

## TRANSGRESSIONS IDENTITAIRES DANS LA LITTÉRATURE BRÉSILIENNE ET LATINO-AMÉRICAINNE : CIVILISATION ET BARBARIE<sup>1</sup>

*João Luiz Medeiros*<sup>2</sup>

---

**RÉSUMÉ:** La dialectique entre civilisation versus barbarie peut être considérée comme étant un des éléments de base pour penser la question de la formation d'une ou des identités américaines. L'antinomie connaîtra une dynamique singulière tant dans le contexte littéraire que dans le domaine des sciences sociales et des textes historiographiques, gagnant de ce fait des différentes dimensions sémantiques et des applications variées. Cette polarisation traversera les siècles nourrissant des discours et entretenant des analyses adressées tant à l'étrange intérieur qu'à l'autre extérieur au monde américain. Au XX<sup>e</sup> siècle, civilisation et barbarie suivra un chemin épuré de son ethnocentrisme rance jusqu'à être tenue comme étant définitivement inhumée dans les cales de l'histoire. Toutefois, les événements concernant les attentats survenus aux Etats-Unis en septembre 2001 restructureront, de façon abrupte, l'architecture géopolitique du monde dans laquelle la polarisation civilisation et barbarie s'enflammera pour un temps indéterminé avec des rebondissements imprévisibles.

**MOTS-CLEFS:** Identité, civilisation, barbarie, Amérique Latine, Brésil

**ABSTRACT:** Dialectic between civilisation versus barbarism may be considered as being one of the basic elements to ponder about the question of the formation of one or several American identities. The antinomy will experience a singular dynamic as much in the literary context as in the field of social sciences and historiographic texts, earning by the way different semantic dimensions and diversified applications. This polarization will go through centuries nurturing speeches and nursing analyses intended as much to the strange inner as to the other out of the American world. In the twentieth century, civilisation and barbarism went along a way purified of their rancid ethno-centricism up to the point they were considered definitively buried in the History

---

<sup>1</sup> Une version réduite de ce texte sous le titre « Civilização/Barbárie » a été publié dans Zila Bernd (org.), *Dicionário de Figuras e Mitos Literários das Américas*, Editora da UFRGS, Porto Alegre, 2007.

<sup>2</sup> Sociólogo e doutor em Ciências Políticas pelo Institut d'Etudes Politiques de Rennes. Professor da Ecole des Hautes Etudes de Journalisme de Montpellier.

holds. However events concerning September the 11th attacks restructured in a most abrupt way the geopolitical architecture of the World in which the "civilisation barbarism polarization will be set on fire for a long time with unforeseeable developments.

**KEYWORDS:** identity, civilisation, barbarism, Latin America , Brazil

Nous savons qu'il est nécessaire de travailler très prudemment avec des oppositions binaires surtout où celles-ci, dans de nombreuses situations, tendent à s'interpénétrer de plus en plus, donnant lieu à des polyphonies, à des hétérogénéités et à des croisements. Toutefois, les identités en Amérique Latine sont toujours présentées comme le reflet d'un processus dialectique permanent entre binômes tels que continuité et rupture, tradition et modernité, intégration et changement, évasion et enracinement, ouverture vers l'autre et renfermement sur soi, traduisant ainsi une dynamique à double sens, s'appuyant à la fois sur un nationalisme centripète et un universalisme centrifuge.

La dialectique entre civilisation versus barbarie dans cette logique peut être considérée comme étant un des éléments de base pour penser la question de la formation d'une ou des identités américaines. Se manifestant de manière diverse selon le lieu d'où part le regard, s'accommodant en fonction des phases socio-politiques par lesquelles le continent est passé, de forme suggérée ou par des approches catégoriques, civilisation et barbarie ont traversé, aussi bien que par le biais du roman que de l'essai, toute la production littéraire de l'Amérique Latine.

Dès le premier regard ibérique sur les nouvelles terres jusqu'au processus de restructuration de l'architecture géopolitique du monde actuel, passant par les missions civilisatrices ou encore dans l'effort de définition des espaces nationaux, civilisation et barbarie font partie de la grammaire sémantique qui anime conflits de pouvoir et légitime l'unicité du regard, obstruant ainsi le dialogue entre les différences.

## 1 Le barbare : un concept ancien

La figure du barbare a été originalement créée par les anciens afin de désigner l'étranger dépourvu de la culture gréco-romaine. Ainsi, tout individu positionné en dehors de l'univers culturel hellénistique était considéré comme non-détenteur de culture : barbare signifiant « celui qui balbutie quelque chose d'incompréhensible » fait de l'idiome l'élément dénonciateur de l'existence de l'autre.

L'histoire rapporte qu'aux prémices de notre ère, des peuples nomades du nord et de l'est de l'Europe migrent vers le sud du continent à la recherche de nouvelles terres laissant, sur leur passage, un sillon de destruction. « Par où sont passé les Huns, la végétation ne poussera plus jamais », dit la légende. Germains, Visigoths, Vandales, Francs et Huns, entre autres, ont été des protagonistes des événements qualifiés par l'histoire « d'invasions barbares ». La figure du barbare va connaître ainsi un impact plus important à ce moment historique désignant les peuples étrangers au monde gréco-romain, considérés comme primitifs, incultes, arriérés et brutaux, c'est-à-dire, ceux qui se situent à contre courant d'un ordre perçu comme idéal et légitime.

Etablissant ce préjugé à travers des stéréotypes culturels, a émergée, en contrepartie, la notion de civilisation en tant qu'organisation de systèmes. Seul ce qui appartient à *notre* culture serait civilisé, tout le reste serait considéré alors du domaine de la barbarie.

Toutefois, c'est avec l'ascension de l'Europe occidentale comme pôle de domination, que l'opposition civilisation et barbarie s'est imposée en tant qu'élément justificateur de pouvoir sur la périphérie du système. Dans ce sens, le concept civilisation a été associé à l'idée de scientificité et de progrès disqualifiant les civilisations plus anciennes considérées alors comme barbares, afin de permettre aux puissances coloniales de légitimer leurs dominations et même justifier des massacres. Il s'agit, en définitif, du résultat d'une incompréhension, d'une situation de dépaysement, où la problématique de l'*autre* constitue la substance essentielle d'un côté et l'ethnocentrisme de l'autre, le moteur idéologique. Le barbare est incarné par l'*autre*, celui se trouvant en dehors des limites politiques et morales d'une communauté chrétienne qui se voyait imbue des valeurs universelles. Le processus de civilisation apparaît aux yeux des nations européennes, indique Norbert Elias, « comme achevé à l'intérieur de leur propre société ; les peuples se sentent essentiellement comme des apôtres chargés de transmettre aux autres, en leurs qualité de porte-bannière, une civilisation existante et achevée ». La conviction de leur supériorité, continue le sociologue allemand, « sert de justification aux nations conquérantes et civilisatrices qui se hissent ainsi au rang de « couche supérieure » dans des vastes territoires extra-européens »<sup>3</sup>.

Dès le premier regard du conquistador ibérique sur la terra nova, la catégorie duelle civilisation et barbarie constitue un des grands traits identitaires de l'Amérique Latine. Cette dualité apparaît également dans les initiatives scientifico-civilisatrices ou dans l'effort de « définition » d'une identité américaine ou encore, dans les rhétoriques actuelles de combat au terrorisme international. L'ambivalence du regard initial, relation dichotomique attraction/répulsion, Amérique/Europe, le couple civilisation et barbarie marquera de façon indélébile l'imaginaire culturel latino-américain.

Tzvetan Todorov a très bien analysé, dans une approche sémiotique, ce premier regard Europe/Amérique. Regard chargé de stupéfaction et d'incompréhension vis-à-vis de l'*autre*, membre d'un univers culturel distinct, ne pouvant être expliqué qu'à travers les canons de la culture européenne, conduisant ainsi à nier l'existence des cultures, des langues et des systèmes de valeurs différents. Écoutons Christophe Colomb, selon Todorov : « Colomb méconnaît la diversité des langues, ce qui ne lui laisse, face à une langue étrangère, que deux comportements possibles et complémentaires : reconnaître qu'il s'agit d'une langue, mais refuser de croire qu'elle est différente ; ou reconnaître sa différence, mais refuser d'admettre qu'il s'agit d'une langue. C'est cette dernière réaction que suscitent les Indiens qu'il rencontre au tout début; en les voyant, il se promet : « S'il plaît à notre seigneur, au moment de mon départ, j'en emmènerai six à Vos Altesses pour qu'ils apprennent à parler »<sup>4</sup>.

<sup>3</sup> ELIAS, N., *La Civilisation des mœurs*, Calmann-Lévy, Coll. Agora, 1973, p. 72.

<sup>4</sup> TODOROV, T. *La Conquête de l'Amérique, la question de l'autre*, Paris, Seuil, 1982, p. 30.

Cinq siècles après cette rencontre singulière dans l'histoire de l'humanité entre deux univers qui s'ignoraient et qui se sont découverts sous le signe de l'étonnement, l'effroi et la fascination l'un par rapport à l'autre, le président étasunien George Bush définira la politique nord-américaine de combat contre le terrorisme international comme étant « une lutte de la civilisation contre la barbarie »<sup>5</sup>.

L'antinomie civilisation et barbarie connaîtra ainsi une dynamique singulière tant dans le contexte littéraire que dans le domaine des sciences sociales et des textes historiographiques, gagnant de ce fait des différentes dimensions sémantiques et des applications variées. Cette polarisation traversera les siècles nourrissant des discours et entretenant des analyses adressées tant à l'étrange intérieur qu'à l'autre extérieur au monde américain.

## 2 L'évolutionnisme au service de la civilisation

Dans l'imaginaire, le barbare devient l'*autre* implicitement inférieur selon le système de valeurs techniques, morales, artistiques et spirituelles établi par ceux qui se situent en dehors de l'univers d'autrui. Le premier regard ibérique jeté sur les terres vierges américaines brillait de stupéfaction, de frayeur et en même temps de fascination dû à la rencontre de deux univers qui s'ignoraient et qui se découvraient. Imbu d'une mission divine et d'un sentiment de supériorité culturelle, l'homme occidental sera érigé en modèle absolu à partir duquel se mesurera le degré d'humanité. La Controverse de Valladolid en 1550 traduit, par exemple, cet état d'esprit. Elle opposera ceux qui admettaient que les amérindiens étaient dotés d'un âme, donc humains et faisant ainsi partie de la civilisation, à ceux qui, au contraire, les voyaient comme des « êtres primitifs » présentant des caractéristiques d'incivilité, se trouvant immergés dans un état barbare de développement<sup>6</sup>.

La dissymétrie structurelle des relations entre l'Europe et l'Amérique engendrera une véritable crise culturelle en même temps qu'elle favorisera le développement d'une idéalisation mythique réciproque. Mais l'usage pervers de la hantise civilisation et barbarie atteindra son apogée pendant la période esclavagiste. La supériorité technique et scientifique du colonisateur justifiera et légitimera l'extension d'un pouvoir dominateur et absolu. La mission civilisatrice que celui-ci s'attribuait ou attribuée par la Providence, entendait sortir de la barbarie les « malheureux natifs, mi-démon, mi-enfants », pour utiliser une formule de Rudyard Kipling.

La doctrine évolutionniste, dans ce contexte, a été l'expression théorique de cette conviction. Diffusée en Europe à partir de la deuxième moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, celle-ci a pénétré l'Amérique, tout d'abord par les Etats-Unis, pour

---

<sup>5</sup> Voir le discours de G. W. Bush à l'académie militaire de West Point en juin 2002, in <http://www.monde-diplomatique.fr/cahier/irak>.

<sup>6</sup> Voir CARRIERE, J.-C. La Controverse de Valladolid, Paris, Ed. Pocket, 1993.

ensuite influencer à des degrés divers l'ensemble de la pensée latino américaine. Evolutionnisme, Positivisme et Illuminisme composeront un cocktail théorique qui irriguera les mentalités et inspirera des politiques sociales et économiques appuyées par le postulat de progrès porteur de civilisation.

Edwards Tylor, célèbre théoricien de l'évolutionnisme anthropologique, faisait remarquer que l'échelle d'évolution de l'humanité s'architecturait à partir d'un état sauvage tout d'abord, devant passer ensuite par des phases intermédiaires, dites barbares, pour finalement atteindre son apogée dans la civilisation. Celle-ci sera personnifiée par la figure de l'homme européen a qui fut attribué la lourde mission de guider vers l'état civilisé ces peuples trouvés immergés dans le superstition et le retard matériel<sup>7</sup>. Cette vision cyclique d'évolution demeurera prégnante dans les travaux de nombreux penseurs en sciences sociales durant le XX<sup>e</sup> siècle, ne serait-ce qu'au travers du marxisme qui en fera son *credo*. L'évolutionnisme offrira ainsi à l'élite européenne des arguments pour une prise de conscience quant à sa puissance technique et scientifique qui se consolidera avec l'expansion du capitalisme. Cette doctrine légitimera, en partie, la position de l'hégémonie qui atteindra le monde occidental, la prétendue supériorité de la civilisation européenne serait alors le corollaire des lois naturelles orientant l'histoire des peuples.

Ce cocktail théorique alimentera également des mouvements nationalistes. Ce fut ainsi le cas dans plusieurs régions du continent ; au Brésil, où l'évolutionnisme allié au positivisme du montpelliérain Auguste Comte inspirera, au tournant du XIX<sup>e</sup> siècle, une élite savante qui cherche alors à construire une identité nationale à partir de la définition de *l'homo brasilianus*. Or, l'importation de telles théories ne se fait pas sans provoquer un réel problème au sein de *l'intelligentsia* brésilienne car, comme le suggère Renato Ortiz<sup>8</sup>, l'acceptation des préceptes évolutionnistes supposerait d'analyser l'évolution de la société brésilienne à la lumière des interprétations d'une histoire naturelle de l'humanité. Ceci signifie qu'il fallait alors d'ambée appréhender la structure sociale brésilienne comme une entité dotée d'un niveau de développement inférieur à celui présenté par les pays européens. Il devient ainsi nécessaire d'expliquer ce présumé retard, tout en évoquant les possibilités du Brésil à se constituer en tant que peuple voire en tant que nation. Le dilemme de l'élite savante de l'époque est de comprendre le décalage entre la théorie et la réalité, de déchiffrer l'écart existant entre une nation idéalisée selon les canons européens et l'ensemble multiforme et coloré qui se constituait devant leurs yeux. Comment interpréter dorénavant ce pays ? Quelle identité lui donner ? Tels étaient les dilemmes devant lesquels se trouvaient les constructeurs de la nation. C'est alors précisément dans ce contexte que la doctrine évolutionniste fournira à *l'intelligentsia* les ingrédients conceptuels nécessaires au traitement de cette problématique.

---

<sup>7</sup> TYLOR, E.B., *La civilisation Primitive*, Paris, Reinwald, 1876.

<sup>8</sup> R. ORTIZ, *Cultura brasileira e identidade nacional*, São Paulo, Brasiliense, 1985, pp. 14-15.

Toutefois, au fur et à mesure que la réalité sociale brésilienne acquiert de nouveaux contours et des particularités dans un mouvement de différenciation croissante avec la réalité européenne, l'hiatus entre théorie et société réelle ne peut être appréhendé que combiné à d'autres concepts. Si l'évolutionnisme est censé permettre une compréhension plus générale des sociétés humaines, il est nécessaire toutefois de le compléter par des arguments prenant en compte les spécificités sociales de la société en question. C'est alors que la pensée brésilienne va pouvoir être argumentée autour de la notion de « race ».

Le paramètre *race* constituera donc le socle épistémologique. Ce concept clé devait nécessairement s'inscrire dans toute tentative d'analyse et d'explication de la réalité nationale. Ce cadre d'interprétation sociale élevait la « race » blanche occidentale à une position de supériorité dans la composition de la civilisation brésilienne. Penser la formation d'une « société civilisée » sous les tropiques, composée par des noirs, des indiens et des métis relevait alors de l'irrationnel. Les thèses pseudo-scientifiques de type racial venues de l'Europe imprégnant la pensée brésilienne écartaient délibérément la composante africaine en tant qu'élément intégrant de la construction de l'*homo brasilianus*. L'avenir de la nation passait, croyait-on, par le blanchissement de la « race ».

En effet, l'abolition de l'esclavage en 1888 et la naissance de la République un an après stimuleront de grandes discussions sur la problématique raciale et la nécessité de penser l'identité nationale. Outre le succès des théories du Français Comte de Gobineau (*Essais sur les inégalités des races humaines – 1853-1855*) et du Suisse Louis Agassiz (*Journey in Brazil – 1868*), les idées de Le Play ou de Gustave le Bon, prétendant que les « races mélangées » étaient inférieures aux « races pures », connurent également une adhésion considérable. Dans *l'Arien, son rôle social* (1899), George Vacher de la Pougé définissait le Brésil comme « un énorme Etat sur la voie du retour à la barbarie » dû justement au mélange ethnique. L'intellectualité brésilienne, imprégnée de ces théories, n'en pensait pas moins. Lisons cet extrait paru dans le *Jornal de Notícias* de Salvador lors du carnaval de 1903 : « Le carnaval de cette année, en dépit de la demande patriotique et civilisatrice que j'avais formulée, s'est encore traduit, à quelques rares exceptions près, par l'exhibition publique du candomblé. Si un étranger en venait à juger Bahia à travers son carnaval, il ne pourrait manquer de la placer du côté de l'Afrique. Pour notre honte, séjourne en ce moment parmi nous, une commission de savants autrichiens qui, avec leur plume acérée, ne manqueront certainement pas d'enregistrer ces faits parmi leurs impressions de voyage et de les divulguer aux journaux cultivés et civilisés de l'Europe »<sup>9</sup>.

Oliveira Viana, disciple de Le Play et adepte de la « théorie du blanchissement » entendait que le mélange des races expliquait la décadence portugaise, le salut de la « race brésilienne » venant nécessairement de sa miscibilité avec les Européens : « Cet admirable mouvement migratoire ne concourt pas seulement à faire croître

---

<sup>9</sup> R. NINA RODRIGUES, *Os Africanos no Brasil*, São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1932, p. 257.



rapidement dans notre pays le coefficient de la masse aryenne pure : mais aussi, de brassage en brassage avec la population métisse, il contribue à élever rapidement la composition aryenne de notre sang »<sup>10</sup>. L'immigration blanche venue du vieux continent, suite à l'abolition de l'esclavage est fortement encouragée, d'une part pour palier le besoin en main d'œuvre dans les plantations de café (principal produit d'exportation d'alors) et, d'autre part, faisant l'objet d'instrument de civilisation, ces immigrants étant susceptibles de contribuer à la « purification » du sang brésilien.<sup>11</sup> L'objectif était de développer une nation moderne et civilisée sous les tropiques en évacuant sa portion barbare.

Pour l'élite savante brésilienne, la théorie évolutionniste/positiviste présentait donc une réelle séduction car celle-ci justifiait et légitimait pleinement le pouvoir concentré dans leurs mains. Les couches inférieures et barbares devraient ainsi se trouver naturellement sous tutelle des secteurs hégémoniques européens. Ce sera, toutefois, avec l'ouvrage *Casa grande e Senzala* (1932)<sup>12</sup> que le sociologue Gilberto Freyre, influencé par l'anthropologie diffusionniste de Franz Boas, rompra avec cette pensée, mettant en relief la valeur positive de la miscégenation entre noir, indien et blanc proposant ainsi une nouvelle approche identitaire par l'intégration de l'élément « barbare » à la nation. La famille brésilienne coloniale, noyau de la société est, entend Freyre, le résultat de la fusion des trois races fondatrices, entre lesquelles il n'établit aucune hiérarchie de mérite. Freyre rompt ainsi avec les idéologies racistes et élève la miscégenation en élément clé de la conquête des tropiques. L'idéologie du métissage, ambiguïté jusqu'alors prisonnière des théories racistes, peut être diffusée socialement, une fois réélaborée, pour s'ériger en sens commun au quotidien ou lors des grands événements comme le carnaval et le football. Le concept de « race » se substitue maintenant au concept de « culture », observera pour sa part R. Ortiz<sup>13</sup>.

*Casa Grande e Senzala*, ouvrage devenu quasiment une institution nationale, stimulera une forme de cohésion nationale, dissipant d'une certaine façon les difficultés et ambiguïtés pour les Brésiliens de se définir comme sujets nationaux. Même si on a peut-être trop insisté sur les aspects intégrateurs de la société coloniale et insuffisamment souligné sa nature violente et conflictuelle, Freyre « aurait offert au Brésil une carte d'identité », écrit encore R. Ortiz.<sup>14</sup>

---

<sup>10</sup> Cité par T. SKIDMORE, *Preto no branco : raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1976, p. 318.

<sup>11</sup> Au total, jusqu'en 1940, plus de 4 millions d'immigrés venus d'Europe se sont installés au Brésil, dont 1,3 millions dans la seule décennie 1888-1898 et 1 million entre 1900 et 1915. Voir à ce sujet L. L. OLIVEIRA, *O Brasil dos imigrantes*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 2001.

<sup>12</sup> G. FREYRE, *Casa grande e senzala*, Rio de Janeiro, José Olympio, 1943. Traduction française, *Maîtres et Esclaves*, Gallimard, 1952, rééd. en 1974.

<sup>13</sup> R. ORTIZ, op. cit. p. 142.

<sup>14</sup> Idem, p. 42.

### 3 Une utilisation mouvante du concept civilisation/barbarie

Ainsi, sous l’empreinte évolutionniste, la deuxième moitié du XIX<sup>e</sup> siècle et le premier quart du siècle suivant seront dominés, sous différentes formes, par la thématique du développement. L’idéologie du progrès deviendra une des catégories fondamentales de la pensée des classes moyennes latino-américaines lesquelles cherchent à être au diapason des classes dominantes de l’Europe occidentale et, par conséquent, en accord avec le modèle civilisateur proposé par ces secteurs. Centre et périphérie ayant comme dédoublement implicite la polarisation entre civilisation et barbarie, sera la formule phare de cette phase historique par laquelle passera le continent latino-américain.

Dès les ruptures indépendantistes des divers pays de la région avec la métropole ibérique, l’idée centrée sur le progrès va s’inscrire dans tous les projets de construction d’identités nationales. La « religion de l’humanité » comtiste finira par intervenir dans l’effort de sécularisation de l’histoire providentielle colonisatrice et imposer un rationalisme universel. L’heure est alors à la construction des nationalités basées *grosso modo* sur deux principaux projets antagonistes : conservateur et libéral. Le premier, lié notamment à la possession de la terre et contraire à l’idée de progrès, est partisan d’un pouvoir centralisé et fort, susceptible de pérenniser des privilèges ; le second, internationaliste et constitutionnel, entend que le national devait passer nécessairement par des risques économiques et par une esthétique exogène. Libéraux et conservateurs représentent l’opposition entre l’entrepreneuriat et le latifundia, la ville et la campagne, l’Europe et l’Amérique, le raffinement et la rudesse, la civilisation et la barbarie.

Cette bipolarisation va à son tour se manifester dans les écrits de l’Argentin Domingo F. Sarmiento. Dans *Facundo* (1845)<sup>15</sup>, Sarmiento engagé dans la recherche et la définition de l’argentinité, formulera un projet de construction nationale inspiré sur le mythe libéral. En opposition aux secteurs oligarchiques, Sarmiento fustige le métissage ethnique en tant qu’élément fondateur de la « personnalité argentine » et croit que seuls les immigrants venus d’Europe pouvaient implanter le progrès sur les terres *pampeanas*. Des métisses viendraient les vicissitudes que ruinerait le projet civilisateur inspiré sur le mythe positiviste : oisiveté, incapacité industrielle, barbarie. C’est l’inspiration d’une Argentine blanche qui se trouve dans le projet *sarmientista*. En désignant l’indien et les oligarchies rurales comme les principaux agents de barbarie, Sarmiento va ériger l’urbanisation en tant que signe de civilisation : la ville représenterait le *supra-sumo* de la modernité alors que le monde rural ne serait qu’un réduit de barbares.

Dans le sous-titre de *Facundo*, intitulé *Civilisation et Barbarie*, Sarmiento mettra en scène une dialectique à travers une pratique politique et culturelle qui se manifeste

---

<sup>15</sup> SARMIENTO, D., *Facundo: Civilización y barbarie*, Barcelona, Biblioteca Ayacucho, 1985.



sur l'ensemble de l'Amérique Latine. Pour lui, civilisation signifierait raffinement, idées progressistes, libertaires et concepts esthétiques venus de l'Europe. Barbarie, au contraire, traduirait la nature de la Pampa indomptable et rude, la cruauté et l'arrogance des caudillos, « ces tyrans incultes soumis à une vie primitive ». *Facundo* sera le déclencheur d'un discours dialectique qui animera, emblématiquement, sous le signe de la civilisation versus barbarie, toute une littérature du continent latino-américain. Il en sera de même dans la propre Argentine avec Juan Bautista Alberti dans *Bases e puntos de partida para la organización política de la República Argentina* (1852) et Florentino Ameghino dans *Filogenia* (1884), en Colombie avec Eugenio Díaz Castro dans *Manuela* (1889) et Nataniel Aguirre dans *Juan de la Rosa* (1885), au Venezuela et Chile avec Andrés Bello ou encore au México sous la plume de Justo Sierra.

Toutefois, au crépuscule du XIX<sup>e</sup> siècle, on observe une tentative de démythification de la matrice discursive européenne. En adoptant une nouvelle posture esthétique et intellectuelle cherchant à supplanter la représentation eurocentriste du sujet américain basée sur cette polarisation, le cubain José Martí (1853-1895) proposera une société alternative condensée dans l'idée titre de son essai *Nuestra América* (1891)<sup>16</sup>. A contre-courant de la rhétorique modernisatrice de l'époque, le discours *martiano* se repose sur le projet d'une modernité propre, sous des bases autochtone, capable de définir l'être *nuestroamericano* auquel Martí cherchera représenter par une action discursive utopique.

Suivant cette dynamique, les prémices du XX<sup>e</sup> siècle verront apparaître ce qu'on pourrait appeler « la revanche de la barbarie ». Subissant un processus de ré-élaboration, la catégorie barbarie connaîtra une évolution notable au point de produire une véritable inversion du binôme civilisation et barbarie. Un courant tenté d'un tellurisme revendicateur des racines du *gaucho pampeano* gagnera en force au tournant du siècle, allant se constituer, principalement sur les terres platines, dans un grand mouvement nationaliste. José Hernández dans *Martín Ferro* (1872)<sup>17</sup>, sera le principal déclencheur de ce mouvement. Contrairement à Alberti qui croyait que seul l'apport d'une immigration européenne serait capable de civiliser et atténuer la rudesse de l'Argentin, Hernández voyait l'implantation planifiée de sujets venus de l'Europe comme une nouvelle barbarie<sup>18</sup>. N. Oroño, célèbre journaliste versant sur des projets éducatifs, écrivait à l'époque : «El país necesita montar tres sistemas

---

<sup>16</sup> MARTÍ, J., *Nuestra América*, La Habana, Casa de las Américas, 1991.

<sup>17</sup> HERNANDEZ, J., *Martín Fierro*, Paris, Éditions Nagel / Unesco, « Œuvres représentatives », 1955.

<sup>18</sup> L'Argentine était un territoire pratiquement vide. Son agriculture et ses industries naissantes réclamaient de la main-d'œuvre. Le gouvernement décide donc d'une politique d'immigration active. Entre 1857 et 1930, quelque 6.300.000 immigrants débarquent dans ses ports, venant des Asturies et de Galice, de Sicile et de Calabre, des villages juifs de Russie et de Pologne, de Glasgow, de Dublin, d'Athènes, du Liban. Le paysage démographique se transforma de manière significative.

de enseñanza, enteramente especializados y diferentes entre si: el primeiro para los argentinos que hacen la vida civilizada. El segundo para los bárbaros del desierto que se quiere atraer a la civilización democrática del país. El tercero para los bárbaros que importamos de Europa por medio de la inmigración”. On peut percevoir ici une inversion de valeur et un déplacement de sens de la catégorie barbarie, la culture européenne étant ainsi contestée comme véhiculant la civilisation. Les traits culturels locaux vont être valorisés en tant que générateurs de nationalité à laquelle s’identifiera le « nouvel Argentin ». La barbarie exaltée par Hernández dans *Martin Ferro* est une barbarie dotée de positivité, réparatrice et libératrice, associée nécessairement à l’univers rural et à l’élevage de bétail, une barbarie antérieure à la consolidation de la grande propriété foncière et qui revendique les valeurs « *rotos, cholos, gaúchos* ». Hernández va se placer en opposition à Sarmiento, en ce qui concerne la défense des valeurs de l’homme américain, inversant ainsi l’opposition campagne/ville. *Martin Ferro* sera victime de l’injustice sociale, du désordre gouvernemental et en totale désillusion vis-à-vis des promesses frustes du « projet civilisateur ».

Par ailleurs, Julio Cortázar dans *Casa tomada* (1949) et Jorge Luis Borges dans *La casa de Asterión* (1949) sensibles aux préoccupations de la classe moyenne argentine face aux migrations intérieures marquées par l’irruption massive de pauvres dans l’espace urbain lors de l’ascension du péronisme vers la moitié du siècle, vont également faire valoir l’opposition entre barbares et civilisés.

Dans le contexte brésilien, le romantisme *alencarino* se servira métaphoriquement, à sa façon, de cette polarisation. Mythifiant l’Amérindien autour d’un aura « civilisé », José de Alencar tentera dans des œuvres telles que *O Guarani* (1857) ou *Ubirajara* (1874), de vider de sa substance culturelle le sujet autochtone. Dans ce contexte, la bipolarité tendra à être neutralisée à travers une dynamique d’émasculation visant à intégrer symboliquement le barbare à la civilisation rédemptrice. La figure idéalisée du « bon sauvage », mythe créé par Michel de Montaigne dans *Les Cannibales* écrit au XVI<sup>e</sup> siècle, sera la source d’inspiration des personnages dans *O Sertanejo* (1875) et *O Gaúcho* (1870). Dans d’autres textes de la même période tels que *O Índio Afonso* (1873) de Bernardo Guimarães ou encore *O Cabeleira* (1876) de Franklin Távora, les catégories civilisation et barbarie interviendront, moins implicitement toutefois, donnant ainsi un plus grand relief à la dialectique discursive.

Euclides da Cunha, en s’appropriant le drame de *Canudos*<sup>19</sup>, prolongera dans *Os Sertões* (1902)<sup>20</sup>, le discours de continuité et d’aporie du débat relancé

<sup>19</sup> A la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, un prédicateur, Antônio Conselheiro, réunit dans un village pauvre du Nordeste brésilien, plusieurs milliers de fidèles : il fonde Canudos, communauté contestant l’ordre religieux et politique national. Les autorités de la toute jeune République brésilienne envoie quatre expéditions militaires pour venir à bout de cette subversion : c’est la « *Guerra dos Canudos* » (1896-1897). Militaire positiviste, Euclides da Cunha se joint à la dernière expédition et publie *Os Sertões*.

<sup>20</sup> CUNHA, E., *Hautes terres. La guerre de Canudos*, Paris, Éd. Métailié, « Bibliothèque brésilienne », 1993.

par Sarmiento dans *Facundo*. Les deux auteurs pointant vers une même direction vont mettre en relief le contraste entre campagne et ville, le commun et le propre, l'inconnu et le familier, l'américain et l'européen, le littoral et l'intérieur, le barbare et le civilisé, dans une vision duale de la société, esquissant en même temps une théorie implicite des deux Argentines et des deux Brésils. *Os Dois Brasis* (1959) fera, par ailleurs, l'objet du titre d'un célèbre essai écrit par Jacques Lambert<sup>21</sup>, où ce dernier insiste sur la coexistence dans le société brésilienne des structures archaïques et modernes. Selon Lambert, un « *Brasil velho* » chargé encore des pratiques issues de la société esclavagiste côtoierait un « *Brasil novo* », marqué par l'émergence d'une culture modernisante. Cet ouvrage marquera considérablement la pensée sociologique brésilienne de l'époque.

Ayant également recours à un langage métaphorique pour caractériser la polarisation entre civilisation et barbarie, Edmar Bacha forgera à travers ce qu'il appellera *belíndia* (1974), une expression pour signifier que le modèle de développement brésilien s'inscrivait dans un processus amalgamé dans lequel certains secteurs de la société pouvaient être comparables à la richesse de la Belgique alors que d'autres présentaient des caractéristiques proches de la pauvreté de l'Inde.

Euclides da Cunha, pointant la réalité du Sertão du latifundia, de la servitude, de l'isolement culturel, de la dureté du milieu, diagnostiquera ainsi deux Brésils contradictoires se trouvant dos à dos. *Canudos* résulte de la confrontation du Brésil du littoral et du Brésil du Sertão, réalités distinctes dans le temps et dans l'espace. Une incarnant la République, le progrès, le mode de vie urbaine, l'expansion séculaire de la civilisation ; l'autre personnifiant le retard, les trêves de la superstition, le fanatisme religieux, l'obscurantisme, l'ennemi mortel des valeurs de la civilisation occidentale, Antonio Conselheiro apparaissant ainsi aux yeux des élites urbaines comme la propre incarnation du mal et de la barbarie. La logique oppositionnelle qui guidera les idéaux républicains basés sur un tropisme européen incarné par le progrès et la modernité, pointeront vers l'incompréhension et, par conséquent, vers la destruction de l'étrange, de l'autre qui désoriente. Cette abcès opportuniste devrait être extirpé du *corpus sanus* représenté par la civilisation. En se confrontant avec les raffinements de cruauté avec lesquels l'armée républicaine décimera la communauté de *Canudos*, Euclides da Cunha décrira entre les lignes l'irrationalité de la civilisation dans sa guerre contre la barbarie, déplaçant ainsi la « légitimité » et « l'univocité » de la catégorie civilisation, « véritable inversion de rôles (...) une antinomie honteuse », selon lui. Afin de protéger la civilisation contre les méfaits de la barbarie, on se servira de méthodes attribuées à la propre barbarie, signifiant ainsi le caractère mobil et réversible de la polarité civilisation et barbarie. Tout dépendra, en effet, du *locus* d'où part le regard.

Le Sertão sera évoqué dès l'époque des premiers contacts. Dans les anciennes cartes portugaises, Sertão, augmentatif de désert, sera le nom attribué aux terres inconnues, présumées habitées par d'étranges êtres prodiges et

---

<sup>21</sup> LAMBERT, J., *Os dois Brasis*, São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1978.

menaçants. Espace aux frontières mal définies, stagnant dans un stade archaïque de développement, métaphore de l'irrationnel, le Sertão va être une des régions brésiliennes où la polarité civilisation et barbarie rencontrera au fil du temps un champ privilégié de multiples représentations tant dans l'univers littéraire que dans le contexte artistique ethnographique ou encore folklorique.

Considéré comme étant le « découvreur » du Sertão, Euclides da Cunha va faire de cette région l'objet d'un vif intérêt ouvrant ainsi une voie privilégiée de lecture du Brésil. Dans le sillage de *Os Sertões*, apparaîtront des textes tels que *Vidas Secas* (1938) de Graciliano Ramos, *Pedra Bonita* (1937) et *Cangaceiros* (1953) de José Lins do Rego, *Grande Sertão : Veredas* (1956) de Guimarães Rosa, œuvres dans lesquelles vont s'annoncer de manière suggérée ou de forme explicite l'antinomie civilisation et barbarie. La filmographie, dans la période du *cinema novo*<sup>22</sup>, va également s'imprégner de la thématique nordestine en opérant cette polarisation à travers l'œuvre de Gláuber Rocha, *Deus e o Diabo na Terra do Sol* (1963), de Ruy Guerra, *Os Fuzis*, (1964) ou encore Nelson Pereira dos Santos, *Vidas Secas* (1963). Les Nordestins Gilberto Gil, Gal Costa, Maria Bethânia et Caetano Veloso vont, lors de la tournée *Doces Bárbaros*, subvertir, dans le domaine musical, la charge dramatique en atténuant la tension de la terminologie, dans une posture libertaire de biais avec la pensée conservatrice des années de plomb de la dictature militaire (1964-1985).

Dans *Breviário das Terras do Brasil* (1997) et *O Pintor de Retratos* (2001), Luiz Antonio de Assis Brasil, évoquant la question de la réception, la subversion et la transculturalité concernant les modèles culturels européens introduits au Brésil, notamment dans le sud *gaúcho*, travaillera également en toile de fond, avec la thématique civilisation versus barbarie.

### Le désenchantement du concept

Le XX<sup>e</sup> siècle ouvrira toutefois d'autres voies pour penser cette nouvelle relation basée sur l'inversion et/ou reformulation des catégories utilisées par la rhétorique modernisatrice. En vue de supplanter les perspectives eurocentristes de représentation de l'ethos et de la société américaine, l'heure est maintenant à la recherche de formules qui conduisent le continent vers sa propre modernisation, sur des bases autochtones et par le biais d'une action discursive valorisant la *nuestra américa* qui romprait avec la mère patrie européenne. Ce sera surtout à partir du deuxième quart du XX<sup>e</sup> siècle que surgira une nouvelle approche du concept de civilisation, celle-ci n'étant plus appréhendée dans le sens de raffinement, d'exemplarité normative ou d'un paradigme à adopter comme modèle. Civilisation deviendra davantage une positivité empirique qu'une sphère de valeurs idéales, se défaisant ainsi de son caractère universel pour se conjuguer dans sa dimension plurielle. C'est

---

<sup>22</sup> Mouvement cinématographique brésilien des années 1960/70, inspiré de la nouvelle vague française, caractérisé par une production essentiellement nationale mettant en scène le réalisme de la vie sociale, culturelle et économique brésilienne et qui se situait en franche opposition à alors hégémonie cinématographique étasunienne au Brésil.

dans cette perspective que A. Toynbee fixera une grille de lecture originale sur les civilisations qui se sont succédées tout au long de l'histoire de l'humanité et que O. Spengler parlera de déclin inexorable de la civilisation occidentale.<sup>23</sup>

L'idéologie du progrès porteur de civilisation sera, dans ce contexte, sérieusement questionnée, la supposée supériorité de l'Occident contestée, notamment lors de l'avènement des deux grands conflits bellicistes du XX<sup>e</sup> siècle. La boucherie irrationnelle de la Première Guerre mondiale et, postérieurement, le génocide planifié de la Seconde, vont relancer le débat concernant la signification intrinsèque de la notion de civilisation, en renforçant, par là-même, la difficulté de définir objectivement le champ de la barbarie. Ezequiel Martinez Estrada dans son essai *Radiografía de la Pampa* (1933) fera remarquer que « civilisation et barbarie correspondent à des catégories interpénétrables dont les différences respectives sont très difficilement détectables ».

Le désenchantement concernant le mythe du progrès peut être également perceptible dans l'œuvre du péruvien José Carlos Mariátegui. Dans *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* (1928), l'auteur développera la notion d'une Amérique indo-espagnole dont l'identité va être centrée sur l'indien et le noir. Ceci ira relativiser l'apport du binôme progrès/civilisation dû notamment à sa connotation eurocentriste.

Le nazisme et le fascisme vont contribuer de façon déterminante à l'affaiblissement du mythe civilisateur. Ces doctrines élaborées et mises en œuvre au sein même de ce qui était perçu comme le modèle civilisateur par excellence, ont montré que les horreurs imputées à la barbarie étaient le résultat même de la logique du progrès. La capacité d'autodestruction de la civilisation s'est avérée patente !

À l'École de Frankfort, Adorno et Horkheimer affirmeront que ces horreurs commises ne correspondaient pas simplement à des accidents dans l'histoire de la civilisation occidentale, mais plutôt qu'elles faisaient partie d'un processus initié avec la logique rationaliste des Lumières. Celui-ci aurait nourri le colonialisme moderne, français et anglais en particulier : il se donnait pour mission de civiliser les sauvages

La crise du concept de civilisation va également prendre place dans le domaine des sciences sociales où notamment Claude Lévi-Strauss et Michel Leiris, séparant la notion de civilisation de sa synonymie avec l'Occident, vont supprimer la différence entre civilisation et culture d'une part et d'autre part invalider l'idée de hiérarchie qui jusqu'alors accompagnait irrémédiablement la notion de civilisation. Le discrédit jeté sur la notion apparaîtra irréversible en ce qui concerne la pensée européenne au point d'être évoquée ponctuellement de façon péjorative afin de désigner le monde occidental, tel était le cas de Georges Balandier dans *Civilisés, dit-on !* (2003).

Dans les années 1960 et 1970, l'Amérique latine est traversée par la philosophie marxienne, ainsi que l'avènement de systèmes politiques autoritaires et

---

<sup>23</sup> TOYNBEE, A., *L'Histoire*, Paris, Payot, 1978 et SPENGLER, O., *Le Déclin de l'Occident*, Paris, Gallimard, 1959.

dictatoriaux dont beaucoup ont été imposés par ce que qu'on appelait « l'impérialisme occidental ». Postérieurement, avec l'effondrement du bloc soviétique, ces trois éléments contribueront, de façon significative, au discrédit du postulat « progrès générateurs de civilisation » atténuant, par là-même, la polarisation civilisation versus barbarie.

Le concept de civilisation se voit ainsi privé de son contenu normatif et vidé de sa force polémique. La dichotomie civilisation et barbarie suivra ainsi un chemin épuré de son ethnocentrisme rance jusqu'à être tenue comme étant définitivement inhumée dans les cales de l'histoire. Toutefois, les événements récents concernant les attentats survenus aux Etats-Unis en septembre 2001 restructureront, de façon abrupte, l'architecture géopolitique du monde dans laquelle la polarisation civilisation et barbarie s'enflammera pour un temps indéterminé avec des rebondissements imprévisibles. Des formulations telles que « Nous et Eux », « Le monde civilisé et le terrorisme barbare », « Occident et Islam », traduisent une représentation manichéiste du monde et remettent en lumière deux paradigmes discursifs : celui de « civilisation » associé aux valeurs positives du bien, de la liberté, de la démocratie, des droits de l'homme et, en opposition, celui de « barbarie » véhicule de valeurs négatives du mal, de la servitude, de l'oppression, de l'intégrisme religieux. Cette représentation trouvant un écho, non seulement sur le sol états-unien, s'efforce de légitimer la mission rédemptrice de la nation nord-américaine, celle-ci perçue comme gardienne des valeurs éthiques et morales, bras séculaire du monde libre et civilisé. Les thèses de Samuel Huntington faisant référence au choc de civilisations dans *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order* (1996) stimulera une lecture géopolitique du monde compatible avec ce nouveau hoquet de l'histoire.

## Bibliographie

AFFERGAN, Francis. *Exotisme et altérité*, Paris, PUF, 1987.

CARRIERE, Jean-Claude. *La Controverse de Valladolid*, Paris, Ed. Pocket, 1993. ❶

BIGNOTTO, Newton et al.. *Civilização e barbárie*, São Paulo, Companhia das Letras, 2004.

CUNHA, Euclides da, *Hautes terres. La guerre de Canudos*, Paris, Éd. Métailié, « Bibliothèque brésilienne », 1993. ❶

ELIAS, Norbert. *La Civilisation des Moeurs*, Coll. Agora, Paris, Calmann-Lévy, 1973. ❶

GÁRATE, Miriam. *Civilização e Barbárie n'Os Sertões. Entre Domingo Faustino Sarmiento e Euclides da Cunha*, São Paulo, Mercado de letras, 2001.



GERBI, Antonello. *O Novo Mundo. História de uma polémica (1750-1900)*, São Paulo, Companhia das Letras, 1996.

HERNANDEZ, José, *Martin Fierro*, Paris, Éditions Nagel / Unesco, « Œuvres représentatives », 1955. ❶

HURBON, Laënnec. *Le barbare imaginaire*, Paris, Cerf, 1988.

LAMBERT, Jacques, *Os dois Brasis*, São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1978.  
MARTÍ, José, *Nuestra América*. Edición crítica, investigación, presentación y notas de Cintio Vitier, La Habana, Casa de las Américas, 1991. ❶

NINA RODRIGUES, R. *Os Africanos no Brasil*, São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1932. ❶

OLIVEIRA, Lúcia L., *O Brasil dos imigrantes*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 2001. ❶

ORTIZ, Renato, *Cultura brasileira e identidade nacional*, São Paulo, Brasiliense, 1985.  
❶ ❷

RAMINELLI, Ronald. *Imagens da colonização: a representação do índio de Caminha a Vieir*, Rio de Janeiro/São Paulo, Jorge Zahar/Edusp, 1996.

RENÁNDEZ RETAMAR, Roberto. *Algunos usos de civilización y barbarie*, Casa de las Américas: año XVII, n° 102, 1977.

ROJAS MIX, Miguel, *Los cien nombres de América*, Barcelona, Editorial Lumen, 1991.

SARMIENTO, Domingo, *Facundo: Civilización y barbarie*, Barcelona, Biblioteca Ayacucho, 1985. ❶

SKIDMORE, Thomas, *Preto no branco : raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1976. ❶

SPENGLER, Oswald, *Le Déclin de Occident*, Paris, Gallimard, 1959. ❶

TODOROV, Tzvetan, *La peur des barbares*, Paris, Odile Jacob, 2008.

TODOROV, Tzvetan, *La Conquête de l'Amérique, la question de l'autre*, Paris, Seuil, 1982. ❶

TOYNBEE, Arnold, *L'Histoire*, Paris, Payot, 1978. ❶

TYLOR, Edward Burnett, *La civilisation Primitive*, Paris, Reinwald, 1876. ①