'ermite[9] ou de celle de Merlin qui surplombe toujours la fiction[10].

Dans les images enfin, l'homme sauvage est caractérisé par des traits typiques, variables selon les périodes ; dans les enluminures accompagnant les textes de littérature profane des xiv^{e}-xv^{e} siècles, P. Tiévant remarque que l'homme sauvage est surtout représenté comme peuple ou groupe de personnes indifférenciées et dans des situations qui ne sont majoritairement pas conflictuelles ; il apparaît donc comme un homme avec des codes qui lui sont propres, et « plutôt comme une société qui suscite tantôt la curiosité, tantôt la crainte » (p. 227). Dans la bande dessinée des années 1930-1960, malgré le mouvement de décolonisation, P. Videlier rend compte d'un art qui n'échappe pas aux « lieux communs, les transporte avec [lui] comme des fragments coagulés du passé » (p. 368) ; il mentionne, parmi d'autres très nombreuses caricatures racistes des peuples colonisés, le cas des hommes noirs dans *Tintin au Congo.*

L'homme sauvage : un homme sylvestre

Sans doute pour ne pas enfermer la figure de l'homme sauvage dans un cadre d'emblée trop restreint, l'étymologie de *sauvage* n'est pas rappelée en introduction, mais évoquée dans l'article de M. Banniard : la « forêt », *silua*, « a donné naissance à l'étymon s*ilvaticum*, muté en *salvaticum* en latin parlé tardif, avant de se réaliser sous sa prononciation romane médiévale "salvage/sauvage…" » (p. 86-87). L'homme

5 Mireille Courrént, « Une vie de bêtes sauvages. Portraits de l'homme primitif dans la littérature gréco-romaine ».

6 Corinne Bonnet, « *Into the Wild* : Enkidu, de la steppe à la ville, de la vie à la mort ».

7 Caroline Borio Lobert, « Figures de l'homme vert en Grèce ancienne : chevelure et pilosité, indices d'une nature sauvage ».

8 Cité p. 159 dans Hyacinthe Carrera, « Hommes sauvages, hommes bêtes et fêtes populaires ».

9 Agata Sobczyk, « L'ermite, la nature et le sacré : frontières et osmose. Quelques exemples de la littérature française des xiie et xiiie siècles ».

10 Anne Berthelot, « Merlin dans les forêts de Romenie : irruption du sauvage dans le courtois ».

© Tous les textes et documents disponibles sur ce site, sont, sauf mention contraire, protégés par une licence Creative Common.

sauvage, en effet, est d'abord un homme sylvestre, un homme des bois lié à la nature.

La nature, souvent la forêt mais pas seulement, dans laquelle évolue l'homme sauvage implique régulièrement un « état de nature » : le motif recouvre alors la question de « l'homme primitif », en opposition à « l'homme civilisé », la culture étant acquise avec le temps. Dans l'Antiquité, deux conceptions de l'histoire se superposent, rappelées par J.-C. Carrière et M. Courrént. Le mythe de Prométhée soutient une conception du temps comme progrès, et l'homme sauvage est une figure négative qui vit dans un monde bestial et sans règles ; c'est ainsi que le Barbare antique, tout comme Perceval d'ailleurs dans le *Conte du Graal* de Chrétien de Troyes avec une opposition médiévale entre *nature* et *norreture*[11], est considéré comme un homme primitif qui n'a pas encore été éduqué. Au contraire, avec le mythe des six âges humains qui s'ouvre par un âge d'or originel idyllique, l'homme sauvage est une figure positive ; de même, dans la conception judéo-chrétienne du temps, la chute entraîne une décadence de l'humanité. C'est dans ce dernier contexte que le mythe du « bon sauvage » replace les peuples colonisés dans un commencement judéo-chrétien édénique ; on renvoie en particulier à certaines images étudiées par Cl. Rousseau, qui illustrent les récits missionnaires dominicains (1650-1750), développées dans le but de faire glisser l'homme sauvage « dans une histoire sainte, temporelle qui, seule, peut absorber l'énigme de ses origines et lui dessiner un avenir acceptable, celui du Salut » (p. 316). L'autrice propose notamment une illustration intitulée « Les Deux Sauvages », où les deux personnages, un homme et une femme presque nu.e.s, sont autour d'un papayer ; le texte confirme la dimension idyllique : les plantes sauvages (et par métaphore, les hommes sauvages) ont « les vrayes vertus & les proprietez dans leur force & dans leur entiere vigueur, que bien souvent nous corrompons par nos artifices, & alterons beaucoup lorsque nous les plantons dans nos jardins » (cité p. 309).

Mais l'homme sauvage sylvestre n'est pas seulement un homme primitif : la nature peut aussi être un lieu parallèle, autre, où l'homme civilisé peut se réfugier et se revivifier. Dans les romans de Chrétien de Troyes, la nature est un instrument d'éducation pour l'homme de la cour, qu'il s'agisse d'Yvain qui devient lui-même un homme sauvage ou des hommes sauvages mis sur le chemin d'Erec[12]. De même, l'ensauvagement des deux chevaliers Partonopeu de Blois et Jehan (héros du *Dit du Prunier*), tous deux réfugiés dans le pied creux d'un arbre pourri, est une épreuve salvatrice qui leur permet de se recentrer sur eux-mêmes[13]. On peut ajouter un

11 Cristina Noacco, « L'enfant sauvage, l'homme des bois et le pénitent : l'imaginaire sylvestre dans les romans de Chrétien de Troyes ».

12 *Ibid*.

13 Huguette Legros, « L'ensauvagement du chevalier comme épreuve salvatrice : les cas de Partonopeu de Blois et de Jehan ».

© Tous les textes et documents disponibles sur ce site, sont, sauf mention contraire, protégés par une licence Creative Common.

autre exemple médiéval tiré de l'article d'A. Sobczyk : la forêt, pour Marie l'Égyptienne, est un lieu d'expiation et, malgré l'ambiguïté de la nature qui est aussi le lieu des pulsions sexuelles bestiales, « rien ne vaut la nature pour exprimer la transformation profonde du personnage, sa conversion, ainsi que les contrastes entre péché et la sainteté » (p. 101).

Dans le cadre d'un monde industrialisé, la forêt devient ensuite un lieu de repli pour l'homme moderne urbain. Au tournant du xx^{e} siècle, Ch. Brion relève une représentation contrastée de l'homme vert : il est certes, chez Zola, une marque d'enlisement puisque la puissance technique est valorisée pour dominer une nature dysphorique, mais il est aussi, déjà, un symbole de ressourcement chez Hardy, Hesse et Dorset pour une société où l'humain est de plus en plus coupé de lui-même[14]. Cette vision de l'homme sauvage annonce notre fascination moderne pour le terroir et le patrimoine, que l'on retrouve par exemple dans le roman *Un peu de bleu dans le paysage* de P. Bergounioux ; l'auteur considère la forêt comme un des derniers lieux de retrait possibles :

> La sauvagerie, sa racine l'indique, c'est les bois, leur primitif empire sur le corps et l'esprit de ceux qu'ils tiennent captifs. Le contraire, c'est le rêve de pierre des grandes cités, les procédés qu'on observe à la ville, la distinction. L'urbanité[15].

Le retour de l'homme moderne à la nature est aussi lié à un retour à l'enfance, notamment dans *Pinocchio à l'envers,* court-métrage de M. Frammartino qui se déroule en Calabre, territoire de ses parents et réceptacle de ses souvenirs d'enfance. Plus encore, l'homme sauvage sylvestre est investi d'une puissance particulière ; il peut s'agir de la puissance créatrice de Merlin mais aussi de la résistance héroïque d'Arminius dans le bois de Teutobourg contre l'armée romaine (c'est la fameuse *clades Variana*). Dans le récit tel qu'il est fait par Cassius Dion, les Germains l'emportent, dans une synergie avec le lieu[16]. En lisant l'article de G. Krulic, qui suit l'article de M. Platon, on comprend que cet épisode devient, à travers Arminius, un mythe fondateur pour une « ethnicité forestière » germanique. En 1810 par exemple, l'essai *Deutsches Volkstum* appelle à une politique de reboisement le long de la frontière franco-allemande[17]. Il nous semble qu'au contraire, aujourd'hui, les œuvres écopoétiques et de manière général l'imaginaire de la forêt et de l'homme sauvage renvoient davantage à un imaginaire transnational que

14 Charles Brion, « L'homme vert au tournant du siècle : une représentation contrastée ».

15 Cité p. 239 dans Marinella Termite, « Personnages végétaux : de Pierre Bergounioux à Christian Viguié ». L'homme sauvage en opposition à l'urbanité est aussi évoqué dans l'article d'H. Boulakhsoumi, « L'Ensauvagement noble chez J.-M. Le Clézio », p. 448. Dans le roman *Le Hartani*,Lalla est à Marseille : « le plastique, les déchets, la promiscuité, la saleté remplacent la physionomie du paradis vert des arbustes ».

16 Marie Platon, « L'Appel de la forêt : le bois de Teutobourg comme révélateur de l'identité germaine (Cassius Dion, *Histoire romaine*, 56.18-24) ».

17 Brigitte Krulic, « Arminius, héros fondateur germanique d'une "ethnicité forestière" », p. 137.

© Tous les textes et documents disponibles sur ce site, sont, sauf mention contraire, protégés par une licence Creative Common.

national. La notion d'« écopoétique », seulement mentionnée dans certains articles[18], nous apparaît comme une piste de réflexion fructueuse sur l'homme sauvage, avec de nouveaux outils qui mériteraient d'être davantage exploités dans les articles[19].

Par ailleurs, l'homme sauvage ne se rattache jamais entièrement au milieu naturel ; l'expression même d'« homme sauvage » est paradoxale, et la complexité de la figure tient du fait qu'il s'agit plutôt d'un homme des « seuils ». On renvoie ainsi au titre de la deuxième partie du recueil. Dans l'*Épopée de Gilgamesh*, Enkidu passe « de la steppe à la ville » mais également « de la ville à la steppe » dans un aller-retour constant[20]. À l'autre bout du spectre temporel, l'homme vert meurtrier dela première saison de *True Detective* incarne une nature forte et violente tandis que les deux détectives qui le poursuivent apparaissent comme des coureurs des bois, colons commerçants du xvii^{e} siècle, et renvoient à une « nature domestiquée, [à] des surfaces de pelouses tondues et [à] un bâtit plus dense[21] ». La question de la manière dont se fait le passage du seuil, entre nature et culture, peut aisément être interrogée à la lumière du corpus proposé par le recueil. On retiendra un point en particulier : dans deux cas au moins, c'est le « féminin » qui permet d'apaiser l'homme sauvage et de canaliser la force naturelle et violente dont il est porteur. Dans *Regain* de Giono, étudié par J.-Y. Laurichesse, c'est Arsule qui, en faisant l'amour avec Panturle, permet de le « ren[dre] à une relation naturelle et sans violence à autrui » : « à l'aube, l'homme sauvage a retrouvé grâce à la femme son humanité » (p. 391-392). Dans *True Detective*, M. Maillos et M. Asté mettent en avant un monde dyadique qui oppose christianisme (lié au « masculin » et au « civilisé ») et paganisme (lié au « féminin » et à la « nature ») ; ce n'est que quand le détective Rustin Cohle « abandonne sa virilité lorsqu'il se fait poignarder » que l'opposition est rompue et qu'une renaissance peut se faire, « mais sous une forme non-dyadique, une forme syncrétique en elle-même : Jésus-Christ » (p. 185). Il nous semblerait donc fructueux d'intégrer, dans cette réflexion sur l'homme sauvage sylvestre, des outils issus de la critique écoféministe qui permet notamment de mettre en avant les liens qui ont historiquement été fait entre le « féminin » et la nature, et la puissance spécifiquement féminine qui en découle[22].

18 H. Boulakhsoumi utilise le terme dans l'introduction de son article.

19 Il est vrai que la critique écopoétique est encore limitée en France mais elle tend à se développer. On renvoie en particulier à deux ouvrages en français : Nathalie Blanc, Denis Chartier & Thomas Pughe (dir.), « Littérature & écologie : vers une écopoétique », *Écologie & politique*, vol. 36, n° 2, 2008 ; Pierre Schoentjes, *Ce qui a lieu. Essai d'écopoétique*, Marseille, Wildproject, 2015. Dans la critique anglo-saxonne, on pourra aussi se référer à Elizabeth DeLoughrey & Handley George (dir.), *Postcolonial Ecologies. Literatures of the Environment,* Oxford, Oxford University Press, 2011, qui lie à la fois les questions écologiques et postcoloniales dans le domaine littéraire.

20 Corinne Bonnet, « *Into the Wild* : Enkidu, de la steppe à la ville, de la vie à la mort ».

21 Marie Maillos et Maylis Asté, « L'homme vert des bayous de Louisiane : héritage et syncrétisme dans la série *True Detective* », p. 175.

© Tous les textes et documents disponibles sur ce site, sont, sauf mention contraire, protégés par une licence Creative Common.

De l'homme sauvage au « sauvage »

Un glissement de dénomination semble s'opérer en contexte de domination coloniale, tant dans les corpus étudiés que par les auteur.ice.s des articles eux.elles-mêmes : à partir de la colonisation des Premières Nations, l'homme sauvage devient « le sauvage ». Pour comprendre, d'un point de vue historique d'abord, ce passage de l'homme sylvestre au « sauvage », « *Le Martyre des missionnaires jésuites* : étude d'une représentation du "sauvage" en Nouvelle-France » de P.-O. Ouellet est un texte clef. L'auteur y explique que les Premières Nations[23] ont d'abord été envisagées par les colons européens à travers le prisme de l'homme sauvage médiéval des bois. À la fin du xvi^{e} siècle cependant, voyant que le *topos* ne correspondait pas bien à la réalité,se sont développées d'autres conventions de représentation : le « sauvage » est toujours sans foi ni loi ni culture, mais on lui ajoute une nudité glabre et musclée. Le fameux tableau *Le martyre des missionnaires jésuites* (v. 1665), qui participe à la « litanie du voir » développée par la propagande coloniale jésuite, ajoute un aspect particulièrement intéressant : la carnation rouge des individus des Premières Nations contraste avec le paysage vert, harmonieux et luxuriant. Le « sauvage » est alors coupé de son étymologie sylvestre et est représenté comme un démon qui préfigure l'Enfer.

Bien entendu, cette distinction entre « sauvage » et « civilisé » implique toujours sur une hiérarchie, notamment morale. L'article « Sont-ils bons ? Sont-ils méchants ? L'image mouvante des "sauvages" américains entre les xvii^{e} et xxi^{e} siècles » de J.--P. Albert est justement un autre texte important du recueil, qui permet de comprendre comment la caractérisation morale des « sauvages » des Premières Nations a évolué, toujours dans un contexte de domination coloniale ou postcoloniale. Au xvi^{e} siècle, durant la colonisation de l'Amérique par les Européens, le « sauvage » est essentiellement considéré comme un être inhumain, inexorablement autre : « on l'a souvent dit, c'est la conquête des Amériques qui a introduit en Europe une image inédite des sauvages, être sans foi, sans loi, sans roi dont on a hésité dans un premier temps à reconnaître la pleine humanité » (p. 352). C'est ensuite le xviii^{e} siècle des Lumières qui développe véritablement l'image d'un « bon sauvage » ; elle est rapidement balayée par l'évolutionnisme culturel du

22 Sur l'écoféminisme, on renvoie, dans le domaine francophone, aux travaux philosophiques d'E. Hache ou encore au récent livre de J. Burgart-Goutal, *Être écoféministe : théories et pratiques,* L'Échappée, 2020. Une réflexion reste encore à mener dans le domaine des arts et des lettres.

23 L'auteur utilise le terme « Amérindiens » et non « Premières Nations » ; dans ce compte-rendu, nous préférons utiliser le second dans la mesure où le terme « Amérindiens » a une connotation négative et que la majorité des peuples autochtones du Canada revendiquent ce nom. Plus précisément, « Premières Nations » « est le terme utilisé pour désigner les peuples autochtones du Canada autres que les Métis et les Inuits » (Article « Premières Nations », *The Canadian Encycloepedia*, en ligne).

© Tous les textes et documents disponibles sur ce site, sont, sauf mention contraire, protégés par une licence Creative Common.

xix^e^ siècle : à l'altérité se substitue la hiérarchie, et il n'y aurait pour l'homme moderne aucun sens à découvrir chez des hommes primitifs. Au xx^e^ siècle, l'évolutionnisme culturel, qui implique un ethnocentrisme, est critiqué par Lévi-Strauss. Comme l'explique J.-P. Albert : « à l'idée de ligne unique d'un progrès nécessaire, il oppose la pluralité des voies suivies par les différentes sociétés et les hasards qui les ont fait devenir ce qu'elles sont » (p. 354). Mais les passages lyriques, de *Tristes tropiques* par exemple, et la position d'« apologiste nostalgique des "sauvages" » de Lévi-Strauss et d'autres ethnologues des années 1970, ont plus récemment amené à s'interroger sur une nouvelle idéalisation du « bon sauvage », et notamment de sa violence[24].

Il nous semble justement que cette célébration du « sauvage » est encore présente dans les œuvres littéraires et artistiques étudiées dans le recueil, sans que tous les articles aient conscience des problématiques que cela implique. La notion d'« ensauvagement noble », une « fusion salvatrice de l'homme et de la nature », étudiée chez J.-M. Le Clézio par H. Boulakhsoumi, semble à ce titre particulièrement contestable ; les citations proposées issues de la nouvelle *Angoli Mala* évoquent des Indiens idéalisés parce que primitifs, sans langage car ils s'expriment par « de drôles de cris, sauvages et aigus comme des appels d'oiseaux » (cité p. 442). À cela s'ajoute le stéréotype de la violence sexuelle fantasmée des « sauvages » : Elvira fait l'amour avec Bravito « longtemps, avec violence » (cité p. 443). Selon H. Boulakhsoumi, Le Clézio « remet en cause le « stéréotype de la sauvagerie » » lorsqu'il écrit « Le barbare est avant tout l'homme libre » et « l'une de leur caractéristiques [des barbares] est la nudité. Opposée à la civilisation pudibonde des Espagnols[25] » (note 4, p. 443). Ne peut-on pas penser au contraire, notamment à la lumière de l'article de J.-P. Albert, que Le Clézio s'engouffre dans un autre cliché qui consiste à idéaliser les « sauvages », considérés comme un peuple au corps libéré, sans l'étreinte de la civilisation ? De même on peut penser que le pastiche de P. Léon dans son roman *Un Huron en Alsace* (2002), étudié par M. Paprašarovski, renverse moins les stéréotypes qu'il ne remplace un ancien par un plus récent : l'auteur, en s'appuyant sur Lahontant (idéalisation de l'homme sauvage) et Voltaire (apprivoisement de l'homme sauvage), propose une éducation « dans le sens inverse : un civilisé goûte les saveurs de la sagesse des primitifs ». Il nous semble ici que cette idéalisation du « bon sauvage », qui peut éduquer un homme civilisé malade, s'inscrit en fait dans la nouvelle « figure de l'Indien écologiste » mise en avant par J.-P. Albert (p. 356). Il faut également souligner que, même dans le cas d'une idéalisation du « sauvage », le regard porté par le « civilisé » s'inscrit toujours

24 Le livre *Le Sauvage à la mode* (1979) dirigé par l'africaniste J.-L. Amselle participe à la critique de cette nouvelle idéalisation du « sauvage ».

25 L'auteur renvoie à Le Clézio, *Le Rêve mexicain ou la pensée interrompue*, « Le rêve barbare », Paris, 1988.

© Tous les textes et documents disponibles sur ce site, sont, sauf mention contraire, protégés par une licence Creative Common.

dans un contexte précis de domination. La construction de ces figures implique une hiérarchie et repose sur — même soutient — des enjeux économiques, politiques et idéologiques[26]. C'est notamment le cas dans le *Perceforest* où, comme l'analyse C. Ferlampin-Acher, la figure de l'homme sauvage sert à déprécier un pays, en l'occurrence la France, dans un discours pro-anglais, visant l'éducation des jeunes princes ; y est aussi critiquée l'ignorance des « sauvages », illustrée par leur croyance au diable, l'être sauvage par excellence.

En dehors d'un contexte de domination, l'homme sauvage se fait aussi simple « sauvage » lorsqu'il est au comble de la déshumanisation. La figure est alors particulièrement inquiétante puisqu'elle remet en cause notre humanité, sans retour possible. Chez Giono, J.-Y. Laurichesse soulève la différence de traitement de l'homme-bête en 1930 dans *Regain* (où un retour apaisé à la nature se fait grâce à une figure féminine) et en 1947 dans *Un roi sans divertissement*. Si « la leçon de 14-18 était déjà que la sauvagerie menace aussi l'homme civilisé, […] Giono avait encore l'espoir d'une résolution éthique et politique de cette contradiction […]. La leçon de 39-45 est plus sombre encore : l'homme sauvage est en chacun de nous et peut surgir à tout moment. Cette vérité conduit Langlois au suicide » (p. 396). L'homme, après le traumatisme des deux guerres, semble donc perdre ce qui lui restait d'humanité pour n'être plus que « sauvage » ; le concept de « brutalization » développé par G. Mosse, à partir du nom anglais « brute », pour penser les dérives des deux guerres serait sans doute particulièrement utile pour envisager ce basculement[27].

26 On rappelle ainsi que les théories racialistes, développées par C. White dans *An Account of the Regular Graduations in Man* (1799), J.C. Pritchard (*On the Extinction of Human Races*, 1839) ou encore H. Spencer et R. Lee au xixe siècle constituent une justification « scientifique » de la colonisation : il existerait une hiérarchisation des « races », et les « races sauvages », trop proches de l'animal, seraient naturellement vouées à l'extinction ; la colonisation serait alors un processus qui irait dans le sens de l'Histoire et du progrès, et l'action d'extermination des « races sauvages » apparaît comme un projet philanthropique. La construction d'un homme sauvage dans les arts et les lettres participe alors également, dans ce contexte du xixe siècle mais également à d'autres époques comme dans les années 1930-1960 de la bande dessinée évoquée dans ce recueil par F. Videlier, à justifier la domination coloniale. Sur ce sujet des théories racialistes, évoqué beaucoup trop succinctement dans cette note de bas de page, on renvoie à nouveau à l'ouvrage de S. Lindqvist, *Exterminate all the brutes*, traduit en français en 1998.

27 *Fallen Soldiers. Reshaping the Memory of the World Wars*, Oxford, Oxford University Press, 1990. L'ouvrage a été traduit en français en 1999 sous le titre *De la grande guerre aux totalitarismes. La brutalisation des sociétés.*

© Tous les textes et documents disponibles sur ce site, sont, sauf mention contraire, protégés par une licence Creative Common.

L'homme sauvage peut-il parler[28] ?

Il nous semble intéressant, dans un dernier temps, de réfléchir à la parole de l'homme sauvage et à la vision qui en est donnée dans le recueil. La question peut d'abord sembler absurde : le langage serait avant tout humain et l'homme sauvage, de ce fait, ne parle pas, ou du moins pas vraiment. Deux articles portent justement sur la langue de l'homme sauvage. J.-M. Fritz, dans « L'élocution de l'homme sauvage » (p. 280-281), évoque les différentes manières qu'utilise l'homme sauvage médiéval pour s'exprimer, des gestes, cris et sifflements aux balbutiements, paroles inabouties d'hommes inachevés ; les Pygmées ne parviennent jamais à une véritable langue parce qu'ils ignorent le concept et, de ce fait, leur discours ne peut porter sur l'universel et se contente du particulier. M. Banniard étudie quant à lui ce qui est considéré comme une « langue sauvage », c'est-à-dire la « parole naturelle de locuteurs en situation de communication spontanée » (p. 75) ; dans le Haut Moyen Âge, ces langues vulgaires étaient déconsidérées par les clercs par rapport au latin, et cette dichotomie péjorative a été transmise jusqu'aux « linguistes diachroniciens modernes, souvent encore empêtrés dans l'opposition entre "bonne" et "mauvaise" langue » (p. 498). On le comprend donc : la parole de l'homme considéré comme sauvage, quand elle existe, est systématiquement limitée et/ou dévalorisée.

Dans les corpus étudiés, l'homme sauvage apparaît alors davantage comme un objet que comme un sujet ; il est, pour celles et ceux qui en parlent, une surface de projection ou un miroir qui permet avant tout de réfléchir sur soi-même et sa propre société. Les exemples sont légion : les Barbares antiques (Ichtyophages, Pygmées, Troglodytes…) permettent d'envisager un monde utopique[29], les Cyniques recourent à l'animalité pour dénoncer les règles de la société et réfléchir à ce qui fonde l'humanité[30], les auteurs médiévaux adaptent les transformations de Merlin en homme sauvage à leurs objectifs poétiques (simple *vilain* et homme des bois pour matérialiser sa rédemption, ou véritable monstre dans le *Livre d'Artus*[31]) ;la métamorphose de Nabuchodonosor est quant à elle interprétée de manière variable selon les époques[32]. Cette objectivation de l'homme sauvage nous semble

28 Cette question fait référence à l'article fondateur, dans les études postcoloniales, de Gayatri Chakravorty Spivak, « Can the Subaltern Speak ? », dans Cary Nelson,Lawrence Grossberg (éd.), *Marxism and the Interpretation of Culture*, Chicago, University of Illinois Press, 1988, p. 271-313. (*Les Subalternes peuvent-illes parler ?*, traduction française de Jérôme Vidal, Éditions Amsterdam, 2006). Sans pour autant considérer que « l'homme sauvage » et les subalternes dont parle Spivak sont comparables, cette question de la parole et surtout de la possibilité de parole nous semble ici particulièrement riche, avec de nombreux échos dans le recueil.

29 Jean--Claude Carrière, « Les Barbares et les primitifs, l'homme-lion et les hommes-chiens : la préhistoire de l'homme sauvage dans la pensée antique », p. 31.

30 Mireille Courrént, « Une vie de bêtes sauvages Portraits de l'homme primitif dans la littérature gréco-romaine », p. 59.

31 Lise Fuertes-Regnault, « Du vilain à l'homme sauvage : évolution des variations descriptives dans une semblance de Merlin, du *Merlin en prose* aux *Suites* rétrospectives ».

© Tous les textes et documents disponibles sur ce site, sont, sauf mention contraire, protégés par une licence Creative Common.

cependant à interroger lorsqu'elle concerne des populations réelles et contemporaines : c'est le cas du regard porté sur les « Gitans[33] » par Cl. Simon, tant dans *Les Géorgiques* que dans les photographies proposées par L. Laborie dans son article « Aspects du primitivisme littéraire : les Gitans de Claude Simon ». Le peuple « gitan » apparaît, dans l'œuvre de l'artiste, à travers la polarité topique « bon sauvage » / *homo diabolicus* déjà évoquée avec l'article de J.-P. Albert. Plus encore, les « Gitans » sont présentés, selon L. Laborie, comme « une belle illustration de l'homme primitif » fantasmé, ce qui constituerait une « pensée originale du sauvage par le biais de l'anachronisme » (p. 505). Or, cette manière simonienne de sortir les « Gitans » de l'Histoire, en les faisant atemporels, pour en faire une simple surface de projection, mérite d'être questionnée ; il nous semble en effet important de rappeler que considérer un groupe humain comme anhistorique s'est inscrit dans la rhétorique colonialiste européenne[34].

Parler du « sauvage », même en art ou dans les lettres, on s'en rend compte, revêt une dimension politique et éthique. À ce titre, nous trouvons très riche l'article de J. Gineste sur les « Hommes sauvages de la littérature provençale félibréenne (fin xix^{e}-début xx^{e} siècles) », qui permet de donner la parole à des auteurs de langue occitane « qui se sont réclamés d'un territoire provençal sauvage ou ensauvagé pour expliquer la naissance de contes et légendes dont les protagonistes sont des figures qui évoluent dans un paysage naturel, non réglementé » (p. 14). De même, les œuvres plus récentes des cinéastes M. Frammartino et L. Alonso mènent une réflexion passionnante sur la façon d'impliquer les « hommes sylvestres » objets de leur documentaire, pour en faire des sujets. Dansla vidéo-installation *Alberi*, J. Rasmi explique que le cinéaste a accompagné les habitants dans leur « nouvelle appropriation » de la cérémonie du *romito*, ré-appropriation « suggérée mais non déterminée par le projet de réalisation ». Les documentaires de L. Alonso sur deux hommes des bois « véritables », Misael Saavedra dans *La Libertad* (2001) et Argentino Vargas dans *Los Muertos* (2003),témoignent également d'une méthode de tournage consciente, comme l'explique Cl. Allouche : le cinéaste et son équipe vivent plusieurs semaines dans les bois, les deux hommes filmés écrivent aussi le film à

32 Régis Courtray, « Nabuchodonosor, figure biblique de l'homme sauvage (Daniel 4) ? Examen de la question à travers les âges ».

33 Le terme de « Gitans » est ici utilisé entre guillemets puisque c'est le nom utilisé par Claude Simon, mais il est à noter que cette dénomination ne recouvre pas toutes les personnes qui se définissent comme « Rroms ». Pour une explication, par les concerné.e.s, des réalités que recouvrent ces termes, on pourra consulter l'article de l'association « La voix des Rroms ». On renvoie également à l'article de C. Bergeon et M. Salin, « Se dire Manouche, Rom, Gitan ? Processus d'identification des populations Rroms : au-delà des pratiques spatiales », *Rroms & Gens du Voyage,* 6, *e-Migrinter*, 2010, en ligne.

34 Preuve que cette rhétorique doit toujours être interrogée, à notre époque comme à celle de Cl. Simon, on renvoie par exemple à l'article d'Achille Mbembe qui revient sur le discours de Dakar de N. Sarkozy en 2007, discours dans lequel l'ancien Président français avait affirmé que le « drame de l'Afrique » venait du fait que « l'homme africain n'est pas assez entré dans l'Histoire. […] Le problème de l'Afrique, c'est qu'elle vit trop le présent dans la nostalgie du paradis perdu de l'enfance. […] Dans cet imaginaire où tout recommence toujours, il n'y a de place ni pour l'aventure humaine ni pour l'idée de progrès » (A. Mbembe, « L'Afrique de Nicolas Sarkozy », *Mouvements*, 2007/4, n° 52, p. 65-73, disponible en ligne.

© Tous les textes et documents disponibles sur ce site, sont, sauf mention contraire, protégés par une licence Creative Common.

l'intérieur des plans ; « comme de véritables *homo faber*, ils mènent le film de l'intérieur par leur corporéité et leur connaissance de la forêt » (p. 471). Un troisième long-métrage, *Fantasma*, permet même à L. Alonso de s'inscrire dans une démarche d'anthropologie réflexive puisque les deux hommes sont amenés, de manière « fictionnalisée », à visionner *Los Muertos,* sans pour autant que le spectateur ne parvienne à savoir ce qu'Argentino pense finalement du film.

***

L'Homme sauvage dans les lettres et les arts constitue une somme riche et complexe qui permet d'ouvrir le motif de l'homme sauvage, si difficile à cerner, au-delà des mondes antiques et médiévaux où il est plus traditionnellement étudié ; l'aspect diachronique et transdisciplinaire du recueil offre un dialogue riche entre les différents articles, pour tenter de conceptualiser, sans jamais oublier de contextualiser, ce qu'est un « homme sauvage ». Nous nous sommes permise, dans ce compte-rendu critique, de faire référence à la critique postcoloniale, écopoétique et écoféministe mais nous avons bien conscience que, du fait de notre champ de recherche universitaire limité à la littérature médiévale, nous ne sommes pas la personne la plus qualifiée sur ces thèmes. Il nous a cependant semblé intéressant d'ouvrir ces pistes de réflexion, bien sûr incomplètes ; elles constituent à la fois de nouveaux outils d'interprétation de corpus plus anciens et incitent à se tourner vers de nouveaux corpus[35]. C'est d'ailleurs avec impatience que l'on peut attendre le volume annoncé en introduction, qui, avec notamment la perspective des *gender studies*,visera à « analyser les modalités de représentation de la femme sauvage, suivant une construction symbolique et un renouvellement sémantique du couple et de la famille » (p. 10, note 5), ses définitions et caractérisations ainsi que la valeur qui lui est attribuée, toujours à travers le temps et dans les lettres et les arts.

35 Il serait par exemple sans doute fructueux d'étudier les détournements du terme « sauvage » par ceux qui ont été désignés comme « sauvages » ; on pense en particulier au *Discours sur le colonialisme* d'Aimé Césaire où il est question de « l'ensauvagement du continent » européen suite à la colonisation, mais aussi, plus récemment et dans les arts et lettres, à des textes comme ceux de la rappeuse Casey. Dans son album *Libérez la bête* (2010), elle évoque la violence bestiale apposée au « sauvage », avec pour hypotexte ce même *Discours sur le colonialisme* : « Parfois le sauvage plonge dans la démence / En rage peut réduire un humain en miettes / Mais le passage du fouet le ramène au silence… » (« Créature ratée »).

© Tous les textes et documents disponibles sur ce site, sont, sauf mention contraire, protégés par une licence Creative Common.

PLAN

- Circonscrire l'homme sauvage : une figure polymorphe de l'altérité
- L'homme sauvage : un homme sylvestre
- De l'homme sauvage au « sauvage »
- L'homme sauvage peut-il parler28 ?

AUTEUR

Clara de Raigniac
Voir ses autres contributions

Courriel : clara.de-raigniac@sorbonne-nouvelle.fr

© Tous les textes et documents disponibles sur ce site, sont, sauf mention contraire, protégés par une licence Creative Common.