varbase

Découvrir « le site, la nature et le climat ». Altérité, environnement et subjectivité dans les Relations de la Guadeloupe du père Breton

Sommaire de l'article

- **L’expérience missionnaire et coloniale du père Breton**
- La nature comme territoire de connaissance
- La voix du missionnaire : énonciation et présence de soi
- Conclusion
- Notes

Résumé

L’article analyse les descriptions de la nature et l’énonciation dans les *Relations de la Guadeloupe* de Raymond Breton. Il montre que l’observation du milieu, guidée par le projet missionnaire, reste indissociable des savoirs caraïbes. Les variations du « nous » et l’effacement du « je » révèlent une subjectivité partagée entre appartenance européenne, vocation religieuse et proximité avec les Autochtones, dont Breton dénonce les persécutions.

Envoyé aux Antilles dans le cadre de la mission d’évangélisation des populations caraïbes, le dominicain Raymond Breton (1609-1679) y séjourna près de vingt années entre les îles de Guadeloupe et de la Martinique ; il partagea la vie des communautés dites amérindiennes, en apprit la langue et entreprit de décrire, avec une précision remarquable pour son époque, leurs usages, leurs pratiques et leurs croyances. La réception critique de son œuvre a principalement mis en valeur le *Petit Catéchisme* (1664)[1], le *Dictionnaire caraïbe-françois* (1665)[2], le *Dictionnaire françois-caraïbe* (1666)[3] et la *Grammaire caraïbe* (1667)[4], qui constituent encore aujourd’hui des sources majeures pour l’histoire linguistique et anthropologique des Antilles[5]. Rédigées à partir de 1647, les différentes versions de la *Relation de la Guadeloupe*[6] ne sauraient toutefois être reléguées au rang d’écrit secondaire. Formant au contraire un ensemble textuel complexe, dont les spécialistes se sont surtout attachés à analyser les sections consacrées aux populations autochtones[7], la *Relation* se présente comme un document à la fois scientifique, historique et spirituel, où s’articulent étroitement la curiosité humaniste[8] et le projet missionnaire du Père.

Cet article se propose d’examiner plus particulièrement la manière dont Breton y décrit la nature et le territoire de l’île, et d’interroger ce que ces descriptions révèlent de son rapport au monde ainsi que de sa propre subjectivité. Dans un premier temps, il s’agira d’étudier la description physique de l’île – topographie, flore et faune –, afin de mettre en lumière la posture d’observateur adoptée par le missionnaire face à un espace encore largement inconnu des Européens du XVII^{e} siècle. Dans un second temps, l’étude portera sur la dimension énonciative du texte, notamment sur la manière dont, sous l’apparente neutralité descriptive du récit, se dessine progressivement le portrait d’un homme pour qui l’exploration du monde extérieur devient indissociable d’un processus de découverte intérieure.

Avant d’entrer dans l’analyse détaillée de la *Relation*, il convient toutefois de rappeler brièvement certains éléments biographiques du parcours de Raymond Breton, dont la trajectoire personnelle permet d’éclairer la nature et les enjeux de son œuvre.

L’expérience missionnaire et coloniale du père Breton

Raymond Breton naît à Vitteaux, en Côte-d’Or, où il est baptisé le 3 septembre 1609 sous le nom de Guillaume[9]. Entré très jeune dans l’ordre des Dominicains, il est envoyé au couvent de la rue Saint-Jacques à Paris, centre majeur de la réforme dominicaine et foyer d’une intense activité missionnaire. C’est dans ce contexte qu’il est désigné pour participer à une expédition religieuse et coloniale à destination des Antilles[10].

Le père Breton s’embarque à Dieppe le 25 mai 1635, accompagné de trois frères, pour une mission qui s’étendra sur près de vingt années[11]. L’expédition visait initialement la Martinique, la Guadeloupe ou la Dominique ; cependant, les conditions du terrain ayant été jugées défavorables, voire dangereuses en Martinique, notamment en raison de la présence de serpents, les capitaines choisirent de s’établir en Guadeloupe, où ils arrivèrent le 28 juin 1635. Les récits de Breton relatent les débuts de l’implantation française et de la mission dominicaine sur l’île[12]. Bien que l’auteur précise ne pas se considérer comme historien et destine ses rapports à la Congrégation romaine de la Propagande afin de rendre compte des activités apostoliques de son ordre, ces textes constituent néanmoins un témoignage contemporain de première importance sur les origines de la colonisation de la Guadeloupe[13].

Conçue pour être un simple rapport missionnaire, la *Relation* est centrée autour des réalités humaines et matérielles du terrain. Le texte met en évidence les difficultés rencontrées par Breton, notamment l’impossibilité initiale d’entrer en contact avec les populations caraïbes[14], alors progressivement marginalisées, repoussées hors de l’île et contraintes de se réfugier en Dominique. Cette situation constitue l’un des obstacles majeurs à l’entreprise missionnaire telle que la conçoit le Père[15]. Ce refus initial n’entrave toutefois pas la persévérance du missionnaire. Après le départ des Caraïbes vers la Dominique, Breton décide de les suivre et de s’installer durablement parmi eux. Selon le témoignage biographique, il

Notre site utilise des cookies pour mesurer l'audience de notre laboratoire
En cliquant sur le bouton "Accepter", vous nous permettez de comprendre quels sont les contenus qui vous intéressent le plus. En savoir plus
Accepter **Non, merci.**

séjourne à plusieurs reprises au sein de ces communautés, pour une durée cumulée d'environ cinq ans, vivant d'abord dans des conditions précaires avant d'être progressivement accepté. Cette immersion lui permet d'apprendre la langue caraïbe et d'étudier les mœurs et les pratiques sociales des populations autochtones, dans le but de les évangéliser[16].

C'est dans le cadre de ce travail d'observation que s'inscrit sa *Relation*. Sans revenir ici sur l'histoire éditoriale du texte, il importe de souligner que l'ensemble des versions conservées permet de saisir la *Relation* comme un témoignage missionnaire cohérent, dans lequel se conjuguent description du milieu naturel, étude des sociétés amérindiennes et réflexion spirituelle. Sur le plan structurel, la *Relation* s'organise selon une tripartition nette : la section initiale est consacrée à la description de l'espace insulaire – relief, végétation, faune et ressources naturelles –, tandis que la seconde se concentre davantage sur les habitants, leurs coutumes, leurs pratiques et leur langue. La troisième relate les événements marquants de l'implantation française dans la colonie.

C'est la première section descriptive qui retiendra l'attention ici. La manière dont Breton y décrit la Guadeloupe, apparemment conforme aux usages descriptifs de son temps, révèle en réalité une approche beaucoup plus nuancée. L'analyse mettra en évidence un rapport au territoire qui ne va nullement de soi pour un Européen du XVII^{e} siècle et qui s'explique à la fois par l'intention missionnaire de l'auteur, par certaines dispositions personnelles, et par les conditions historiques et intellectuelles dans lesquelles s'inscrit l'écriture de la *Relation*.

La nature comme territoire de connaissance

Un premier constat s'impose à la lecture de la *Relation* : la quasi-absence de ce que l'on qualifierait aujourd'hui de dimension esthétique. Rares sont en effet les passages qui s'attachent à célébrer la beauté ou la majesté du paysage, la Guadeloupe n'y étant pas envisagée comme un décor, mais appréhendée avant tout comme un milieu[17]. Cette caractéristique tient, en premier lieu, au fait que la notion même de « paysage », au sens moderne du terme, est d'émergence relativement récente. Comme l'ont montré notamment Alain Roger et Michel Collot, elle se constitue progressivement à partir de la Renaissance italienne et demeure, au XVII^{e} siècle, un mode de perception encore largement en formation au sein de la culture européenne[18].

À cette donnée s'ajoute l'absence, pour Breton, de modèles descriptifs stabilisés permettant de représenter la nature caribéenne. Les grands récits de voyage qui contribueront ultérieurement à façonner l'image d'un espace tropical idéalisé – inaugurée par les premières relations de Christophe Colomb[19] – sont pour l'essentiel postérieurs à son entreprise[20].

Enfin, et surtout, la finalité même de la *Relation* exclut toute visée picturale ou ornementale. Loin de chercher à produire un tableau plaisant, le texte se présente comme un rapport missionnaire destiné à rendre compte des conditions de l'évangélisation et à en promouvoir la poursuite. Breton le rappelle explicitement dans la lettre liminaire adressée au Révérendissime Père Thomas Turco :

> Votre Paternelle Révérence y découvrira le site, la nature et le climat de cette Guadeloupe que jadis six de nos pères ornèrent de leur sang ; les mœurs de nos Caraïbes ou infidèles et leur mode de vie sauvage ; *les travaux de ses enfants* ; les lenteurs et les progrès accomplis dans cette île ; *nos projets de mission* pour l'île de la Dominique et ses voisines *en vue de l'enseignement de nos mystères aux sauvages*. […] il est indispensable d'envoyer des religieux zélés à cette mission : c'est ce que nous attendons de votre Paternité[21].

La description de l'île répond ainsi à une exigence fondamentalement pratique, voire stratégique. Il s'agit moins de proposer une représentation désintéressée de l'espace que de le rendre intelligible, visible et, en un sens, disponible en vue de l'implantation et de la pérennisation des entreprises missionnaires. Cette finalité explicite confère à l'ensemble du dispositif descriptif une orientation ouvertement fonctionnelle. La Guadeloupe est appréhendée à travers les possibilités qu'elle offre à ceux qui l'habitent ou sont appelés à s'y établir : la terre y est évaluée en fonction de critères tels que la salubrité, les conditions climatiques (qui à l'époque recouvrent la même chose) et l'abondance des de ce que nous appellerions des ressources naturelles (vivantes ou non) ou « matières premières ».

La viabilité du territoire et son « habitabilité » – sa capacité à accueillir, en tenant compte des risques connus, une mission durable – sont également au centre de la *Relatio A*, qui condense et réorganise la matière de la plus longue *Relation française* :

> La partie occidentale est hérissée de montagnes très élevées et abruptes ; mais son littoral, *très agréable, salubre et fertile*, est baigné par une cinquantaine au moins de cours d'eau, fleuves, ou ruisseaux d'une *eau douce très légère*. Cette partie est habitée aujourd'hui par les Français, qui en ont chassé les Caraïbes à cause de leurs brigandages et de leur barbarie. L'île, *très fertile en presque toutes sortes de productions*, n'est infestée par aucun serpent venimeux ni bête féroce. Le sol en est constitué de *glèbe grasse et légère qui, labourée en toute saison, répond aussitôt aux soins du cultivateur par une récolte abondante* ; deux ou trois fois l'an, *elle mûrit raisins, légumes, céréales et fruits*. Elle est *riche en tabac, sucre, gingembre, casse, coton, gaïac*. Tous les arbres verdoient d'un feuillage perpétuel et portent deux fois l'an *des fruits excellents et fort abondants*[22].

Si la richesse de l'île s'exprime, sur le plan paradigmatique, par le recours à un lexique de la luxuriance végétale hérité d'un imaginaire édénique[23], elle se manifeste également, sur le plan syntagmatique, par une organisation discursive fondée sur l'énumération. La phrase tend alors à se déployer sous la forme d'une liste, parfois proche du catalogue. Loin de constituer un simple procédé rhétorique, cette pratique énumérative mime l'abondance

Notre site utilise des cookies pour mesurer l'audience de notre laboratoire

En cliquant sur le bouton "Accepter", vous nous permettez de comprendre quels sont les contenus qui vous intéressent le plus.

et donne à voir la fécondité du territoire. Elle fonctionne en outre comme un marqueur de compétence, attestant le temps consacré par l'auteur à l'observation et à l'identification des ressources naturelles de l'île.

Le passage consacré aux arbres dans la *Relation française* s'avère, à cet égard, particulièrement révélateur. Breton n'y classe pas les espèces selon des critères botaniques systématiques[24], mais en fonction de leur usage et de leur utilité : il annonce ainsi, à propos des arbres, qu'il convient de « mettre premièrement les bois propres à bastir[25] — », avant d'introduire, dans un second temps, « les arbres qui portent fruit[26] —. » Le classement des espèces telles qu'il les reconnaît repose donc moins sur des critères de nature botanique que sur leur(s) usage(s) potentiel(s), qu'il s'agisse de l'exploitation des ressources – comme en témoignent les ouvrages savants depuis le XVI^{e} siècle[27] –, de la construction, de l'alimentation… Un tel mode d'organisation révèle un trait fondamental de la posture de Breton : celle d'un homme d'action, soucieux d'efficacité et orienté vers la finalité concrète de son entreprise. La connaissance de la nature, de ses phénomènes et choses, n'est jamais conçue comme une fin en soi, mais comme un instrument au service d'un projet – en l'occurrence, celui de la mission apostolique[28].

Si ce pragmatisme est révélateur de la personnalité de Breton autant que du projet colonial et missionnaire, il n'exclut pas pour autant une certaine sensibilité à la richesse du monde naturel. Plusieurs passages de la *Relation* laissent affleurer un émerveillement réel, parfois exprimé sous une forme hyperbolique, comme lorsque Breton reconnaît l'impossibilité même de l'inventaire : « C'est icy où le plus excellent naturaliste seroit bien empesché, car il y a tant de sortes de poissons, qu'il est impossible d'en dire les noms[29] —. » Cette exclamation, qui marque les limites du savoir classificatoire[30], n'en demeure pas moins strictement encadrée par un discours d'observation : l'étonnement se dit sur le mode du constat savant et non de la contemplation gratuite.

Cette tension apparaît avec une netteté particulière dans les passages consacrés à certains sites côtiers. Breton y décrit les « culs-de-sac » comme des espaces à la fois protégés, fonctionnels et riches en ressources[31], tout en ménageant une place à ce qu'il nomme lui-même un « divertissement de la vue[32] —. » La précision topographique et l'attention portée aux conditions naturelles (profondeur de l'eau, abri du vent, présence d'espèces animales) se conjuguent ici à une sensibilité à la variété visuelle du paysage, à la diversité des îlets et à leur végétation toujours verdoyante. Il se dessine ainsi, dans ces descriptions, une forme de plaisir du regard qui n'est pas sans annoncer une esthétique paysagère plus tardive[33] —. Toutefois, ce plaisir demeure étroitement subordonné à une logique d'observation et d'usage, la satisfaction visuelle n'étant jamais autonome, mais s'inscrivant dans un cadre discursif rigoureux, où la description reste au service de l'intelligibilité du milieu et des finalités pratiques du récit.

Enfin, un trait essentiel de cette description tient au fait qu'elle ne conçoit jamais le territoire indépendamment des hommes et des femmes autochtones qui l'habitent avant et après l'arrivée des Européens. L'espace n'est jamais présenté comme une entité autonome, mais constamment rapporté aux usages, aux pratiques et aux savoirs des populations caraïbes. Cette imbrication se manifeste d'abord par l'attention portée aux dénominations vernaculaires, comme si le lieu ne pouvait être pleinement compris sans son ancrage linguistique et culturel. Ainsi, l'île elle-même est désignée sous son nom caraïbe (« Les sauvages la nomment Kaloukera[34] — »), tandis que certains éléments du paysage font l'objet d'une double nomination, européenne et autochtone : « Cette île est séparée […] par un bras de mer que nous appelons rivière salée, et les Karaïbes abougouto[35] —. »

À cette inscription linguistique s'ajoute la prise en compte systématique des usages que les populations locales font de leur environnement[36]. Les éléments naturels ne sont pas seulement décrits pour leurs propriétés physiques, mais pour les fonctions qu'ils remplissent au sein des pratiques caraïbes, comme en témoigne la description de cette plante assimilée à la sauge, dont Breton précise les vertus médicinales et l'usage thérapeutique : « les sauvages font grand état [de cette plante] et on en a veu des expériences sur les playes récentes[37] — ». Le savoir sur la nature apparaît ainsi indissociable d'un savoir social et culturel – et ici médical –, transmis par l'observation des pratiques locales.

Ce lien étroit entre territoire et habitants reflète également la relation singulière que Breton entretient avec les Caraïbes. Bien que son regard demeure structuré par le cadre missionnaire et par une inquiétude sincère et condescendante à l'égard de ce qu'il perçoit comme leur paganisme, le texte laisse transparaître une proximité affective et une forme de solidarité. Breton condamne explicitement les violences subies par ces populations, qu'il attribue aux entreprises coloniales européennes et aux épidémies importées, en livrant un tableau sans complaisance des massacres, des déplacements forcés et des persécutions dont elles ont été victimes[38] —.

Cette proximité se lit encore dans certains glissements lexicaux du texte, notamment lorsque Breton évoque les Caraïbes comme « nos sauvages[39] — ». Si l'expression peut aujourd'hui sembler empreinte de paternalisme, elle s'inscrit dans un discours dépourvu de jugement dépréciatif et traduit avant tout une relation de familiarité et de partage du quotidien. Breton rapporte ainsi avoir été admis dans leur intimité, participant à certaines de leurs pratiques[40] —, et souligne la perception différenciée dont il fait l'objet de leur part : « ils commencent à nous cognoistre et voir que nous ne nous attachons pas aux biens de ce monde[41] —. » Ce passage est révélateur : aux colons « prédateurs » mus par l'intérêt matériel s'oppose la figure du missionnaire « désintéressé », dont l'entreprise relève pourtant d'une autre logique d'accumulation, spirituelle cette fois, par la conversion et le « salut » des âmes.

Ainsi, même dans les passages les plus descriptifs et strictement liés à l'environnement, la présence caraïbe demeure constante. Elle constitue l'arrière-plan humain du paysage, son horizon implicite, sans lequel la description du territoire perdrait une part essentielle de son sens. Cette première partie de la *Relation*, consacrée à la description physique de l'île, apparaît dès lors comme une entreprise profondément ambivalente. À la fois utilitaire et rigoureuse, parfois traversée par l'émerveillement, elle est surtout structurée par une attention continue aux populations qui habitent l'espace analysé. Elle révèle un auteur pour qui la connaissance du milieu naturel ne saurait être dissociée de la connaissance des hommes, et pour qui l'observation de la nature constitue toujours un préalable à l'action missionnaire.

La voix du missionnaire : énonciation et présence de soi

La *Relation* de Raymond Breton se caractérise par une certaine instabilité énonciative qui reflète la position singulière d'un missionnaire pris entre plusieurs univers de référence[42] —. Le jeu complexe des pronoms personnels, et en particulier l'usage fluctuant du *nous*, met en scène un sujet qui oscille entre différentes appartenances : la communauté coloniale européenne, la communauté religieuse missionnaire et la société caraïbe au sein de

Notre site utilise des cookies pour mesurer l'audience de notre laboratoire
En cliquant sur le bouton "Accepter", vous nous permettez de comprendre quels sont les contenus qui vous intéressent le plus.

laquelle il vit et qu'il apprend à connaître. Cette voix mouvante, tantôt effacée, tantôt plus affirmée, donne à voir un sujet moralement et symboliquement partagé, dont l'identité se construit dans la tension entre des pôles parfois contradictoires.

Dans les passages descriptifs consacrés à l'île, l'emploi du *nous* se révèle particulièrement révélateur de cette position intermédiaire. Son référent se modifie constamment au fil du discours, renvoyant tantôt explicitement aux Européens, tantôt aux missionnaires, tantôt, de manière plus implicite, aux habitants du pays eux-mêmes. Les passages consacrés au climat et aux saisons offrent une illustration particulièrement claire de cette énonciation flottante entre la Métropole quittée et l'espace antillais, entre un point de vue extérieur colonial et une expérience vécue au contact des Caraïbes. Breton évoque ainsi « un vent presque ordinaire, qui par une providence singulière *nous* rafraischit extrêmement ; *nous* l'appelons la brise[43] », avant de préciser que « c'est la coustume des habitans du pays » d'adapter leur navigation à ce vent, où le *nous* renvoie à son appartenance à la petite communauté coloniale installée en Guadeloupe. En revanche, lorsqu'il observe que « les nuits sont plus fraîches pendant le temps que nous appelons hyver en Europe » ou qu'« en certains temps il pleust beaucoup et c'est de là quasi que nous prenons la division de nos saisons[44] », le *nous* passe d'un référent strictement européen à un référent non seulement local, mais aussi partagé avec les habitants de l'île. En l'espace de quelques lignes, le pronom personnel change ainsi de valeur référentielle, comme si le locuteur se tenait en permanence sur une ligne de crête entre plusieurs identités. Cette fluidité énonciative reflète, dans le récit, la position morale et existentielle de Breton : membre d'une communauté chrétienne investie d'une mission de salut, mais inscrite dans un projet colonial souvent violent ; proche d'un peuple qu'il décrit comme pacifique et bienveillant, tout en le considérant, selon les catégories de son temps, comme païen et sauvage. L'oscillation du *nous* traduirait dès lors moins une indétermination stylistique qu'une tentative de conciliation entre des mondes que tout semble opposer.

Cette hésitation identitaire se double d'une stratégie d'effacement de soi conforme aux normes de l'humilité religieuse propres à l'époque moderne. Breton évite systématiquement l'usage du *je*, lui préférant soit un *nous* collectif, soit une désignation à la troisième personne, « le P. Raymond Breton ». Cet effacement énonciatif relève à la fois d'une posture spirituelle et d'un impératif rhétorique : le missionnaire ne saurait se mettre en avant sans contrevenir aux valeurs d'abnégation et de modestie qui structurent l'idéal religieux de son temps. Breton souligne ainsi à plusieurs reprises le caractère limité, imparfait de son entreprise, comme lorsqu'il affirme : « Voilà tout ce que nous avons remarqué […] On jugera de la pièce par cet échantillon qui est extrêmement petit[45] ». Cette déclaration de modestie, loin de constituer un simple *topos* rhétorique, participe à la construction d'un *ethos* d'auteur fondé sur la retenue et la discrétion.

Ce refus d'assumer explicitement une position d'auteur n'exclut toutefois pas l'expression d'une curiosité intellectuelle à l'égard du monde caraïbe. Sous couvert de la nécessité, au motif qu'« il ne se trouve personne qui prenne cette tâche », Breton manifeste un désir d'observer et de décrire les plantes, les coutumes et les savoirs autochtones. À rebours de certains discours coloniaux contemporains, il reconnaît aux Caraïbes un savoir empirique qu'il juge digne d'être transmis, ce qui est d'autant plus significatif si l'on considère qu'à son époque, ce type de savoir est fortement valorisé par les savants, souvent eux-mêmes religieux. Ainsi, derrière la prudence énonciative imposée par le cadre religieux, se laisse entrevoir la figure d'un observateur attentif qui relate ses découvertes pour en faire bénéficier ses supérieures hiérarchiques et justifier ses missions, voire d'un voyageur qui participe, comme tant d'autres, au grand inventaire de la Création.

C'est cette posture savante, cet élan authentique vers l'autre, qui place parfois Breton dans des situations d'embarras au regard de la pudeur exigée par sa fonction, embarras dont il parvient à se dégager, sur le plan narratif, par le recours à la troisième personne, dont le souci d'humilité n'est que la fonction la plus immédiatement perceptible. Cette stratégie apparaît de manière particulièrement évidente lorsque le missionnaire évoque les cérémonies auxquelles il participe au sein des communautés caraïbes. Il rapporte ainsi que ces rites sont accomplis « à tous les survenans d'entre eux » et précise qu'« ils font quelque part de ces cérémonies-là au P. Raymond quand il les va voir[46] ». La formulation, volontairement elliptique, laisse toutefois dans l'ombre la nature exacte de cette participation. Or, Breton a indiqué auparavant que les Caraïbes ne portent pour tout vêtement que du rocou, cette poudre rouge dont ils couvrent entièrement leur corps. Dès lors, pour que les femmes puissent l'enduire à leur tour lors de ces cérémonies, il a nécessairement dû se dévêtir comme eux. Une telle implication corporelle, difficilement avouable dans un texte destiné à un lectorat ecclésiastique, ne peut être évoquée que de manière oblique. Le recours à la troisième personne instaure une distance protectrice, qui permet de suggérer l'expérience sans l'exposer explicitement, sauvegardant ainsi à la fois le statut religieux de l'auteur et les normes de décence propres à son milieu.

Comme l'a montré Alessandro Costantini, cette réticence énonciative ne relève pas d'une pudeur personnelle, mais d'un cadre culturel et moral européen profondément marqué par la honte associée à la nudité. Cette honte, souligne-t-il, « est la honte des autres : ce sont les Européens qui l'éprouvent », alors même que la nudité caraïbe est assumée sans gêne par ceux qui la pratiquent[47]. L'écriture atténue de ce fait ce que l'expérience missionnaire comporte d'engagement physique et d'acculturation profonde. L'effacement du *je* et le recours à la troisième personne ne traduisent dès lors pas un retrait du sujet, mais constituent au contraire les conditions mêmes d'un engagement total, que l'écriture ne peut pleinement avouer sans entrer en tension avec les normes religieuses et institutionnelles de son temps.

Premier missionnaire à partager durablement le quotidien des Caraïbes, Breton adopte une position de défenseur face aux violences exercées par les entreprises coloniales européennes, position qu'il assume explicitement dans ses écrits. Il relate ainsi son opposition à la décision d'expulser les populations autochtones, lorsqu'il rapporte que le gouverneur de l'Olive, initialement indécis, finit par se rallier à l'avis de ceux qui prônaient leur exclusion, alors même que lui-même s'était « employé, en public comme en privé, à les dissuader d'en arriver à cette extrémité[48]. » Breton exprime également une conscience aiguë des violences liées à la traite esclavagiste. Lorsqu'il évoque l'arrivée d'Africains réduits en esclavage, il rappelle leur statut de captifs et décrit l'urgence avec laquelle les missionnaires cherchent à les baptiser dans des conditions de détresse extrême[49]. Si ce discours demeure inscrit dans une perspective apostolique, il n'en manifeste pas moins une attention soutenue à la condition de ces populations, perçues comme victimes d'un système de domination coloniale. La reconnaissance de son autorité morale se traduit, de manière factuelle, dans les usages qui sont faits de sa présence sur le terrain. Breton précise en effet qu'il est parfois sollicité « non pour la religion, mais pour négocier la paix[50] », soulignant son rôle de médiateur légitime entre les différentes parties en conflit.

Notre site utilise des cookies pour mesurer l'audience de notre laboratoire

En cliquant sur le bouton "Accepter", vous nous permettez de comprendre quels sont les contenus qui vous intéressent le plus.

Une telle posture n'implique toutefois aucune remise en cause de son idéal missionnaire. Breton continue de qualifier les pratiques religieuses caraïbes de « superstition », conformément aux catégories théologiques de son époque. Mais cette condamnation doctrinale coexiste avec une sensibilité aiguë aux injustices subies par les populations auprès desquelles il vit. L'énonciation laisse ainsi apparaître la figure d'un homme profondément attaché aux Caraïbes, lucide quant à la violence des entreprises européennes, et soucieux d'articuler, autant que possible, l'exigence missionnaire à une forme de justice morale.

Conclusion

Les écrits du père Raymond Breton constituent un témoignage exceptionnel, situé à la croisée du discours missionnaire, du récit de voyage et de ce que l'on peut qualifier, avec prudence, d'observation proto-ethnographique. À travers la *Relation* se donne à lire toute la complexité des premières formes de présence européenne dans les Petites Antilles, dans un moment encore instable de la colonisation. Missionnaire, linguiste et observateur attentif du monde naturel, Breton occupe une position liminaire : ni pleinement colon, ni jamais indigène, mais installé dans un entre-deux traversé par des tensions constantes entre fidélité religieuse, exigence missionnaire et engagement moral.

L'intérêt de ses textes excède ainsi largement leur seule portée spirituelle. Sur le plan anthropologique, ils constituent une source de premier ordre pour la connaissance des sociétés caraïbes, dont Breton décrit la langue, les pratiques, les formes d'organisation sociale et les rites, contribuant à préserver la mémoire d'un peuple aujourd'hui disparu. Sur le plan naturaliste, la *Relation* offre également un témoignage précieux sur un environnement antillais qui par la suite sera largement transformé, voire détruit, par l'exploitation coloniale. Nombre des espèces végétales et animales mentionnées par Breton disparaîtront au cours des décennies suivantes, comme le notera déjà Chanvalon au milieu du XVIII[e] siècle à propos des perroquets de Martinique[51].

Comme l'a souligné Alessandro Costantini, la portée de l'entreprise bretonienne ne réside sans doute pas prioritairement dans l'efficacité historique ou politique de son action en faveur des populations autochtones, mais dans l'attitude religieuse, sémiotique et, plus largement, culturelle qui sous-tend son écriture[52]. C'est dans cette manière singulière de concevoir la connaissance – comme relation, médiation et engagement – que se manifeste la véritable cohérence de son œuvre, et que s'enracine le principe structurant de son *Catéchisme* comme de sa *Relation*.

Silvia Boraso

Université Ca' Foscari de Venise

Notes

[1] P. Raymond Breton, *Petit Catéchisme ou sommaire des trois premières parties de la Doctrine Chrestienne, Traduit du François, en la langue des Caraibes Insulaires*, Auxerre, Gilles Bouquet, 1664.

[2] P. Raymond Breton, *Dictionnaire caraïbe-françois, meslé de quantité de remarques historiques pour l'esclaircissement de la Langue*, Auxerre, Gilles Bouquet, 1665.

[3] P. Raymond Breton, *Dictionnaire françois-caraïbe*, Auxerre, Gilles Bouquet, 1666.

[4] P. Raymond Breton, *Grammaire caraïbe, composée par le P. Raymond Breton, suivie du Catéchisme caraïbe, nouvelle édition publiée par L. Adam et Ch. Leclerc* [1667], Paris, Maisonneuve & C[ie], 1877.

[5] Voir, entre autres, Alessandro Costantini, « Évangélisation et énonciation (Les premiers catéchismes coloniaux français entre Foi, anthropologie et linguistique) », *Interfrancophonies*, « Parcours francophones. Hommage à Anna Zoppellari », n° 15, 2024, p. 153-194.

[6] Dans la présente étude, les citations et les références à la *Relation de la Guadeloupe* du père Breton sont toutes tirées de l'édition critique suivante : P. Raymond Breton, *Relations de l'Île de la Guadeloupe*, Basse-Terre, Société d'Histoire de la Guadeloupe, t. 1, 1978. Lorsque le renvoi à une version manuscrite spécifique n'est pas discriminant pour l'analyse, le texte est désigné par la seule appellation *Relation*. En revanche, lorsque la distinction entre les différentes versions s'avère nécessaire, la référence précise le nom de la version codicologique retenu dans l'édition de la Société d'Histoire de la Guadeloupe, suivi du numéro de page de l'édition critique. Pour une présentation détaillée de l'histoire éditoriale et codicologique du texte, on se reportera à l'« Avant-Propos » et à l'« Introduction » de cette édition, ainsi qu'à l'étude de Benoît Roux, « "*Un travail si vain et si inutile…*" Enquête codicologique sur les manuscrits du dominicain Raymond Breton (XVII[e] siècle) », in *À la recherche du Caraïbe perdu. Les populations amérindiennes des Petites Antilles de l'époque précolombienne à la période coloniale*, Bernard Grunberg (dir.), Paris, L'Harmattan, 2015, p. 201-217. Pour la première édition du texte au début du XX[e] siècle, on se référera à A. Joseph Rennard, *Les Caraïbes, la Guadeloupe 1635-1656. Histoire des vingt premières années de la colonisation de la Guadeloupe d'après le R. P. Breton*, Paris, Ficker, 1929. Voir aussi Jacques de Dampierre, *Essai sur les sources de l'histoire des Antilles françaises (1492-1664)*, Paris, A. Picard et Fils, 1904.

[7] Voir, entre autres, Pierre Vérin, « L'ancienne culture caraïbe à l'époque coloniale », *Bulletin de la Société d'Histoire de la Guadeloupe*, n° 5-6, 1966, p. 16-26 ; Henry Petitjean-Roget, « Les femmes Caraïbes insulaires : lecture comparée des chroniques françaises du XVII[e] et du XVIII[e] siècles sur les Petites Antilles », *Bulletin de la Société d'Histoire de la Guadeloupe*, n° 109, 1996, p. 45-69 ; Julien Monney, « Une expression kalínago sur des roches gravées de Guadeloupe au temps de la colonisation ? Enquête ethnohistorique et archéologique autour d'un texte du père Breton »,

Notre site utilise des cookies pour mesurer l'audience de notre laboratoire

En cliquant sur le bouton "Accepter", vous nous permettez de comprendre quels sont les contenus qui vous intéressent le plus.

Bulletin de la Société d'Histoire de la Guadeloupe, nº 198, 2024, p. 99-131 ; Alessandro Costantini, « Révérends Pères vêtus de Blanc et Sauvages nus peints de rouge. Variations sur le thème de la nudité des Indiens Caraïbes dans les chroniques françaises de la colonisation des XVII^e^-XVIII^e^ siècles », *Interfrancophonies*, « La traduction intralinguale dans la francophonie », nº 14, 2023, p. 137-164.

[8] Pour l'époque moderne, Krzysztof Pomian a mis en évidence l'existence d'une véritable « culture de la curiosité » (« La culture de la curiosité », *Le Temps de la réflexion*, nº 3, 1982, p. 337-360). Sur les liens entre curiosité et récit viatique, voir notamment Marie-Christine Gomez-Géraud, « La curiosité, qualité du voyageur ? Succincte enquête sur la littérature viatique du XVI^e^ siècle », *Camenae*, nº 15, 2013, p. 1-10.

[9] An., « Introduction. Le Père Raymond Breton et ses manuscrits », in *Relations de l'Île de la Guadeloupe*, *op. cit.*, p. 9.

[10] « Il se trouvait là [au couvent de la rue Saint-Jacques] lorsque le cardinal de Richelieu, protecteur du Noviciat, demanda au Prieur, le P. Carré, quatre de ses religieux pour les envoyer en qualité de missionnaires à la Guadeloupe où, sur son ordre, Charles de l'Olive et Jean du Plessis allaient fonder un établissement » (*ibid*., p. 10).

[11] *Ibid*.

[12] Pour une synthèse sur la présence et le rôle des ordres religieux aux Antilles à l'époque moderne, voir, entre autres, Philippe Peyronnin, « Contours d'une pastorale ultramarine. Les missionnaires jésuites dans les sociétés d'habitation des Antilles et Guyane françaises aux XVII^e^ et XVIII^e^ siècle », *Bulletin de la Société d'Histoire de la Guadeloupe*, nº 126, 2000, p. 25-80 et Cécilia Élimort, *L'Expérience missionnaire et le fait colonial en Martinique (1760-1790)*, Matoury, Ibis Rouge Éditions, « Espace outre-mer », 2014.

[13] An., « Introduction. Le Père Raymond Breton et ses manuscrits », art. cit., p. 10.

[14] Bien que nous soyons consciente du caractère problématique de l'usage du vocable « Caraïbe » – contesté notamment par des peuples autochtones de Guadeloupe et de la Dominique, tels que les Kalinagos –, nous l'employons ici par commodité analytique pour désigner les différentes populations autochtones du pourtour de la mer des Antilles, sans entrer dans le détail des débats terminologiques qu'il suscite.

[15] *Ibid*., p. 11. Contrairement aux autres ordres religieux présents dans la Caraïbe, les Dominicains ne relevaient pas de l'autorité de la Province, mais directement de celle du Noviciat général, par l'intermédiaire du maître général, lui-même désigné par le cardinal de Richelieu (voir Giovanni Pizzorusso, *Roma nei Caraibi. L'organizzazione delle missioni cattoliche nelle Antille e in Guyane (1635-1675)*, Rome, École française de Rome, 1995, p. 201 et Ninon Maillard, *Droit, réforme et organisation national d'un ordre religieux en France : le cas de l'Ordre des Frères Prêcheurs (1629-1660)*, thèse de doctorat, Université des Sciences sociales de Toulouse I, 2005, p. 691-692). Selon Breton, cette organisation institutionnelle aurait constitué un obstacle à la réussite de la mission. D'ailleurs, l'entreprise d'évangélisation des populations autochtones se solda par un échec (voir Alessandro Costantini, « Révérends Pères vêtus de Blanc… », art. cit., p. 158). Sur le sujet, nous renvoyons également à Dominique Deslandres, *Croire et faire croire : les missions françaises au XVII^e^ siècle (1600-1650)*, Paris, Fayard, 2003.

[16] *Ibid*., p. 14. C'est dans ce contexte d'apprentissage et d'échanges que s'élaborent les travaux linguistiques pour lesquels Raymond Breton est demeuré célèbre : la *Grammaire caraïbe* (1667), le *Dictionnaire caraïbe-françois* (1665) et le *Petit Catéchisme* (1664).

[17] Le terme est ici employé dans le sens que lui donne Augustin Berque, à savoir celui de « relation d'une société à son environnement » (*Cinq propositions pour une théorie du paysage*, Seyssel, Éditions Champ Vallon, 1994, p. 27).

[18] Voir, en particulier : Alain Roger, *Court traité du paysage*, Paris, Gallimard, 1997, p. 73 et suiv. ; Michel Collot, « La notion de "paysage" dans la critique thématique », in *Les enjeux du paysage*, Michel Collot (dir.), Bruxelles, Ousia, 1997, p. 191-208 et *Paysage et poésie du romantisme à nos jours*, Paris, José Corti, 2005, notamment p. 11-14.

[19] *Epistola Christofori Colom. cui [a]etas nostra multu[m] debet : de insulis Indi[a]e supra Gangem nuper inuentis,* 1943, https://archive.org/details/epistolachristof00colu/page/n10/mode/1up, consulté le 27 janvier 2026. Pour la traduction française, voir Lucien de Rosny (trad.), *Lettre de Christophe Colomb sur la découverte du Nouveau-Monde*, Paris, Jules Gay Éditeur, 1865.

[20] Parmi les récits qui ont contribué, aux XVII^e^ et XVIII^e^ siècles, à la constitution d'un imaginaire tropical des Antilles figurent notamment ceux de Jean-Baptiste Du Tertre (*Histoire générale des Antilles habitées par les François*, 1667-1671), de Charles de Rochefort (*Histoire naturelle et morale des îles Antilles de l'Amérique*, 1658), ainsi que, pour le XVIII^e^ siècle, celui de Jean-Baptiste Labat (*Nouveau voyage aux Isles de l'Amérique*, 1722). Il convient toutefois de souligner que plusieurs de ces ouvrages, notamment les textes de Du Tertre et de Rochefort, s'appuient sur les observations et les descriptions de Raymond Breton, dont la *Relation* constitue l'un des principaux textes sources ; sur les sujets, voir le compte rendu de Jacques Petitjean-Roget sur les *Relations de l'île de la Guadeloupe par le P. Raymond Breton* publiées en 1978 (*Outre-mers*, nº 244-245, 1979, p. 497).

[21] *Au Révérendissime Père Thomas Turco*, p. 27 ; italique ajouté.

[22] *Relatio A*, p. 130 ; italique ajouté. Les traductions des textes latins (*Relatio A* et *Relatio B*) citées dans le présent article sont toutes celles proposées par l'éditeur.

[23] Sur le topos du paysage idéal, voir Ernst Robert Curtius, *La littérature européenne et le Moyen-Âge latin*, Paris, PUF, 1956, p. 226-247. L'absence de prédateurs ou d'animaux dangereux renvoie aussi à cette représentation édénique.

Notre site utilise des cookies pour mesurer l'audience de notre laboratoire

En cliquant sur le bouton "Accepter", vous nous permettez de comprendre quels sont les contenus qui vous intéressent le plus.

[24] Ces critères ne sont pas du tout stabilisés à l'époque et ne le seront pas, dans la littérature savante européenne, avant la seconde moitié du XVIII[e] siècle. En particulier, l'usage de catégories comme fruits ou légumes renvoie à un classement « utilitaire », voire gastronomique et non botanique.

[25] *Relation française*, p. 42.

[26] *Ibid*., p. 44.

[27] Voir Carolyn Merchant, *The Death of Nature. Women, Ecology, and the Scientific Revolution*, San Francisco, Harper & Row, 1980.

[28] Ce même pragmatisme éclaire l'attention que Breton porte à l'apprentissage de la langue et des coutumes caraïbes. Loin de relever d'une simple curiosité ethnographique, cette démarche répond à une exigence stratégique clairement formulée par le Père lui-même : « Puisque notre Mission a été principalement instituée pour l'instruction des Infidèles sauvages, il faut donner à cognoistre leur origine et façon de faire, car on formera plus aysément le jugement du succès qu'aura un jour la Mission par la cognoissance des humeurs de ceux avec lesquels nous traictons »(*ibid*., p. 51). Chez Breton, la connaissance de l'autre – de ses pratiques, de sa langue – est indissociable d'une réflexion sur les conditions mêmes de l'action missionnaire. Elle constitue à la fois un préalable méthodologique et un outil d'évaluation de l'efficacité future de la mission. Sur la responsabilité historique du christianisme dans la crise écologique, voir, entre autres, Lynn White Jr, « The Historical Roots of Our Ecological Crisis », *Science*, n[o] 155, 1967, p. 1203-1207.

[29] *Ibid*., p. 39.

[30] Du père Breton, mais aussi des intellectuels de l'époque, pour lesquels l'*Histoire naturelle* de Pline demeure une référence majeure, avec ses descriptions de créatures marines gigantesques qui ont nourri non seulement l'imaginaire du temps, mais aussi les traités savants.

[31] Certains noms sont restés en Guadeloupe, comme les « culs de sacs marins », des havres nécessaires aux accostages.

[32] *Ibid*., p. 32-33.

[33] Voir Michel Collot, *Paysage et poésie du romantisme à nos jours*, *op. cit*.

[34] *Relation française*, p. 29.

[35] *Ibid*., p. 30.

[36] Il s'agit également d'une forme d'appropriation de savoirs locaux, ultérieurement reconfigurés, voire effacés, par le langage et les usages savants. Il convient pourtant de souligner que le père Breton ne mentionne pas uniquement des plantes autochtones (c'est le cas du coton, du sucre et du gingembre, introduits par les Européens depuis l'Asie), mais évoque aussi des espèces déjà identifiées pour leur intérêt commercial, et non seulement pour leur usage alimentaire local.

[37] *Ibid*., p. 48.

[38] *Ibid*., p. 54.

[39] *Relation française*, p. 31.

[40] *Ibid*., p. 74.

[41] *Ibid*., p. 125.

[42] Cette instabilité énonciative, sans doute liée à l'exotisme de la confrontation au Nouveau Monde, tient également non seulement au manque de modèles – rappelons que la création des séminaires comme lieux de formation ne remonte qu'au milieu du XVI[e] siècle –, mais aussi à l'absence de toute intention de publication de la part de Breton, le texte étant destiné à circuler au sein de l'Ordre plutôt qu'auprès d'un large public. Sur la voix narrative dans les récits viatiques, notamment sur le « sujet scripteur », voir Réal Ouellet, *La Relation de voyage en Amérique (XVI[e]-XVIII[e] siècles). Au carrefour des genres*, Paris, Hermann, 2014, ou encore Friedrich Wolfzettel, *Le discours du voyageur : pour une histoire littéraire du récit de voyage en France, du Moyen Age au XVIII[e] siècle*, Paris, PUF, 1996.

[43] *Ibid*., p. 30.

[44] *Ibid*.

[45] *Ibid*., p. 49-50.

[46] *Ibid*., p. 74.

[47] Alessandro Costantini, « Révérends Pères vêtus de Blanc et Sauvages nus peints de rouge », art. cit., p. 141. Dans ce contexte, la discrétion de Breton apparaît comme une stratégie narrative consciente. A. Costantini souligne à juste titre que le missionnaire, « sujet qui narre et en même temps objet narré », laisse volontairement supposer sa participation au *roucouage* sans jamais l'affirmer clairement, conscient que ses supérieurs n'auraient sans doute pas approuvé un zèle missionnaire allant jusqu'à l'adoption complète des pratiques corporelles de ses ouailles (*ibid*., p. 151-152).

Notre site utilise des cookies pour mesurer l'audience de notre laboratoire

En cliquant sur le bouton "Accepter", vous nous permettez de comprendre quels sont les contenus qui vous intéressent le plus.

[48] *Relatio B*, p. 166.

[49] *Ibid*., p. 206.

[50] *Ibid*.

[51] Voir note à la *Relation française*, p. 34.

[52] Alessandro Costantini, « Évangélisation et énonciation », art. cit., p. 182.

Référence électronique

Silvia BORASO, « Découvrir « le site, la nature et le climat ». Altérité, environnement et subjectivité dans les Relations de la Guadeloupe du père Breton », *Astrolabe* - ISSN 2102-538X [En ligne], Représenter l'inconnu : une voie de découverte de soi (XVIe-XVIIIe siècle) ? , mis en ligne le 09/11/2026, URL : https://www.crlv.org/articles/decouvrir-site-nature-climat-alterite-environnement-subjectivite-dans-relations-guadeloupe

Auteur(s) / Autrice(s): Silvia BORASO
Mots-clés: Raymond Breton, nature, écriture(s) de soi, altérité, humanisme missionnaire
Publié dans:

Représenter l'inconnu : une voie de découverte de soi (XVIe-XVIIIe siècle) ?



57|2026

Table des matières

DOSSIER

Récit de voyage et représentation de l'inconnu : une voie de découverte de soi (XVIe-XVIIIe siècle) ?
Par Agnès COUSSON, Jean-Christophe BARDOUT et Hervé FERRIERE

Pizzicarella mia, pizzicarella. La tarentule et le tarentisme sous la plume des voyageurs français dans les Pouilles du XVIe au XVIIIe siècle
Par Adeline LIONETTO

« Fort étonné que nous fûmes en nous regardant l'un l'autre ». De Lery-oussou face au lézard à Challe face à la guenon et aux rats
Par Sylvie REQUEMORA

L'inconnu alpin au XVIe siècle
Par Claire ABSIL

Des forêts à défricher, des bois où courir. Représentations de la nature chez Marie de l'Incarnation
Par Judith SBRINAI

Découvrir « le site, la nature et le climat ». Altérité, environnement et subjectivité dans les Relations de la Guadeloupe du père Breton
Par Silvia BORASO

L'altérité orientale dans Ibrahim ou l'illustre Bassa : la représentation du vivant entre figures humaines, animales et végétales
Par Chiara ROLLA

La critique de la surprise et de l'étonnement du voyageur chez les compilateurs du XVIIIe siècle
Par Antoine ECHE

VARIA

Carlo Goldoni, dramaturge voyageur : la Comédie-Italienne de Paris comme horizon d'écriture et d'exil (1762-1793)
Par Youssef MAFTAH EL KHEIR

Notre site utilise des cookies pour mesurer l'audience de notre laboratoire

En cliquant sur le bouton "Accepter", vous nous permettez de comprendre quels sont les contenus qui vous intéressent le plus.

COMPTES RENDUS

« Voyages réels et imaginaires », Le Moyen Français. Revue d'études linguistiques et littéraires, vol. 94-1, Brepols, 2025
Par Eliott BOULATE

Ladislas Latoch (dir.), Voyages savants. Écritures du monde (XVIe-XIXe siècle), Paris, Presses Sorbonne Nouvelle (coll. « Bibliothèque Sainte-Geneviève »), 2025, 184 p.
Par Salomé KETABI

VOYAGER 10 MINUTES AVEC...

Voyager 10 minutes avec Jean-François Regnard
Par Sylvie REQUEMORA

Autres numéros

Représenter l'inconnu : une voie de découverte de soi (XVIe-XVIIIe siècle) ?



57|2026

Géographies imaginaires



56|2025

Voyager au Brésil, de Léry à nos jours : transformations du genre viatique

55|2024

Voyager dans le XIXe siècle avec les séries



54|2023

Quand les femmes arpentent les colonies



53|2023

Tous les numéros

Contacts

Accès

Abonnement à la Newsletter

Contact

Twitter

Facebook

Autres informations

Notre site utilise des cookies pour mesurer l'audience de notre laboratoire

En cliquant sur le bouton "Accepter", vous nous permettez de comprendre quels sont les contenus qui vous intéressent le plus.

Rechercher

Comités Astrolabe

Normes aux auteurs

Connexion

Mentions légales

Autres sites

CIELAM (Centre Interdisciplinaire d'Etudes des Littératures d'Aix-Marseille)

UCA (Université Clermont Auvergne)

MMSH (Maison méditerranéenne des sciences de l'homme, Aix-Marseille Université)

MSH (Maison des Sciences de l'Homme)

CELIS (Centre de Recherche sur les littératures et la Sociopoétique)

Viaticalpes (Université de Lausanne)

Viatitext

CIRVI (Centro Interuniversitario di Ricerche sul Viaggio in Italia)

SELVA (Société d’Etude de la Littérature de Voyage du monde Anglophone)

CIVIS (Université Européenne)

CRISIS (Maison de la Recherche, AMU)

Collection "Imago Mundi" (Sorbonne Université Presses)

Notre site utilise des cookies pour mesurer l'audience de notre laboratoire

En cliquant sur le bouton "Accepter", vous nous permettez de comprendre quels sont les contenus qui vous intéressent le plus.