

Bulletin d'histoire politique

De Paris à la Lune en passant par Québec. Les écrits de la Nouvelle-France et le libertinage intellectuel au XVII^e siècle

Charles-Philippe Courtois



Volume 15, numéro 3, printemps 2007

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1054573ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1054573ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Bulletin d'histoire politique
Lux Éditeur

ISSN

1201-0421 (imprimé)
1929-7653 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Courtois, C.-P. (2007). De Paris à la Lune en passant par Québec. Les écrits de la Nouvelle-France et le libertinage intellectuel au XVII^e siècle. *Bulletin d'histoire politique*, 15(3), 293–310. <https://doi.org/10.7202/1054573ar>

Tous droits réservés © Association québécoise d'histoire politique; VLB Éditeur, 2007

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne.

<https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

érudit

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche.

<https://www.erudit.org/fr/>

De Paris à la Lune en passant par Québec

Les écrits de la Nouvelle-France et le libertinage intellectuel au xvii^e siècle

CHARLES-PHILIPPE COURTOIS
Doctorant en histoire (UQAM – IEP Paris)

PRÉSENTATION

[Lejeune] confort[e] sans doute ses lecteurs dans leur vision de l'ordre social idéal [...] Comme les autres récits de voyage de son époque, [il] contient cependant en germe [le] mythe du « bon Sauvage » qui, au siècle suivant, contribuera à ébranler l'ordre social que le missionnaire valorisait tant.

Alain Beaulieu¹

S'est-on beaucoup interrogé sur l'impact des relations de voyage en Nouvelle-France dans l'évolution de la pensée française *avant* le xviii^e siècle ? Sait-on combien les écrits de Nouvelle-France eurent d'écho au xvii^e siècle, quel lien exista entre littérature de la Nouvelle-France et libre-pensée du xvii^e siècle ? Nous allons poser le regard, à travers la production intellectuelle que suscitent les écrits de Nouvelle-France, sur leurs liens avec le libertinage intellectuel du xvii^e siècle, en interrogeant la philosophie politique ainsi promue. L'article est basé sur la recherche d'un mémoire de maîtrise², mise à jour, et augmentée de la question politique. L'unité du corpus est définie par les œuvres d'Amérique française lues d'une part, et les auteurs libertins de langue française, de l'autre. Après une brève présentation historiographique, nous dégagerons les écrits de Nouvelle-France dont il s'agit, en situant leurs répercussions dans l'évolution du libertinage intellectuel du xvii^e, pour analyser les cas de La Mothe Le Vayer³ (1588-1672), philosophe sceptique fêré

de récits de voyages, et Cyrano de Bergerac⁴ (1619-1655), écrivain dont le héros du roman *L'Autre Monde ou les États et Empires de la Lune et du Soleil*⁵ s'envole de Paris à la Lune en passant par Québec.

Commençons par définir le terme « libertin »⁶ : pour Pintard, historien des Libertins érudits du xvii^e siècle, « libertin » marquait l'excès de liberté, en matière de morale et de religion. Les Libertins sont les auteurs illustrant cette libre-pensée⁷. C'est une tradition à variantes multiples, qui traverse le xvii^e siècle de Montaigne et Charron jusqu'à Bayle et Fontenelle. Seules les œuvres du libertinage intellectuel⁸ retiennent notre attention. Les Libertins du xvii^e siècle sont susceptibles de révéler la répercussion intellectuelle des œuvres de Nouvelle-France et des remises en question qu'elles suscitèrent. Les grandes découvertes scientifiques, géographiques et cosmographiques, bouleversent alors les repères de la pensée européenne⁹. Loin d'être les seuls échos de ces explorations, ils sont cependant les plus proches héritiers de Montaigne¹⁰, qui initia la réflexion française sur les découvertes géographiques¹¹. Ces libre-penseurs étaient avides des récits de voyage pour remettre en question toutes les idées reçues de la civilisation occidentale. Cet exercice intellectuel a bien sûr des conséquences politiques qui expliquent la répression que certains subissent. Pourtant, dans le cas des Libertins érudits par exemple, certains sont bien en Cour, leur pensée politique est complexe.

Nous montrerons que les écrits de la Nouvelle-France servent à ébranler l'ordre social pas seulement au xviii^e, mais dès le xvii^e siècle : leur popularité inspire les Libertins. Cette perspective est peu présente dans l'historiographie. La question de l'impact des relations américaines sur la vie intellectuelle occidentale a été posée en termes états-uniens ou brésiliens¹², rarement en termes québécois. Une historiographie ancienne (Atkinson et Chinard¹³, Paul Hazard¹⁴) du « bon Sauvage »¹⁵, recherchant les sources de Rousseau¹⁶, inscrit les écrits de Nouvelle-France dans une téléologie de 1789. Les relations auraient relayé ces idées de la Renaissance à Rousseau, oubliant les idéologies politiques tirées des voyages par Montesquieu, Voltaire ou Diderot au xviii^e siècle, négligeant la réception intellectuelle au xvii^e siècle. Le xvii^e siècle intellectuel fut longtemps opposé au xviii^e siècle d'une manière toute politique qui ne rend pas justice à la variété de sa foisonnante activité¹⁷. Dans le cas des libre-penseurs comme Le Vayer et Cyrano de Bergerac, ils semblent également éloignés de la philosophie politique¹⁸ de l'auteur du *Contrat social* que des partis religieux¹⁹.

La tradition des Libertins du xvii^e siècle représente un courant marquant du siècle, transmis aux Lumières, pourtant leurs œuvres se ressentent encore de la critique qui les marginalisait jusqu'aux années 1970. Depuis, l'essor de la recherche s'est rarement concentré sur leur usage des voyages, encore moins

d'un point de vue québécois²⁰. Andrès pose la question du rayonnement des écrits de la Nouvelle-France, mais se concentre en définitive sur l'après 1763²¹. La question du rayonnement des écrits de la Nouvelle-France au xvii^e siècle, qui participe d'une histoire intellectuelle du Québec, reste à approfondir : abordons-en la facette libertine.

LIBERTINS DU xvii^e SIÈCLE ET VOYAGES DE NOUVELLE-FRANCE

« Les voyages sont venus en crédit et tiennent le haut bout dans la Cour et la Ville »

Jean Chapelain, 1663²²

Le public érudit du xvii^e siècle était friand de récits de voyage²³. Quels écrits de la Nouvelle-France se retrouvent chez les Libertins du xvii^e siècle ? Il s'agit, dans l'ordre chronologique, de Léry²⁴ et Thévet²⁵ (dans Montaigne), repris par Lescarbot²⁶. Outre Lescarbot et le récollet Sagard (1632), la connaissance de la Nouvelle-France est due à Champlain (éditions de 1604 à 1632) et aux relations des Jésuites (1611, 1637-1672). Leur production prolifique et celle de Lahontan (1703) sont fort lues, à tel point qu'ils font du Huron un personnage littéraire célèbre pendant plus d'un siècle (*L'Ingénu* [1767] de Voltaire est référé à Sagard). On était encore loin du « bon Sauvage » du xviii^e siècle, lorsque Léry, Champlain et Sagard expliquaient l'anthropophagie des Sauvages ou insistaient sur le fait que les Sauvages « parlent au diable » couramment. Les relations des Jésuites le répètent, le père Lejeune sur un ton plus négatif que le frère Sagard, puis Brébeuf donne les détails de la torture des ennemis.

Maurice Lemire voit dans les *Écrits de la Nouvelle-France* un tout, une littérature qui fait système²⁷, qui implique les premiers écrits ailleurs en Amérique française, comme Léry est incorporé dans Lescarbot. Le Québec était le pivot de la médiation entre le Nouveau Monde et l'Europe francophone, concentrant la production littéraire française sur un vaste empire. Au départ, la Nouvelle-France est une notion vague des possessions françaises des Amériques, dite aussi France antarctique : la distinction tarde à s'établir, comme le montre Sagard²⁸. La production abondante du milieu du xvii^e siècle précise l'identification de la Nouvelle-France par le public. Lorsque Cyrano de Bergerac l'emploie, il évoque bien la Nouvelle-France de Québec.

Sans être de la même génération, Le Vayer et Cyrano participent de la même sociabilité, autour de Gassendi et publient au milieu du siècle. Nous allons les situer dans la tradition libertine du xvii^e siècle, en faisant ressortir

les rapports des Libertins avec les relations de voyage de Nouvelle-France. Montaigne et Charron, favorables à la tolérance, qui caractérisa la politique de Henri IV, inaugurent une tradition d'empirisme sceptique. La tolérance établie par Henri IV demeure un acquis fragile et limité, comme le montre l'exécution de Vanini pour athéisme, condamné par le Parlement de Toulouse en 1619²⁹.

Les Libertins érudits, épicuriens et « déniaisés » (éclairés), illustrent le milieu du siècle. Notamment le philosophe et scientifique Pierre Gassendi³⁰ (1592-1655), connu pour ses réfutations de Descartes, Gabriel Naudé³¹, historien machiavéliste et matérialiste, et leur ami Le Vayer. Nommés au Collège royal ou à l'Académie française, ils étaient dans les bonnes grâces de Richelieu et Mazarin. Le Vayer fut nommé directeur des études du Dauphin. Leur politique n'est donc pas celle qu'on attendrait en suivant une téléologie de 1789. Naudé et partiellement Le Vayer, peuvent être considérés machiavélistes, favorables à l'absolutisme. Le Vayer comme Sorbière, nuancèrent leur adhésion par la sceptique³². Ils placent la raison (d'État) au-dessus de la morale et de la religion. L'œuvre de Le Vayer est réservée aux esprits fins, « déniaisés », que Cyrano appelle les « gens de qualité ».

Gassendi, maître à penser des Libertins de la génération suivante, renouvelle l'atomisme d'Épique. Ses jeunes disciples sont nombreux, dont « l'école littéraire de 1650 » des Cyrano, Chapelain, et autres burlesques de la pointe³³. François Bernier³⁴, vulgarisateur de Gassendi, publie son propre récit de voyage aux Indes. L'influence de Gassendi, son empirisme, se transmet dans les cercles savants : de l'Académie montmorienne³⁵ (il habita l'Hôtel de Montmor) ; de Henry Justel, que fréquentent Leibniz³⁶, Locke, et Fontenelle. Chapelain, Sorbière et Libertins érudits se fréquentent chez Montmor, qui s'intéresse de près à la Nouvelle-France : allié aux Frontenac, il est membre de la Société Notre-Dame de Montréal³⁷. L'intérêt pour les voyages connut une « expansion sans précédent » au cours du XVII^e siècle³⁸. L'exemple de l'inventaire de la bibliothèque de Chapelain, membre influent de l'Académie française naissante, est probant : plus d'une centaine de volumes concernent le Nouveau Monde à lui seul³⁹. Samuel Sorbière⁴⁰ qualifie le récit de voyage véritable de « roman des philosophes »⁴¹. C'est particulièrement vrai des Libertins.

Cet intérêt se maintient chez les Libertins fin-de-siècle, perpétuant les réflexions de Le Vayer et Cyrano. Sans lien direct avec ces cercles parisiens, Veiras et Foigny imaginent de nouveaux « Nouveau Monde » (l'Australie) sur un mode utopique. Les récits du Nouveau Monde sont donc l'assise de leurs œuvres d'imagination politique. Une des éditions de *La Terre australe* (1676) de Foigny est réapparue jointe à la *Nouvelle relation de la Gaspésie*

du récollet Leclercq⁴² (1691), sous le titre *Nouvelles relations de la Terre australe et de la Gaspésie*⁴³ : le public « philosophe » des relations est ainsi révéélé. Avec Lahontan, le Libertin du xvii^e⁴⁴ voyage en Nouvelle-France et l'écrit de Nouvelle-France devient directement une œuvre de pensée politique séditieuse, effectivement proche de Rousseau⁴⁵. Cet intérêt se transmet à Bayle⁴⁶ et Fontenelle⁴⁷ également. Dans son *Dictionnaire*, modèle des Encyclopédistes, Bayle montre sa curiosité des récits de voyage, y compris de la Nouvelle-France⁴⁸, des « Indes occidentales » et la querelle pré-adamite⁴⁹. Léry et Lescarbot ont chacun un article ; *L'Histoire* de Lescarbot est la référence pour connaître l'Amérique française⁵⁰. Dans son grand succès, les *Entretiens sur la pluralité des mondes*⁵¹, Fontenelle reprend l'analogie entre les découvertes géographiques et cosmographiques de *L'Autre Monde*, développant davantage le parallèle entre la découverte du Nouveau Monde et ceux, guère plus improbables, des planètes qui restent à découvrir.

LA NOUVELLE-FRANCE DANS LES *Dialogues* DE LE VAYER

Dans ses *Dialogues*⁵², Le Vayer, met l'écrit de Nouvelle-France au service du scepticisme : les informations tirées de l'Amérique française participent de l'effort de distanciation qui permet de ridiculiser les idées reçues. Comme ses confrères machiavélistes, il souligne combien le philosophe doit se distinguer du troupeau, des croyances populaires. Les mœurs, la morale et la religion sont ainsi soumises au laminage pyrrhonien, leçon qui s'appuie sur les Anciens et les récits de voyage autour du globe. Quelles sont les lectures de la Nouvelle-France de Le Vayer que révèlent ses *Dialogues* philosophiques ?

Les ouvrages de Sagard et Lejeune (1632) permirent à Pintard de dater l'ouvrage⁵³. Le Vayer réfère aussi à Lescarbot, à ses prédécesseurs sur le Brésil, à Champlain. Il a recours à de multiples reprises à des exemples tirés des écrits de la Nouvelle-France. Dès le premier dialogue sceptique, ils contribuent à ébranler le sens commun, avec d'autres exemples tirés des « Indes occidentales » et des relations à travers le monde, souvent jésuites. Le premier exemple renvoie à Léry, Thévet et Lescarbot : les « Sauvages » abandonnent toutes les douceurs de la civilisation et de l'art de vivre français à la première vue de leur pays natal⁵⁴. Le deuxième exemple, référé à Champlain, contraste le repos accordé aux malades en Europe avec le charivari du chaman au Canada⁵⁵. Dans le « banquet sceptique », où il est question de la variété irréconciliable des alimentations humaines, Sagard et Lejeune attestent que « nos François » voient que les « femmes Canadines (sic) et les Hurones » ne céderaient pour rien l'occasion de manger les poux d'un compagnon⁵⁶. L'exemple des « Canadines », référé à Sagard et Champlain, est encore mis

à contribution dans la discussion des pour et contre du mariage, évoquant cette fois leur coutume de se tenir à l'écart durant leurs règles⁵⁷.

La politique est examinée sceptiquement sans détruire les arguments favorables à la monarchie, la raison d'État et le concept du roi au-dessus des lois, comme le sont les plus grandes Intelligences⁵⁸. Le dialogue commence prudemment par saluer l'heureuse monarchie française, où la liberté de pensée est tolérée, la plus grande des félicités. L'ironie se déploie à travers la variété des perceptions selon les cultures. Les rois des moindres puissances se considèrent aussi dignes que ceux des grandes : ainsi d'un « petit Souverain » des Hurons qui se considère frère égal du roi des Français. Le protagoniste Télamon critique le politique et attribue comme méfait à toutes les « polices »⁵⁹ d'avoir enchaîné la Liberté naturelle⁶⁰, enseignement conforté par les relations des « Sauvages », confirmation de l'historiographie du « bon Sauvage ». Néanmoins, les conclusions ne sont pas républicaines, mais sceptiques : le dénié ne s'entiche pas d'une constitution mais s'adapte à la sienne et sert le prince avec sagesse. Le Vayer plaide pour la suspension du jugement, pour « acquiescer doucement » aux constitutions politiques⁶¹. Non seulement la monarchie s'en sort-elle, avec un penchant exprimé pour sa modération par l'aristocratie et la méritocratie, mais le cosmopolitisme, l'anti-patriotisme, est présenté comme cynique et sans doute, moins avisé que le service avec distance critique.

Le dialogue portant sur la vie privée du philosophe est un des plus révélateurs sur les plaisirs de ces épicuriens : le plus grand bonheur est de pouvoir s'épargner le tracassé des affaires et se retirer en philosophe, mais il faut cacher ce secret. La vie intellectuelle offre plus encore « d'Amérique à explorer » que le globe, mais on ne se soucie communément pas plus de quitter les idées de nos pères pour en explorer de nouvelles, que de laisser les terres de nos pères « pour celles du Canada »⁶² ! On le voit, les exemples nombreux traduisent une fréquentation intime des écrits de la Nouvelle-France.

L'exemple le plus percutant tiré des relations de la Nouvelle-France est sans doute dévoilé dans le dialogue sur la diversité des religions, « De la divinité ». Le Vayer énumère les contradictions entre les diverses croyances de l'humanité et commence par laminer la première fausse certitude, celle qui voudrait que tous les hommes croient en Dieu. Au contraire, plusieurs exemples d'athéisme existent dans l'histoire et sur le globe⁶³. Pis, les peuples américains n'ont même pas de mot pour décrire le concept de Dieu ! Les exemples sont tirés des jésuites, des Français au Brésil, et « Champlain nous assure que ceux de la nouvelle France n'adorent aucune Divinité »⁶⁴.

Avec Cyrano, l'usage des relations de voyage en Nouvelle-France prend une nouvelle dimension : elles habitent *L'Autre Monde* de multiples façons, au premier et au second degré. Tout est renversé dans le roman de Cyrano, y compris la relation missionnaire de Nouvelle-France. Dès le début, en partant pour la Lune, le narrateur décolle de France et atterrit « en France », mais à Québec. Le jeu littéraire permet d'énoncer que le narrateur est encore en France, à la même latitude, mais dans un « Autre Monde ». C'est donc l'occasion d'une pointe dans le style de « l'école de 1650 », mais aussi de démontrer empiriquement que la terre tourne. Cette altérité, officiellement française, offre le premier mode du renversement qui se poursuivra dans les autres mondes à une échelle plus poussée. L'effet d'étrangeté et de remise en question du sens commun européen que suscitent les descriptions du Nouveau Monde est à la base du roman de « l'Autre Monde ». Nous insistons sur le rapport fondamental entre Nouveau et Autre Monde, qui y sont assimilés.

La suite de l'épisode à Québec moque l'évangélisation, l'eucharistie et les Jésuites. D'abord par l'attitude des Sauvages qu'il croise qui, craintifs, s'agenouillent dans une posture qui est une parodie burlesque de la communion. Ensuite par le dialogue philosophique avec le gouverneur de Montmagny, qui lui apprend que les Jésuites s'apprêtent à l'accuser de sorcellerie. Heureusement, le héros s'échappe en décollant *in extremis*, grâce aux feux de la Saint-Jean qui allaient immoler sa machine. Le dialogue avait permis de ridiculiser Saint-Augustin, idole de l'*Augustinus* des jansénistes qu'avait réfuté Le Vayer⁶⁵.

Le Nouveau Monde est davantage qu'un sas pour accéder aux Autres Mondes de la Lune et du Soleil. La relation de Nouvelle-France est un des canevas de ce roman philosophique. On sait ce que Cyrano doit à Gassendi (physique matérialiste), ce qu'il doit à Sorel⁶⁶ (roman burlesque), ce qu'il doit à Campanella et Godwin (imagination spatiale⁶⁷), etc. Mais s'est-on penché sur ce qu'il doit à la relation de voyage en Nouvelle-France? Justement, « l'Autre Monde » est une pointe sur l'au-delà qui permet des jeux de sens et de narration avec le « Nouveau Monde », pointant l'équivalence des autres nouveaux mondes qui attendent les explorateurs sur les autres planètes. L'exemple de ce Nouveau Monde est celui qui est le plus proche des Français, familiarisé par une lecture visiblement populaire, la Nouvelle-France.

La parodie de Cyrano n'est pas seulement des cosmographies bien-pensantes de Davity⁶⁸, mais de la relation de voyage du missionnaire, dont

celle de la Nouvelle-France est un archétype directement incorporé à la narration. Tout comme le Parlement de Toulouse qui a brûlé Vanini est directement incorporé, les missionnaires de la Nouvelle-France sont directement visés, leur narration clairement parodiée. La Nouvelle-France, mission des dévots, est retournée contre la religion, dans un roman où tout est renversé.

L'exemple de *Cyrano* est remarquable pour attester de la lecture, de l'usage et de l'impact de la littérature de la Nouvelle-France. D'une part, l'usage du paysage de la Nouvelle-France comme décor du roman atteste d'une bonne connaissance de la colonie et donc d'un premier niveau de lecture. À un autre niveau, l'exemple de la Nouvelle-France sert la démonstration de son système de multiples façons. Cette œuvre originale est aussi une entreprise de vulgarisation du scepticisme et du matérialisme des cercles libertins érudits. L'épisode de Québec sert la démonstration du système galiléen. Le dialogue avec Montmagny permet d'exposer pédagogiquement la logique de cette vision de l'univers.

L'analogie entre le Nouveau Monde et les autres mondes qui peuplent cet univers est non seulement intellectuellement explicite, elle fait partie intrinsèque de la trame du roman. La Nouvelle-France intervient à un niveau allégorique des Autres Mondes : la remise en question de l'eurocentrisme et celle de l'anthropocentrisme suivent une progression logique et narrative à la fois. Cette analogie allégorique sert la vulgarisation et révèle le raisonnement de *Cyrano* lui-même, qui réfléchit par analogie entre le Nouveau Monde et Autres Mondes. Ces mondes sont ignorés de la Bible comme l'était le Nouveau Monde : la science-fiction ne sert pas seulement à imaginer les possibilités fascinantes que réserve l'univers, mais à discréditer la scolastique, au profit d'une conception matérialiste du monde.

À un quatrième niveau, toute l'odyssée est une parodie de la relation de missionnaire en Nouvelle-France. Le roman de *Cyrano* est donc aussi (entre autres) l'envers d'une relation de Nouvelle-France. Plusieurs éléments de *L'Autre Monde* sont apparentés à des enseignements des relations de la Nouvelle-France. Dans les relations des missionnaires, l'Amérindien nomade défend la mobilité contre la sédentarité que prêche le missionnaire⁶⁹. *Cyrano* imagine la maison mobile et des communes qui changent d'air à toutes les saisons⁷⁰, comme les Montagnais de Lejeune. La sexualité des jeunes adultes est libre avant le mariage au Royaume des amoureux. L'institution de la « maison de plaisance », qu'Alcover compare à une « maison de joie »⁷¹ ressemble à celle décrite par Cartier et Champlain comme un « bordel »⁷² où les jeunes femmes sont placées en liberté sexuelle avant le mariage. Son roman critique les idées de l'animal-machine de Descartes, mais plus profondément que l'animal ait été créé pour l'homme, pas plus que l'univers, assène-t-il.

Cyrano, pour qui l'âme est matérielle, imagine néanmoins les autres planètes comme des mondes imparfaits mais supérieurs où migrent les âmes : y compris des animaux, comme au royaume des Oiseaux. C'est prendre le rebours du Père Lejeune qui tente de détruire la conviction montagnaise que les animaux ont une âme, que les êtres morts migrent sur d'autres terres⁷³.

Un des grands chocs des Champlain, Sagard et des Jésuites, est de constater que l'Évangile n'a pas été prêché au Nouveau Monde, qu'on y ignore Dieu. On a vu que Le Vayer comme Bayle s'intéressaient aux questions que cela posait. Cyrano joue sur ce thème, parodiant le narrateur envoyé de Dieu des relations de missionnaires comme Lejeune et Sagard. Cela conclut le voyage sur la Lune : l'Évangile n'a pas été prêché sur les Autres Mondes et ces mécréants ne le méritent point⁷⁴. La conclusion de la *Lune* s'ajoute au « miracle » de son alunissage, parodiant la narration des missionnaires – telle la traversée de Sagard jusqu'en Huronie où l'envoyé de Dieu est protégé par miracle pour répandre la bonne parole – quoiqu'avec un succès très mitigé sur la Lune ou chez les « Sauvages ».

Quelles leçons politiques peut-on tirer de l'épisode québécois du roman de Cyrano ? C'est un épisode vif et fluide, centré sur le dialogue avec Montmagny. La bigoterie des jésuites est redoutablement accusée par l'humour. Or dans ce dialogue, force est de constater que les Grands et les représentants du Roi sont susceptibles d'être des « gens de qualité », curieux, ouverts au dialogue raisonnable, à la liberté de pensée. Serait-il absolutiste comme certains Libertins érudits ? La vision globale du roman permet d'avancer que la pensée politique de Cyrano est nuancée. Elle n'est pas favorable au despotisme. La liberté politique à laquelle Cyrano se révèle le plus attaché dans cette œuvre est la liberté de penser, ce qui le rapproche davantage de Spinoza, mais aussi de Le Vayer et de Bayle.

Cyrano ne fait pas qu'exposer la philosophie atomiste et matérialiste au détriment de la foi. Il fait passer son héros à travers plusieurs États supérieurs quoiqu'imparfaits, donc pas utopiques. La plupart sont des royaumes. Cyrano critique assez peu le pouvoir royal. Dans un État, le roi (des oiseaux) est électif et détient peu de pouvoir⁷⁵. On peut tracer un parallèle avec la surprise de Lejeune chez les Montagnais : chez eux, la chefferie ne dépend que du libre consentement et ils se moquent de l'obéissance des Français à leurs capitaines⁷⁶. On peut donc croire qu'il n'est pas un absolutiste, étant contre la plupart des pouvoirs et favorable à une liberté libertaire très moderne⁷⁷. Cependant, la monarchie elle-même n'est pas détruite comme le père, l'Église ou le Parlement et Cyrano ne fait guère la défense de la démocratie. Il évoque surtout la méritocratie⁷⁸. À plusieurs reprises, en Nouvelle-France, sur la Lune, à Toulouse, les « Grands » sont plus susceptibles d'être

des gens éclairés que portés sur la répression de la liberté de penser. Il semble favorable à une forme de monarchie aristocratique qui tendrait à la méritocratie mais pas à l'égalité démocratique et républicaine.

Cyrano révèle une bonne connaissance du pays et de ses relations : comme dans Champlain, on délibère entre nations à savoir s'il faut porter la guerre chez les Iroquois⁷⁹. Il connaît les institutions de la colonie, sa géopolitique et choisit sa capitale comme cadre. Puisque l'épisode qui se déroule en Nouvelle-France est assez explicite, tentons d'y déterminer les sources de Cyrano. Elles furent sans doute d'accès facile. Cyrano était entouré de dévots intéressés à la Nouvelle-France ; les voisins de la famille à Dampierre en Île-de-France étaient les Becquencourt, alliés à Tanneguy des Boisclairs (sic), de la Compagnie de Saint-Sacrement, qui fut son dernier protecteur⁸⁰. *A priori*, ses sources risquent d'être les mêmes que celles de Le Vayer : Lescarbot, Champlain, Sagard, les Jésuites.

Les indications exactes auxquelles a recours Cyrano nous donnent des indices. Montmagny donne une date aux œuvres qu'a lu Cyrano. Cyrano écrit vers 1649-1650, or Montmagny n'est plus gouverneur. Le chevalier de Montmagny (1601-1657) fut gouverneur de 1636 à 1648, prenant la succession de Champlain. Il figure en bonne part dans les... *Relations* des Jésuites, ces amis de Cyrano ! On peut émettre l'hypothèse d'une lecture des autres grands auteurs de l'Amérique française, tels que Champlain⁸¹ ; mais la source la plus certaine est nécessairement celle des *Relations* des Jésuites, source d'information sur Montmagny et l'évangélisation. Surtout, conformément à son anti-jésuitisme déclaré, c'est la relation des jésuites en Nouvelle-France qui est parodiée à travers son roman.

CONCLUSION

Nous constatons, avec les *Dialogues* de Le Vayer et *L'Autre Monde* de Cyrano, que les écrits de la Nouvelle-France nourrissent la réflexion et l'imagination dès le XVII^e siècle. Nous démontrons ainsi l'intérêt de l'étude des répercussions des écrits de la Nouvelle-France avant le XVII^e. Les récits de voyage étaient en vogue ; nous avons vu que ceux de Nouvelle-France étaient lus par les Libertins et une véritable source d'inspiration. La Nouvelle-France était en bonne place dans la curiosité des grands de la ville et de la cour depuis Lescarbot jusqu'à Vauban⁸² en passant par Montmor. Nous voyons que, loin d'être exclusif aux partis dévots, c'est le cas dans les cercles de toutes tendances philosophiques. Cyrano rédige sans doute la répercussion la plus originale des écrits de la Nouvelle-France dans la production intellectuelle du Grand Siècle.

Sur le plan politique, les œuvres de Le Vayer et Cyrano, puisant aux relations de Nouvelle-France, critiquent le pouvoir clérical mais épargnent largement le monarchique. Leurs points communs sont nombreux, jusqu'à l'idéal qui est défini par la liberté de conscience et d'opinion. La monarchie est appuyée avec nuances, quand ce n'est pas l'absolutisme qui suscite l'adhésion de Le Vayer. La monarchie qui se dégage des *Dialogues* et des *États et Empires* est une monarchie tempérée de méritocratie : il semblerait que face au clergé, à l'Université, aux Parlements, au peuple et aux préjugés, le pouvoir royal fût pour plusieurs Libertins, le parti le plus crédible pour faire avancer le règne de la raison, grâce à la rationalité de l'État, opposée aux pouvoirs clérical et féodal.

NOTES ET RÉFÉRENCES

1. Alain Beaulieu, « Introduction », dans la belle édition de Paul Lejeune, *Un Français au royaume des « bestes sauvages »* (1634), Montréal et Marseille, Comeau & Nadeau et Agone, 1999, p. 18 (réédition à paraître chez Lux Éditeur en 2007). Les bêtes sauvages identifient le domaine d'hiver, l'été montagnais se passant à la pêche.
2. Charles-Philippe Courtois, *Les Relations de voyage et le libertinage des idées au XVII^e siècle*, mémoire de maîtrise, Université de Toulouse-Le Mirail, Jack Thomas (Toulouse) directeur et J.-P. Albert (EHESS) tuteur, 1996, 122 p.
3. Parlementaire qui se consacre aux belles-lettres. D'accord avec Richelieu, La Mothe Le Vayer publie *De la vertu des païens* contre le jansénisme de Port-Royal. Voir *Libertins du XVII^e siècle*, t. II, Gallimard Pléiade.
4. « Illustre mais inconnu », méconnu au-delà du personnage d'Edmond Rostand, Cyrano de Bergerac est un parisien libertin, écrivain burlesque, premier auteur de science-fiction en français, vulgarisateur de la physique de Gassendi et de la philosophie de Le Vayer.
5. Cyrano de Bergerac, *L'Autre Monde ou les États et Empires de la Lune et du Soleil* rédigé vers 1649-1650, (première version) ; 1^{re} parution à Paris en 1657 sous le titre *Histoire comique, par monsieur de Cyrano Bergerac, contenant les États et Empires de la Lune*. Voir les éditions par Jacques Prévot, dans *Libertins du XVII^e siècle*, Paris, Gallimard Pléiade, 1998 et Madeleine Alcover, Cyrano de Bergerac, *Les États et Empires de la Lune et du Soleil* (avec le *Fragment de physique*), Paris, Champion, 2004.
6. Étymologiquement : « affranchi », « qui ne suit pas les lois de la religion ». Définition pour le XVII^e siècle : esprit fort, libre-penseur. Il eut un sens religieux, d'esprit fort et indépendant, dès le XVI^e siècle. Au siècle suivant, il implique des mœurs dissolues ou la combinaison de ces deux sens. Puis on privilégie le second sens de mœurs dissolues au XVIII^e siècle.

7. René Pintard : *Le libertinage érudit dans la première moitié du XVII^e siècle*, 1943, rééd., Genève, Slatkine, 1983. Voir Françoise Charles-Daubert, *Les Libertins érudits en France au XVII^e siècle*, Paris, PUF, 1998.
8. L'avantage de l'expression de « libertinage intellectuel » que nous proposons est sa clarté et sa capacité d'englober un libertinage intellectuel plus vaste que le cercle précis et docte des libertins érudits, pour ne trancher qu'avec le libertinage des mœurs qui ne retient pas notre attention.
9. La distinction entre ces épicuriens, Descartes et Pascal fait débat : ils expriment tous le doute du siècle devant l'infini et la relativité qu'assènent les *Relations* – « Vérité en-deçà des Pyrénées, erreur au-delà ». Mais en apportant trois réponses différentes. Le scepticisme agnostique de Le Vayer et le matérialisme athée de Cyrano nous semblent probants. Voir Antony McKenna, *Entre Descartes et Gassendi, la première édition des pensées de Pascal*, Paris et Oxford, 1993 ; Tullio Gregory, *Genèse de la raison classique de Charron à Descartes*, [trad.], Paris, PUF, 2000 ; Carlo Borghero, « Discussioni sullo scetticismo di Descartes (1650-1712) », *Giornale critico della filosofia italiana*, 77/79, 1998 ; Richard Popkin, *The History of Scepticism from Erasmus to Spinoza*, Berkeley, 1979.
10. Voir les essais « Des cochés » et « Des cannibales », Montaigne, *Les Essais*.
11. Cf. P. Villey, *Les livres d'histoire moderne utilisés par Montaigne*, Paris, 1908, en particulier p.76 et suiv.. et p.224 et suiv. : il utilise aussi les Lopez de Gomara, Osorio, Castaneda. Voir Tzvetan Todorov, *Nous et les autres*, Seuil, 1989.
12. Anthony Pagden, *European Encounters with the New World from Renaissance to Romanticism*, New Haven (Conn.), Yale University Press, 1993. Les ouvrages de J.-Edmond Roy sur Lahontan sont une des exceptions québécoises avant 1945, cependant les lectures libertines de la littérature de la Nouvelle-France ne firent guère l'objet d'études. L'historiographie concernant l'impact des découvertes américaines sur la pensée française et européenne va, d'un point de vue états-unien d'Atkinson et Chinard à Pagden aujourd'hui. Pour l'optique brésilienne citons Arinos de Mello Franco, *O indo Brasileiro e a Revolução francesa*, Rio de Janeiro, 1937.
13. Deux professeurs d'universités états-uniennes : Geoffroy Atkinson, *Les Relations de voyages du XVII^e siècle et l'évolution des idées*, New York, Franklin, 1971 (1924), *The Extraordinary Voyage in French Literature Before 1700*, New York, Franklin, 1967 (1920) ; Gilbert Chinard, *L'exotisme américain dans la littérature française du XVI^e siècle d'après Rabelais, Ronsard et Montaigne* (1911), Genève, Slatkine, 1970 ; *L'Amérique et le rêve exotique dans la littérature française aux XVII^e et XVIII^e siècles*(1913), Genève, Slatkine, 1970.
14. Paul Hazard : *La Crise de la conscience européenne 1680-1715*, Paris, Fayard, 1961 [1935]. Goyau retenait davantage l'attention académique canadienne-française, puisqu'il se penchait sur les partis religieux plutôt que les origines de la libre-pensée du XVIII^e, les lectures anti-jésuitiques des écrits de la Nouvelle-France par les jansénistes et les récollets, l'écho de ces querelles chez Raynal et Chateaubriand. Georges Goyau,

Une épopée mystique. Les origines religieuses du Canada, Paris, Montréal, Spes, s. d. (1934; Fides, 1951), p. 14-16.

15. Voir par exemple René Gonnard, *La légende du bon sauvage : contribution à l'étude des origines du socialisme*, Paris, Médicis, 1946.

16. Notons que l'un des ouvrages les plus notables de la Nouvelle-France, les *Mœurs des sauvages américains*, œuvre du jésuite Lafitau (1681-1746), exerça une influence sur Rousseau. Cf. L'édition partielle : *Mœurs des sauvages américains comparées aux mœurs des premiers temps*, (Paris, 1724), Paris, Maspéro, 1982. Il attend toujours sa première édition complète et québécoise.

17. La critique littéraire du XIX^e et du XX^e siècle avant 1960 oppose les deux siècles par idéologie conservatrice. De Paul Bourget, en lettres, à René Pintard, historien des Libertins comme Lachèvre avant lui, les Libertins sont marginalisés dans les portraits de la vie intellectuelle du XVII^e siècle. Le classicisme du XVII^e siècle une identité politique à la suite de Maurras, qui fait aussi de Rousseau la source des maux de la Révolution et du romantisme.

18. Voir Marcel Gauchet, « L'État au miroir de la raison d'État : la France et la Chrétienté », dans Y.-Ch. Zarka (dir.), *Raison et déraison d'État, théoriciens et théories de la raison d'État aux XVI^e et XVII^e siècles*, Paris, PUF, 1994, p.193-244 ; Jean-Claude Darmon (dir.), *Libertinage et politique au moment de la monarchie absolue*, Paris, Champion, 2005, *Littératures classiques* no 55.

19. Les querelles religieuses dépassent le clivage huguenot/catholique pour se jouer sur de multiples fronts : récollets contre jésuites, compagnie du Saint-Sacrement, jansénisme, gallicanisme, quiétisme, etc.

20. En attendant la publication de sa thèse, voir Sylvie Requemora, « Voyage astral et récit de voyage dans les États et Empires de la Lune et du Soleil », dans Bérengère Parmentier (dir.), *Lectures de Cyrano de Bergerac*, Presses Universitaires de Rennes, 2004, p.197-216.

21. Cf. Bernard Andrès dans Bernard Andrès et Nancy Desjardins (dir.), *Utopies en Canada*, Montréal, UQAM, 2001, où le corpus pré-Conquête, défini de façon à être incorporé aux lettres québécoises, n'est pas analysé dans le recueil. Cf. Bernard Andrès, *Écrire le Québec*, Montréal, XYZ, 2001.

22. Jean Chapelain (1595-1674), poète, membre de l'Académie française, « Lettre à M. Carrel de Sainte-Garde », dans *Opuscules critiques*, citée par J. Chupeau dans « Les récits de voyage aux lisières du roman », *R.H.L.F.*, mai 1977 et par P. Ronzeaud, « Introduction », dans Gabriel Foigny, *La Terre australe connue*, STFM, p. LXXVII.

23. Cette répercussion chez les auteurs libertins s'inscrit dans un contexte plus large de répercussion des écrits de la Nouvelle-France dans la production intellectuelle française, tout au long de l'époque moderne : rien que pour la période pré-Lumières, l'inspiration des écrits de la Nouvelle-France va de Rabelais (Cartier) à Fénelon.

24. Jean de Léry : *Histoire d'un voyage fait en la Terre du Brésil*, Genève, 1578. L'édition de 1585 est numérisée sur Gallica : <http://catalogue.bnf.fr/> ; sur Léry voir F. Lestringant, *Jean de Léry ou l'invention du récit de voyage*, Paris, Champion, 1999.
25. André Thévet, historiographe et cosmographe du roi, publia notamment la *Cosmographie universelle*, Paris, 1575, *Le Nouveau monde découvert et illustre de notre temps*, Paris, 1581. Mais d'abord *Les Singularités de la France antarctique*, Paris, 1558, (Paris, Chandeigne, 1997) qui traite aussi du Canada. Pourtant l'ouvrage qui suscita la réplique de Léry est lui aussi, jusqu'à présent, négligé du Québec (français). Cf. R. Schlesinger & A.P. Stabler, *André Thévet's North America*, Montréal, McGill-Queen's, 1986.
26. Marc Lescarbot (c.1570-c.1640), intègre tous les ouvrages depuis Verrazano et Cartier sur les Français en Amérique (Canada, Floride, Brésil), dans son *Histoire de la Nouvelle-France* (1609, 1611, 1617), qui attend sa réédition. L'importance de Lescarbot mérite d'être soulignée, pour son engagement vigoureux en faveur de la colonisation de l'Amérique française et son insertion dans la haute société, autant le pouvoir royal que la société cultivée. Cf. René Baudry, *Marc Lescarbot*, Fides, Classiques canadiens, 1968.
27. Maurice Lemire, *Les Écrits de la Nouvelle-France*, Montréal, Nota Bene, 2000, p.165.
28. La France antarctique (Amérique du Sud) et la Nouvelle-France (Amérique du Nord), sont pour lui synonymes, comme Lescarbot. Gabriel Sagard, *Le Grand voyage du pays des Hurons*, (1632), Montréal, Bibliothèque québécoise, 1990, p.117.
29. Comme Giordano Bruno avant lui, à Rome. Voir Didier Foucault, *Un philosophe libertin dans l'Europe baroque. Giulio Cesare Vanini (1585-1619)*, Paris, Champion, 2003. Isabelle Moreau « Mises en scène de la censure : Vanini et Descartes à l'ouverture des *États et Empires de la Lune* », *La Lettre Clandestine*, n° 10, 2001, p. 289-302. Cf. Sergio Zoli, *L'Europa libertina (secc. XVI-XVIII). Bibliografia generale*, Firenze, Nardini, 1997.
30. Pierre Gassend, dit Gassendi, professeur de mathématique au Collège royal (1645-1648), prêtre, abtème et végétarien. Voir la note « Gassendi », dans *Libertins du XVII^e siècle*, t. I, et sa bibliographie, p.1441 sq.
31. Gabriel Naudé (1600-1653), médecin et bibliothécaire des grands à Paris et de cardinaux en Italie. Il est mort comme Descartes du froid de Suède, pour suivre la reine Christine.
32. Gabriel Naudé (1600-1653), *Considérations politiques sur les coups d'État, suivie par Naudeana*, Paris, le Promeneur, (1639) 2004. Il fut historien de Louis XI, figure admirée des absolutistes et des machiavélistes, *Addition à l'histoire de Louis XI*, Paris, Fayard, (1630) 1999.
33. Jeanne Goldin, *Cyrano de Bergerac et l'art de la pointe*, Montréal, PUM, 1973.
34. Cf. R. Pintard, *Le libertinage érudit* ; S. Murr, (dir.), *Corpus, Revue de philosophie*, n° 20-21, 1992, « Bernier et les gassendistes ». Madeleine Alcover dans *Cyrano de*

Bergerac, *Les États et Empires*, Champion, 2004, évoque les liens entre Cyrano et Chapelle, Dassoucy et toute l'école de 1650, entre Montmor et Gassendi et Cyrano, (p. CXV) et elle mentionne précisément les liens de sociabilité entre Chapelain, Gassendi et Cyrano (p. 58, note 965).

35. L'Académie de Montmor vit sa bibliothèque achetée par Colbert, et devint l'Académie des sciences.

36. Exilé, Lahontan devenu auteur connu, rejoint la société de Leibniz.

37. Cf. Marie-Claire Daveluy, *La Société Notre-Dame de Montréal*, Montréal, Fides, 1965 et le site « Héraldique Québec ».

38. Lise Leibacher-Ouvrard, *Libertinage et utopies sous le règne de Louis XIV*, Genève, Droz, 1989, p. 4. Voir Paolo Amodio, *Luoghi del bonheur : elementi per un'antropologia tra libertinismi e mondo dei Lumi*, Naples, Giannini, 2005.

39. *Catalogue de tous les livres de feu M. Chapelain*, édité par Colbert Searles, Stanford U.P., (Cal.), 1912, cité dans Chinard, *L'Amérique et le rêve exotique*, p. 60. Pour la correspondance de Gassendi avec Chapelain, voir Pierre Gassendi, *Lettres latines*, Sylvie Taussig (dir.), Turnhout, Brepols, 2004.

40. Cf. Sophie Gouverneur, « Introduction à la politique de Sorbière », dans Samuel Sorbière, *Discours sceptiques*, Paris, Champion, 2002. Le médecin Sorbière est à la fois dans la société des libre-penseurs comme Patin et Le Vayer et d'un membre de la Compagnie du Saint-Sacrement comme Fouquet. Voir *Libertins du XVII^e siècle*, notes « Guy Patin » et « La Mothe Le Vayer ».

41. Cité par P. Ronzeaud, *La Terre australe*, STFM, 1990, p. LXXVII.

42. Chrétien Leclercq, missionnaire récollet (franciscain) auprès des Micmacs, Réal Ouellet (dir.), *Nouvelle relation de la Gaspésie*, Montréal, PUM, Bibliothèque du Nouveau Monde, 1999 (Paris, Auroy, 1691).

43. Cf. Gabriel de Foigny, *La Terre australe connue* (1676), édition établie, présentée et annotée par Pierre Ronzeaud, Paris, STFM, 1990, p. XXIX. L'édition de 1692 de Foigny et celle de Leclercq avaient paru chez le même éditeur ; les deux récits joints sous un faux-titre commun attribué à Amable Auroy. L'ouvrage est conservé à la Bibliothèque nationale d'Australie. Voir Wallace Kirsop, « Gabriel de Foigny et sa Terre australe connue » dans *Cinq siècles d'imprimerie genevoise*, Genève, Société d'histoire, 1980, p. 341-365.

44. Le baron de Lahontan (1666-1716) est à la fois un Libertin du XVII^e siècle et un auteur du XVIII^e siècle, comme Bayle et Fontenelle. Après l'avoir mentionné dans son « Introduction » aux *Libertins du XVII^e siècle*, Jacques Prévot l'oublie soudain dans sa chronologie, qui couvre pourtant le début du XVII^e siècle, alors qu'il devrait y figurer. Voir Réal Ouellet, *L'Aventurier du hasard*, 1996.

45. Réal Ouellet et Alain Beaulieu (dir.), Baron de Lahontan, *Œuvres complètes*, 2 tomes, Montréal, PUM, Bibliothèque du Nouveau Monde, 1990. Notamment *Dialogue avec un Sauvage*, publié aux Éditions sociales, 1973, version Gueudeville et dans la version de Lahontan à la B.N.M. et maintes autres (Desjonquères, 1993).

46. Pierre Bayle (1647-1706), théologien protestant, reprend la tradition de tolérance de Montaigne et la critique des superstitions de Le Vayer, poursuit le travail d'exégèse et d'érudition du XVII^e siècle qui remet en question la compréhension traditionnelle de la Bible. Il s'exile en Hollande.
47. Bernard de Fontenelle (1657-1757), vulgarisateur scientifique, Académie française. Considéré avec Bayle comme un des initiateurs de « l'esprit philosophique » des Lumières. Il approfondit la critique des superstitions et des religions révélées de Le Vayer en ciblant les « Fables » tout en déployant la prudence nécessaire pour demeurer en Cour.
48. Bayle, *Dictionnaire historique et critique*, Slatkine, 1969, t. I, p. 349. Le commentaire de Champlain sur des peuples ignorants de Dieu comme des bêtes brutes se retrouve aussi dans le dictionnaire, article « nations ». Est-ce une réminiscence ?
49. La découverte du Nouveau Monde suscita de nombreuses querelles théologiques : pourquoi n'était-il pas mentionné dans la Bible ? Ses habitants étaient-ils des Hommes (Las Casas) ? La bulle papale *Veri homines* le confirma. Le protestant Isaac La Peyrère (1594-1676) défendit la thèse pré-adamite, c'est-à-dire de souches de l'humanité différentes avançant qu'Adam n'était que l'ancêtre du peuple élu : *Preadamitae*, 1655. Traduction en langue moderne : *I preadamiti*, Macerata, Quodlibet, 2004. Aussi l'auteur d'une *Relation du Groenland*.
50. Pierre Bayle, *Dictionnaire historique et critique*, (1695), Genève, réimp. Slatkine, (édition de 1820-1824)1969 : articles « Acosta », « Adam », « Léry », « Lescarbot ».
51. Fontenelle, *Entretiens sur la pluralité des mondes*, Alexandre Calame (éd.), Paris, STFM, 1991 (1742, 1^{re} édition 1686).
52. La Mothe Le Vayer, *Dialogues faits à l'imitation des Anciens* (1633), qui connurent de nombreuses éditions de son vivant ; édition 1633 reproduite par Fayard, 1988. La bibliothèque numérisée Gallica en présente une version plus tardive.
53. Comme le rappelle l'édition Fayard des *Dialogues* (1988). Il s'agit du début de la série des *Relations* des jésuites en 1632. Pintard proposa donc 1633.
54. La Mothe Le Vayer, *Dialogues faits à l'imitation des Anciens* (1633), Fayard, 1988, « I. De la philosophie sceptique », p. 32.
55. La Mothe Le Vayer, *op. cit.*, p. 37.
56. La Mothe Le Vayer, *op. cit.* « II. Le banquet sceptique », p. 84.
57. La Mothe Le Vayer, *op. cit.*, « IX. Du mariage », p. 498.
58. La Mothe Le Vayer, *op. cit.*, « VIII. De la politique », p. 428.
59. « Police », synonyme de « civilisation » à l'époque moderne.
60. La Mothe Le Vayer, *op. cit.*, « VIII. De la politique », p. 397.
61. La Mothe Le Vayer, *op. cit.*, p. 106.
62. La Mothe Le Vayer, *op. cit.*, « III. De la vie privée », p. 147-148.
63. « Ainsi Joseph Acosta [jésuite] nous représente les Mandarins, qui gouvernent la Chine, et contiennent le peuple dans la religion du païs, ne croyans, dit-il, quant

à eux d'autre Dieu que la Nature, d'autre vie que celle-cy, d'autre enfer que la prison, ny d'autre paradis que d'avoir un office de Mandarin ». Les religions sont des « Persuasions » : La Mothe Le Vayer, *op. cit.*, « VI. De la divinité », p. 319.

64. La Mothe Le Vayer, *op. cit.*, « VI. De la divinité », p. 316-317. Ce dialogue est devenu « V. De la diversité des religions » dans l'édition 1671, Mons, La Flèche ; mais « De la divinité » dans l'édition numérisée sur Gallica [www.gallica.bnf.fr], qui se conclut sur ces mots : « *De las cosas mas seguras, la mas segura es dudar* [des choses les plus sûres, le plus sûr est de douter] », édition des *Dialogues*, [Trévoux], 1716, t. I, p. 415.

65. Voir Jacques Prévot, « De la vertu des païens – Notice », *Libertins du XVII^e siècle*, t. II, p. 1445 et suiv.

66. Charles Sorel (1602-1674), *Histoire comique de Francion* (1623), Fausta Garavini (éd.), Paris, Gallimard, 1996. Influence marquant Cyrano et son entourage littéraire (de Scarron à Molière). Cf. Madeleine Alcover, « Introduction », Cyrano, *Les États et Empires*, Champion, 2004 et Jacques Prévot dans *Libertins du XVII^e siècle* Sur le burlesque, son importance au XVII^e siècle et ses auteurs, voir Claudine Nédélec, *Les États et Empires du burlesque*, P., Champion, 2004.

67. Campanella, *La Città del Sole* tr. fr., dans *Voyages au pays de nuelle part*, 1990 et Godwin, *Man in the Moon*, tr. fr., *L'Homme dans la Lune ou le voyage chimérique*, 1648. Voir Madeleine Alcover, « Introduction », dans Cyrano de Bergerac, *Les États et Empires*, 2004.

68. Cf. Madeleine Alcover, « Analyse », dans Cyrano de Bergerac, *Les États et Empires de la Lune et du Soleil*, Paris, Champion classiques, 2004, p. CLXVII.

69. Cf. Réal Ouellet dans Brébeuf, *Écrits en Huronie*, p. XLVIII ; citation du père Lejeune par Alain Beaulieu dans « Introduction », Lejeune, *Un Français au pays des « bestes sauvages »*, p. 19.

70. Cyrano de Bergerac, *Les États et Empires* (de la Lune), Champion, 2004, p.121 et suiv.

71. Cyrano de Bergerac, *Les États et Empires* (du Soleil), Champion, 2004, p. 332, note 3895 pour la comparaison d'Alcover ; voir aussi le texte de Cyrano p. 335 et p. 338 sur la « maison de plaisance ».

72. Cf. Samuel de Champlain, *Des Sauvages*, Alain Beaulieu (dir.), Comeau & Nadeau, p. 112 et note 9 pour Jacques Cartier, *Bref récit* (1545).

73. Lejeune, *op. cit.*

74. Cyrano de Bergerac, *Les États et Empires* (de la Lune), Champion, 2004, p. 160-161.

75. Cyrano de Bergerac, *Les États et Empires*, p. 261 et p. 266.

76. Lejeune, *Un Français au pays des « bestes sauvages »*, p. 72.

77. Le jeunisme, la liberté sexuelle y compris homosexuelle, la crémation, le livre audio, etc., du roman sont plus proches de l'anthropologie occidentale et du monde post-1945 que de la réalité du XVII^e siècle.

78. Les exemples sont nombreux, par exemple, sur la Lune, la métaphore, non dépourvue d'humour, du paiement par vers qui peuvent servir de monnaie, empêchant toute personne intelligente de mourir de faim. Cyrano de Bergerac, *Les États et Empires*, Champion, 2004, p. 72-74.

79. Il est à noter que Madeleine Alcover dont le travail d'édition et d'érudition sur Cyrano est remarquable, simplifie le personnage iroquois dans son édition des *États et Empires*. La question est plus complexe, l'inimitié était mutuelle, les conversions existèrent et le tout se dénoua par la grande paix de 1701.

80. Par charité et parenté. Boisclairs et la parenté de Cyrano sont liés à la Compagnie du Saint-Sacrement, qui s'implique en Nouvelle-France, tel son membre, le duc de Lévis-Ventadour qui devait être vice-roi de Nouvelle-France. Cf. Madeleine Alcover, « Biographie », dans Cyrano de Bergerac, *Les États et Empires de la Lune et du Soleil*, Champion, 2004, p. LXV.

81. La description des délibérations sur la guerre à porter aux Iroquois peut être tirée de Champlain.

82. Vauban (1633-1707), Maréchal, commissaire général des Fortifications (1678). Vauban s'amusa à calculer que la population du Canada vers 1975 devrait atteindre les 25 millions : la curiosité pour la Nouvelle-France était très répandue dans les cercles instruits au XVII^e siècle. Cf. Vauban, *La Dîme royale*, présenté par Emmanuel Le Roy Ladurie, Paris, Imprimerie Nationale, « Acteurs de l'Histoire », 1992.