

UNIVERSITÉ DE LIMOGES

École Doctorale Thématique Cognition, Comportement, Langage(s)

Faculté des Lettres et des Sciences Humaines

Centre de Recherches Sémiotiques

THÈSE

pour l'obtention du

Doctorat en Sciences du Langage de l'Université de Limoges

présentée et soutenue publiquement le 1^{er} février 2013 par

Maíra PEDROSO CORRÊA VITALE

**La rencontre entre Européens et Amérindiens au XVI^{ème} siècle. Une analyse
sémiotique subjectale**

Sous la direction de

M. Pr. Ivan DARRAULT-HARRIS

JURY :

M. Denis BERTRAND, Professeur à l'Université de Paris VIII (Examineur)

M. Ivan DARRAULT-HARRIS, Professeur émérite à l'Université de Limoges (Directeur)

Mme. Teresa KEANE-GREIMAS, Professeur à l'Université de Paris XII (Pré-rapporteur)

M. Frank LESTRINGANT, Professeur à l'Université de Paris-Sorbonne (Examineur)

M. Ivã LOPES, Professeur à l'Université de São Paulo (Pré-rapporteur).

*Pour les plus de 238 peuples indigènes
vivant au Brésil aujourd'hui.*

Remerciements

Au Conseil Régional du Limousin,

pour son soutien financier à mes études doctorales.

À mon directeur de recherches, M. Ivan Darrault-Harris,

pour ses qualités humaines et scientifiques irréprochables.

À mes correcteurs, notamment à M. Jacques Goulet.

À mes étudiants en France, pour leur joie de danser.

À Sonia Grubits, pour rendre cette expérience possible.

À mes collègues de doctorat pour leurs encouragements,
particulièrement à Irina Yelengeyeva et à Sebastián Giorgi.

À mes très chères Tila Cappelletto et Ingrid Veríssimo,
pour leur amitié et leur soutien en des moments difficiles.

À mes parents, ma soeur et mes nièces Dora et Nina,
pour leur présence constante et fondamentale.

Et

tout spécialement

à Bruno Marcius Vitale, avec qui j'ai partagé des années de joie et de *saudade* à Paris.

Table des matières

INTRODUCTION	11
---------------------------	----

PREMIÈRE PARTIE

LE DÉPART

CHAPITRE 1^{er}. Le contexte européen au XVI^e siècle	17
<i>Introduction</i>	17
<i>1.1. Les grandes lignes de la période de la Renaissance</i>	19
<i>1.2. Les révolutions astronomique et cosmographique</i>	20
<i>1.3. Divinatio et Eruditio : la coexistence des contraires ?</i>	22
<i>1.4. Christophe Colomb, Amerigo Vespucci et la « découverte » de l'Amérique</i>	25
<i>1.5. La notion de « découverte » et ses problématiques</i>	29
<i>1.6. La présence de l'Autre et la rencontre de l'altérité</i>	31
<i>1.7. Les nouvelles dimensions du savoir : l'homme au devant de la scène</i>	34
<i>1.8. La Réforme protestante</i>	36
<i>1.9. L'invention de l'imprimerie et le développement économique en Europe</i>	37
CHAPITRE 2. Le contexte amérindien au XVI^e siècle	41
<i>Introduction</i>	41
<i>2.1. L'histoire amérindienne et la problématique de l'écriture</i>	41
<i>2.2. La conjonction d'univers distincts : quelques précisions</i>	45
<i>2.3. Le peuplement de l'Amérique avant le XVI^e siècle</i>	47
<i>2.4. Le dépeuplement de l'Amérique à partir du XVI^e siècle</i>	49
<i>2.5. Résonances dialogiques</i>	51
<i>2.6. Les lectures de l'Autre : interprétations, contestations et malentendus</i>	54
<i>2.7. Dispositifs coloniaux</i>	59

2.8. <i>Les Amérindiens en Europe</i>	63
2.9. <i>Dernières considérations</i>	65
CHAPITRE 3. L'inévitable rencontre et le vrai monde nouveau	68
<i>Introduction</i>	68
3.1. <i>La construction de l'Autre</i>	70
3.2. <i>Le rôle de l'imprimerie</i>	72
3.3. <i>Les premières impressions</i>	74
3.4. <i>Le corpus portugais du XVI^e siècle</i>	80
3.5. <i>L'intérêt français au Brésil</i>	82
3.6. <i>L'importance des récits de voyage</i>	84
3.7. <i>Les thématiques les plus abordées</i>	88
a) <i>La présence d'êtres fantastiques dans le « Nouveau Monde »</i>	89
b) <i>Les débats sur l'origine et la nature des Indiens</i>	91
c) <i>La nudité</i>	97
d) <i>L'absence de foi, de lois et de roi</i>	98
e) <i>La présence des démons en Amérique</i>	99
f) <i>Le mythe des Amazones</i>	101
g) <i>Le cannibalisme et l'anthropophagie</i>	102
3.8. <i>L'iconographie</i>	107
3.9. <i>Dernières considérations</i>	113

DEUXIÈME PARTIE

LE SÉJOUR

CHAPITRE 4. Hans Staden, André Thevet et Jean de Léry : les récits de voyage et l'origine des sciences de l'Autre	116
<i>Introduction</i>	116
4.1. Hans Staden : l'aventurier allemand	122

4.1.1. Biographie et œuvre.....	122
4.1.2. Présentation de <i>Nus, Féroces et Anthropophages</i> à partir de la sémiotique Objectale.....	123
<i>Premier segment. Le premier voyage</i>	125
<i>Deuxième segment. Le second voyage</i>	129
<i>Troisième Segment. Le prisonnier</i>	137
<i>Quatrième segment. La délivrance</i>	152
<i>Cinquième segment. La description</i>	156
<i>Sixième segment. Parole au narrataire</i>	159
4.2. André Thevet : le cosmographe du roi	160
4.2.1. Biographie et œuvre.....	160
4.2.2. Présentation des <i>Singularités de la France Antarctique</i> à partir de la sémiotique objectale.....	165
<i>Premier segment. Le voyage aller</i>	167
<i>Deuxième segment. Le séjour en Amérique ou France Antarctique</i>	174
<i>Troisième segment. Le voyage retour</i>	188
4.3. Jean de Léry : le protestant français	196
4.3.1. Biographie et œuvre.....	196
4.3.2. Présentation de l' <i>Histoire d'un voyage</i> à partir de la sémiotique objectale.....	199
<i>Premier segment. La préface</i>	201
<i>Deuxième segment. Le voyage aller</i>	206
<i>Troisième segment. Les conflits au fort de Coligny</i>	212
<i>Quatrième segment. À la rencontre de l'Autre</i>	217
<i>Cinquième segment. Le Programme narratif des Amérindiens</i>	227
<i>Sixième segment. Le Colloque</i>	236
<i>Septième segment. Le voyage retour</i>	237
4.4. Confrontation entre les trois récits de voyage	243
<i>L'organisation générale de la narration</i>	243

<i>Le syncrétisme entre les trois instances : l'auteur, le narrateur et le sujet-héros</i>	246
<i>Le contrat avec le narrataire</i>	254
<i>Le PN du narrateur et le PN du héros</i>	258
<i>Le statut actantiel des Amérindiens</i>	260
<i>Considérations finales</i>	265

TROISIÈME PARTIE

LE RETOUR

CHAPITRE 5. Discussions théoriques	268
<i>Introduction</i>	268
5.1. La Sémiotique subjectale de Jean-Claude Coquet	271
<i>Le principe de réalité</i>	272
<i>Le devenir</i>	275
<i>Les instances énonçantes</i>	276
<i>Les régimes de l'hétéronomie et d'autonomie</i>	281
<i>Phusis et logos</i>	284
<i>L'analyse de l'Identité</i>	290
<i>Le processus de reconnaissance</i>	291
5.2. Les contributions de Tzvetan Todorov	293
<i>L'analyse de l'altérité</i>	294
<i>Réalité et vérité</i>	300
CHAPITRE 6. Analyse sémiotique subjectale	305
<i>Introduction</i>	305
6.1. Hans Staden : de prisonnier des Tupinambá à élu de Dieu	306
<i>Le premier voyage et l'affirmation de l'instance énonçante</i>	306
<i>L'arrivée dans le Nouveau Monde et l'entrée en scène d'une nouvelle</i>	

<i>instance projetée</i>	308
<i>Le second voyage. Les premières rencontres et le rôle central du tiers actant</i>	311
<i>L'établissement à Saint-Vincent. Le contrat avec les Portugais</i>	318
<i>La capture du héros par les Tupinambá, les agents de la transformation</i>	320
<i>Le programme épistémique du héros. Le rôle des Français</i>	330
<i>La première rencontre avec le roi tupinambá</i>	334
<i>Les premiers pas dans la transformation du rapport entre les instances</i>	336
<i>La seconde rencontre avec le Français</i>	340
<i>Le faux frère français</i>	342
<i>La tentative de fuite</i>	345
<i>Le programme tupinambá et la transformation graduelle du voyageur-écrivain</i>	346
<i>Seconde rencontre entre S_1 et Konyan Bebe. Les univers distincts et l'impossibilité de la conjonction</i>	350
<i>La mise en scène. Le dénouement</i>	351
<i>L'élú de Dieu</i>	354
6.2. André Thevet : la construction du cosmographe universel	356
<i>Le voyage aller et l'affirmation de l'instance énonçante</i>	356
<i>L'arrivée en Amérique et le bon accueil amérindien</i>	360
<i>L'instabilité du statut attribué à l'actant S_2</i>	362
<i>La rencontre des instances et l'identité du héros</i>	371
<i>La transformation de S_1</i>	374
6.3. Jean de Léry : la rencontre de l'Autre et de Soi	377
<i>L'affirmation de l'instance énonçante et la contestation du discours d'autrui</i>	377
<i>Le voyage aller et l'expérience sensible en mer</i>	384
<i>Les premières rencontres et le jugement du narrateur</i>	388
<i>Le caractère inattendu de l'autre</i>	397
<i>Le rire dans le rapport entre les sujets</i>	404
<i>La conversion (être le même) et la conjonction (être avec)</i>	406
<i>La réciprocité de l'expérience sensible</i>	414

<i>La réciprocité des jugements</i>	421
<i>L'inversion du monde axiologique et le retour à Soi</i>	424
CHAPITRE 7. Vue synthétique de l'analyse et dernières conclusions	432
<i>Introduction</i>	432
<i>7.1. Le statut des instances énonçantes</i>	432
<i>7.2. Le processus de reconnaissance</i>	439
<i>7.3. L'autonomie et l'hétéronomie</i>	445
<i>7.4. Phusis et logos</i>	448
<i>7.5. Les transformations</i>	452
<i>7.6. Les dimensions du rapport à autrui</i>	458
<i>7.7. Dernières conclusions</i>	465
BIBLIOGRAPHIE	469
Annexes I	485
Extraits de <i>Nus, Féroces et Anthropophages</i> de Hans Staden	485
Annexes II	502
Extraits de <i>Les Singularités de la France Antarctique</i> d'André Thevet.....	502
Annexes III	521
Extraits de l' <i>Histoire d'un voyage</i> de Jean de Léry	521

« Jusqu'à quand regardera-t-on le génocide sans rien faire?
Chacun de nous sait s'il est un destinataire de cette question et
dans quelle mesure il peut participer à sa réponse. »

Marina Silva, traduit du portugais par l'auteur.

Introduction

La rencontre entre la culture occidentale et les cultures indigènes se fait tous les jours, affirme Ailton Krenak, figure très importante du scénario brésilien aujourd'hui. Pour lui, la rencontre dépasse la chronologie de la « découverte » de l'Amérique ; elle ne peut pas être réduite à un événement portugais, ni à une date ou à une période historique. Parfois, on a l'impression que la rencontre n'a même pas commencé, et on la traite comme si elle était déjà terminée. Nos rencontres se font tous les jours et elles continueront à se faire. C'est ce qu'il appelle « *l'éternel retour de la rencontre* »¹.

La rencontre entre les Européens et les Amérindiens est le thème central de notre étude, encore qu'elle soit délimitée ici à une période historique — le XVI^e siècle — et à un corpus — trois récits de voyage européens, celui d'André Thevet, celui d'Hans Staden et celui de Jean de Léry — elle est comprise dans cette idée posée par Krenak. Elle n'est pas un événement ponctuel, mais déclenché au XVI^e siècle et étendu jusqu'à nos jours. Un processus donc, essentiel à la compréhension de notre présent. Revenir aux origines de ce processus est ainsi utile à la compréhension non seulement de notre histoire — « *aucune crise ne peut être résolue sans que l'on résolve la crise de valeurs qui l'a engendrée* », dit l'affiche Guarani et Kaiowá² — mais des problèmes que nous affrontons aujourd'hui.

Nous ne pensons pas que la rencontre, telle qu'elle est reproduite dans les récits de voyage de notre corpus, explique notre présent. Mais nous sommes certains qu'une analyse sémiotique de ce matériel peut amplifier les perspectives d'interprétation de la thématique de la rencontre entre cultures indigènes et cultures occidentales. Notre intention est ainsi de dialoguer avec les textes du passé d'une manière nouvelle, en recherchant d'autres possibilités d'interprétation. Nous ne voulons pas ressusciter le passé, mais plutôt contribuer aux débats ininterrompus qui forment la connaissance provisoire de l'Histoire et les défis d'aujourd'hui.

¹ KRENAK, Ailton. *O Eterno retorno do encontro*. Url : <<http://ailtonkrenak.blogspot.com.br/2009/12/o-eterno-retorno-do-encontro.html>> (consulté le 29 novembre 2012).

² Il s'agit d'un affiche que les Guarani et Kaiowá ont fait circuler sur Internet en octobre 2012, en remerciement des nombreuses manifestations de soutien à leur « lettre-testament ». L'épisode, plein de malentendus, concerne une lettre qu'ils ont écrite pour dénoncer et contester un commandement judiciaire qui leur ordonnait de quitter leur territoire. La lettre, qui affirmait le refus de 170 personnes de la communauté d'abandonner leurs terres, disait qu'ils étaient prêts à se battre et à mourir. Toutefois, cela a été interprété comme le préavis d'un suicide collectif que les Indiens allaient commettre s'ils étaient obligés à quitter les lieux, d'où l'énorme répercussion nationale et internationale de son contenu.

Les récits de voyage ont été largement utilisés comme des sources historiques précieuses pour la compréhension ethnologique des Indiens. Ce n'est pas le cas ici. Notre thèse ne vise pas une contribution à l'étude des cultures indigènes, d'un point de vue anthropologique. Nous n'allons pas non plus questionner la véracité de ce que racontent nos voyageurs, et juger la qualité de leurs renseignements sur la culture d'autrui, aspect d'ailleurs assez polémique chez les anthropologues eux-mêmes.

Nous les analysons dans le but de comprendre la manière dont la rencontre est énoncée et s'énonce dans leurs œuvres. Est-ce que les récits donnent de la place — et quelle place ? — à l'autre ? Quel voyageur a mieux réussi la rencontre avec l'Amérindien, lequel s'est montré le plus ouvert à la rencontre de l'altérité ? Quels sont les questionnements qu'ils nous laissent, les réflexions à notre présent et les équivoques à ne pas commettre à nouveau ?

Les trois récits de notre corpus ont ainsi déjà fait l'objet d'études dans différents domaines scientifiques (l'anthropologie notamment, mais aussi l'histoire, les études littéraires, etc.). Pourtant, aucun travail avec ces œuvres n'a été fait dans le domaine de la sémiotique subjectale.

La perspective est ainsi inédite. La sémiotique subjectale de Jean-Claude Coquet met au centre les questions de la reconnaissance, de la transformation des identités, des positions autonomes et hétéronomes des instances, etc. Mises en rapport avec les catégories des relations à autrui proposées par Tzvetan Todorov, elles nous permettent d'entrevoir trois modèles différents de rencontre, ainsi que de nouvelles interprétations du passé. Les Amérindiens participent ici à la construction de la représentation de la rencontre, construction métissée et plus ou moins réciproque. En effet, les récits de voyage ne parlent pas seulement des Européens, contrairement à la critique qu'on leur a souvent adressée.

Au-delà des stéréotypes et des préjugés, et malgré la difficulté de parler de l'autre et avec l'autre, les voyageurs européens et les Indiens construisent, ensemble, la signification de la rencontre. L'Indien n'est pas effacé dans ce processus, et la question est plutôt celle de savoir quelle est la place qu'il y occupe, quel est son statut, qu'est-ce qu'il énonce par rapport à soi-même et à cet autre (l'Européen) qu'il vient de connaître.

Le processus de reconnaissance des identités a une importance capitale pour notre sujet et pour la question plus générale de la rencontre entre le « nous » et les « autres ». Ce que l'on ne reconnaît pas n'existe pas. Parler *de* l'autre et parler *à* l'autre sont des choses différentes, ainsi

que poser et assumer son identité ou imposer une identité à autrui. Ce sont des nuances qui nous aident à repérer de grandes différences dans la construction du sens, différences qui ne peuvent pas être effacées par une conclusion du type : « les récits ne parlent finalement que des Européens », ou au contraire, « ils sont des sources fidèles sur les cultures indigènes ».

Cela dit, nous présentons l'organisation générale de la thèse, divisée en trois grandes parties. La première partie — « Le départ » — est composée de trois chapitres qui visent une présentation du contexte européen au XVI^e siècle (chapitre 1^{er}), suivi d'une présentation du contexte amérindien à la même époque (chapitre 2). Ce chapitre présente des lignes générales de ce que nous pouvons connaître de l'histoire amérindienne, ainsi qu'une discussion de la notion problématique de « découverte ». Ensuite, le chapitre 3 est consacré à la nouvelle configuration du monde à partir de la rencontre entre l'Europe et l'Amérique. Il ne s'agit plus d'histoires indépendantes, des deux contextes disjoints, mais d'une histoire partagée qui se construit ensemble, avec, bien évidemment, des polémiques et des conflits. La configuration des mondes telle qu'elle était posée auparavant se transforme et « l'invention » de l'Amérique est l'autre côté du processus de redéfinition de l'Europe elle-même. C'est également dans ce chapitre que nous présentons de manière générale les documents européens publiés au XVI^e siècle, notamment le genre dénommé « récits de voyage ».

Cette première partie est ainsi essentielle à un aperçu général du contexte où se situe notre sujet. Le point de départ de notre rencontre avec le thème même de la thèse. Il ne s'agit pas d'un point absolu, d'un lieu et d'une date précises, mais d'un contexte désormais mouvant et hétérogène. Nous nous mettons en route.

La deuxième partie — « Le séjour » — est essentiellement dédiée à la présentation de notre corpus d'un point de vue de la sémiotique greimassienne. Nous nous penchons ici sur 1) *Nus, féroces et anthropophages*, œuvre de l'arquebusier allemand Hans Staden ; 2) *Les Singularités de la France Antarctique*, du cordelier français André Thevet et finalement 3) *L'Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*, du huguenot français Jean de Léry.

Il s'agit ici d'un seul chapitre (le quatrième), où nous présentons une première approche de ces récits de voyage, approche qui nous permet de repérer l'organisation générale de la narration, le syncrétisme entre l'auteur, le narrateur et le sujet-héros, les structures contractuelles, les programmes narratifs de base, la structure actantielle, etc. Cependant, ce séjour ne suffit pas à

la compréhension de notre sujet, il y a des frontières qu'il ne nous laisse pas franchir. Il faut poursuivre ce voyage.

La troisième partie de la thèse — « Le retour » — est, ainsi que la première, composée de trois chapitres. Le premier chapitre de cette partie, cinquième chapitre de la thèse, est consacré à une présentation théorique de la sémiotique subjectale de Jean-Calude Coquet et de son articulation aux trois catégories du rapport à autrui proposées par Tzvetan Todorov. Cette articulation donne lieu à cinq dimensions essentielles qui doivent être prises en compte pour la compréhension du rapport entre des altérités, particulièrement ici les Européens et les Amérindiens.

Ce chapitre est suivi d'un sixième, où nous présentons l'analyse de notre corpus du point de vue de la sémiotique subjectale. Ce retour à une sémiotique dont les notions et certaines positions épistémologiques diffèrent significativement de celles de Greimas est nécessaire à notre étude. Elle nous permet de franchir des frontières que la sémiotique objectale ne nous a pas permis de passer et se montre assez heuristique. En posant le *devenir* comme un paramètre fondamental, elle rend possible une compréhension de l'histoire transformationnelle des identités, ainsi qu'une compréhension du processus de reconnaissance, des rapports d'autonomie et d'hétéronomie entre les actants, des dimensions de la *phusis* et du *logos* etc. Ce sont des apports très pertinents pour notre sujet, ils nous rendent possible de percevoir avec un nouveau regard la rencontre entre des Européens et les Amérindiens vers la moitié du XVI^e siècle.

Le septième et dernier chapitre présente une vue synthétique et comparative des analyses réalisées et les dernières conclusions de notre étude. La comparaison entre les trois récits de voyage, à partir de ce que nous avons repéré lors de l'analyse subjectale, se montre très pertinente pour distinguer trois modèles de rencontre avec autrui. Ces trois modèles nous laissent des interrogations qui dépassent tous les lieux et tous les temps, questionnements qui n'ont pas un espace géographique et une période historique précis, mais qui nous poussent vers des réflexions, toujours importantes, sur « *l'éternel retour de la rencontre* ».

Nous vous souhaitons un bon voyage.

PREMIÈRE PARTIE :

LE DÉPART.

*La mystique des XVI^e et XVII^e siècles prolifère
autour d'une perte. Elle en est une figure historique.
Elle rend lisible une absence qui multiplie les productions du
désir. Au seuil de la modernité, se marquent ainsi une fin et un
commencement – un départ. Cette littérature offre des routes à qui
« demande une indication pour se perdre »
et cherche « comment ne pas revenir. »*

Michel de Certeau, *La Fable mystique 1. XVI^e-XVII^e siècle*, 1982, p. 25.

Chapitre 1^{er}. Le contexte européen au XVI^e siècle.

Introduction

Nous tenterons de préciser ici notre point de départ d'un point de vue spatio-temporel, point de repère qui marque le contexte d'où l'on part à la rencontre de l'Autre, fondamental pour essayer de comprendre cette rencontre. Toutefois, les limites espace-temps sont plus floues qu'il n'y paraît, le seizième siècle européen — passage du Moyen Âge à la Renaissance — ne pouvant pas être appréhendé sans prendre en compte ses ambiguïtés et ses controverses.

Dans une période de transition générale, l'homme européen du XVI^e siècle est marqué par une fin et un commencement, pour reprendre les mots de Michel de Certeau¹. Peut-être est-il même confronté à une multiplicité de « fins » et de « commencements » dont les frontières ne peuvent pas toujours être déterminées : ce thème est sujet à controverses entre les historiens, et ce travail ne pourra pas en tenir compte en toute exhaustivité.

Le concept de Renaissance appliqué à une période de l'histoire est le résultat d'une mise en perspective rétrospective, une lecture du passé par des historiens qui l'ont interprété à la lumière des conceptions qu'ils avaient de leur propre présent, ainsi que de l'avenir de l'humanité. Comme toute interprétation, elle n'est pas exempte de polémiques, surtout en ce qui concerne une telle période. Même si les données historiques comportent des éléments parfois bien précis, tels que certaines dates et événements, le cas de la Renaissance est assez complexe. Comme nous le rappelle Georges Gusdorf, les limites chronologiques et géographiques du domaine renaissant donnent lieu à des interprétations diverses, et il est même arrivé que certains historiens nient la légitimité de ce concept épistémologique².

Nous n'entrerons pas dans de telles polémiques, et ce qui nous intéresse ici, ce sont les idées et le contexte général de transformations au XVI^e siècle ; les ruptures et les permanences permises, et rendues possibles par la rencontre d'un nouveau continent et d'une « nouvelle » humanité, car Renaissance et « découverte » du monde américain vont de pair.

¹ CERTEAU, Michel de., *La Fable mystique, I. XVI^e – XVII^e siècle*. Paris : Gallimard, 1982, p. 25.

² GUSDORF, Georges., *Les Sciences humaines et la pensée occidentale II. Les Origines des sciences humaines (Antiquité, Moyen Âge, Renaissance)*. Paris : Payot, 1967, p. 294.

Il est difficile d'établir avec précision les dates du début de la Renaissance et de l'émergence des Temps modernes. Pour certains, ceux-ci commencent avec la chute de Constantinople (1453), pour d'autres, par ce que l'on appelle la « découverte » de l'Amérique par Christophe Colomb (1492)³. Pour nous, cela n'a pas d'importance : l'essentiel, ici, c'est que tout n'est que processus et non ponctualité, transition et non achèvement. Si la Renaissance représente une transformation, elle ne l'a pas achevée durant sa propre époque ; si l'on conçoit la transition de la cosmologie médiévale à la cosmologie moderne comme un « passage », la Renaissance a constitué une sorte de phase intermédiaire marquée par l'ambiguïté⁴.

Rupture avec un passé d'abdication, éveil d'un sommeil dogmatique, curiosité et soif de connaissance, le XVI^e siècle représente un tournant historique où les conceptions d'un Moyen Âge brisé, la reprise des valeurs antiques gréco-latines et l'avenir d'un monde moderne se rencontrent, se confrontent, se complètent et se remplacent. La définition de la Renaissance exprime

« un rapport établi entre un certain moment de l'histoire et le temps qui l'a précédé ainsi que le temps qui l'a suivi ; il s'agit en fait d'une relation triangulaire, qui met en jeu le devenir entier de la civilisation. »⁵

Temps de la « surabondance du sens »⁶, elle est passage et énonciation des temps nouveaux ; période d'une importance incontestable à la compréhension de notre présent.

À la fin du XV^e siècle et à l'aube du XVI^e, la vision du monde commence à se transformer radicalement, les horizons annoncent des changements qui mettront du temps à se produire, mais qui seront définitifs. Même si des conceptions médiévales subsistent — comme nous le verrons tout au long de ce chapitre —, la rupture est indéniable. Révolution

³ Selon Tzvetan Todorov c'est bien la conquête de l'Amérique qui fonde notre identité présente. Même si toute date séparant deux époques est arbitraire, « aucune ne convient mieux pour marquer le début de l'ère moderne que l'année 1492, celle où Colomb traverse l'océan Atlantique ». TODOROV, Tzvetan., *La Conquête de l'Amérique : la question de l'Autre*. Paris : Éditions du Seuil, 1982, p. 14.

⁴ WOORTMANN, Klaas, *Religião e Ciência no Renascimento*. In: *Serie Antropologia* 200. Brasília, 1996, p. 4.

Disponible sur:

<<http://www.igrejavaroedesguerra.com.br/LIVROS/r/RELIGI%C3%20E%20CI%CANCIA%20NO%20RENASCIMENTO%20-%20Klaas%20Woortmann.pdf>> (consulté le 16 juin 2010).

⁵ GUSDORF, Georges, *op. cit.*, p. 295.

⁶ *Ibidem*, p. 300.

copernicienne, découvertes géographiques, invention de l'imprimerie, courants humanistes et réforme ecclésiastique représentent des éléments essentiels issus d'un même processus de transformation qui coexiste avec des constances conservatrices, des démonologies et une peur eschatologique, dans un espace mental toujours habité par des monstres et des êtres fantastiques. Nous évoquerons succinctement — et de manière désordonnée — chacun de ces éléments, en sachant qu'ils sont étroitement liés, qu'ils font partie d'un même ensemble, qui, il faut bien le dire, est marqué par l'hétérogénéité, d'une même configuration historique qui prend place aux alentours du XVI^e siècle.

1.1. Les grandes lignes de la période de la Renaissance

Tout en assumant le syncrétisme de l'idée renaissante, il est possible d'en tracer les grandes lignes.

C'est en Italie, au XV^e siècle déjà, que l'on voit en premier lieu naître les éléments qui configurent la Renaissance ; celle qui est l'initiatrice de toutes les autres. La France, en convalescence sous le règne de Louis XI (1447-1483), n'a connu sa renaissance culturelle qu'au XVI^e siècle. Néanmoins, il s'agit d'un phénomène qui s'est installé, de manière simultanée ou successive, dans tous les pays de l'Occident et qui a érigé l'homme en protagoniste de l'histoire : il ne s'agit plus d'une histoire providentielle, créée par Dieu et dont il est au centre, mais d'une histoire humaine, centrée sur et fondée par l'homme. L'homme maître de lui-même : c'est le moment phare de la découverte de l'individuel, tant par rapport à la nature que par rapport à la société⁷.

Rupture graduelle avec la conception médiévale du monde — dans laquelle la raison était subordonnée aux dogmes chrétiens — les nouveaux temps rendent possible un examen rationnel de la structure de l'Univers et du sens métaphysique de la vie. Cette tendance — qui atteint son paroxysme avec le rationalisme philosophique cartésien et l'esprit encyclopédique du XVIII^e — oblige l'homme à remettre en question toutes les valeurs morales, politiques et sociales mises en place par les expériences et connaissances antérieures.

L'humanisme apparaît ainsi comme le mouvement typique symbolisant ce processus de transformations : au XVI^e siècle, il ne constitue pas encore une théorie politique à proprement

⁷ CASSIRER, Ernst, *Individu et cosmos dans la philosophie de la Renaissance*. Paris : Ed. de Minuit, 1991.

parler, mais il propose déjà le dépassement de la théologie et de la scolastique⁸. Les premiers humanistes, tels Érasme, Thomas More, Campanella ou Montaigne, détachent — chacun à sa manière et à des degrés divers — le domaine du dogme et de la foi du domaine commandé par la raison et l'expérience.

D'après Minois, c'est avant tout le bouleversement culturel représenté par l'humanisme qui a favorisé la transformation cosmologique du monde occidental⁹ et l'abandon progressif d'un schéma voué à la désagrégation depuis le XIV^e siècle. Selon Gusdorf, « *l'immobilisme ontologique est rompu à partir du moment où l'Église perd le droit de contrôle universel qu'elle exerçait sur les activités humaines* »¹⁰, ce qui provoque la séparation entre la culture et le politique, d'un côté, et l'Église, de l'autre.

Parallèlement à la rupture progressive avec les horizons d'un Moyen Âge enfermé dans une temporalité figée, la Renaissance incarne un retour vers le passé et plus précisément vers l'Antiquité grecque. La chute de Constantinople a facilité l'intégration de l'hellénisme dans le patrimoine de l'Occident et le renversement épistémologique qui en découle situe la compréhension du présent (renaissant) dans sa relation au passé (antique).

L'Antiquité fournit ainsi l'exemple pour l'analyse et la réorganisation du présent¹¹, aspect qui jouera un rôle considérable dans la compréhension de la « nouvelle » humanité rencontrée. Les créations des Anciens — que ce soient des textes, des statues ou des fragments architectoniques — n'ont pas été redécouvertes en leur matérialité, car elles avaient toujours été présentes physiquement : ce qui change, c'est l'homme en tant que tel, capable de contempler son passé avec un regard neuf¹².

Le dogme chrétien et la foi en la Providence fournissaient une sécurité dont l'homme renaissant ne bénéficie plus. Il n'a pas perdu entièrement la foi, mais elle ne suffit plus désormais à contrôler et à expliquer le monde.

1.2. Les révolutions astronomique et cosmographique

⁸ FRANCO, Arinos de Melo, *O Índio brasileiro e a Revolução Francesa: as origens brasileiras da teoria da bondade natural*. Rio de Janeiro: Topbooks, 1937, [3^e édition, 1976], p. 128-129.

⁹ MINOIS, Georges. *L'Église et la Science: histoire d'un malentendu*. Paris : Fayard, 1990.

¹⁰ GUSDORF, Georges, *op. cit.*, p. 332.

¹¹ *Ibid.*, p. 336.

¹² WOORTMANN, Klaas. *O Selvagem e o Novo Mundo: Ameríndios, humanismo e escatologia*. Brasília: Universidade de Brasília, 2004, p. 35.

La nouvelle astronomie copernicienne — même si elle a mis du temps à être acceptée — représente un immense bouleversement de la perception biblique du monde. Si les idées médiévales subsistent jusqu'au XVII^e siècle, il devient impossible de faire marche arrière, la transition vers une nouvelle science et une autre conception de l'histoire étant amorcée.

L'idée du cosmos, qui reposait sur les thèses aristotéliennes et le système de Ptolémée, est remise en question. Associée aux découvertes géographiques, l'astronomie copernicienne déclenche une révolution : « *La Terre n'est plus le centre de l'Univers, Jérusalem n'est plus le centre de la Terre et l'homme n'est plus au centre de la Création* »¹³.

Le décentrement engendré par Nicolas Copernic et ses successeurs représente une nouvelle position scientifique dont l'ampleur va bien au-delà de son objet immédiat (le monde physique). Elle implique un nouveau rapport de l'homme avec le temps, avec l'espace et par conséquent avec l'histoire. Pour Copernic, le monde était limité par la sphère des étoiles fixes, et donc en accord avec l'idée médiévale de *gesta Dei* qui affirme que toute fin est anticipée dès le commencement. Toutefois, sa conception de sphéricité englobe les prémices d'une innovation fondamentale : la notion d'immanence, qui a contribué progressivement à remettre en cause la causalité providentielle transcendante et à rendre possible la notion d'une histoire immanente à l'homme¹⁴.

D'autres ont utilisé les théories coperniciennes, tel Giordano Bruno, mais ils ne se sont pas contentés de retirer l'homme du centre du monde : ils l'ont projeté sur l'infini. Pour les esprits influencés par la métaphysique médiévale, dont la conception historique limitée débute par la Création et se termine par l'Apocalypse, c'était tout à fait inconcevable et c'est la raison pour laquelle Bruno a été condamné au bûcher.

Mais le système médiéval n'a pas seulement été révolutionné dans le domaine de l'astronomie. En effet, le domaine cosmographique, représenté par les découvertes de Colomb, a lui aussi fait l'objet d'une transformation totale. Copernic a transformé l'imagination astronomique au même titre que Colomb a révolutionné l'imagination géographique :

¹³ WOORTMANN, Klaas, *O Selvagem e o Novo Mundo*, op. cit., p. 15.

¹⁴ *Ibid.*, p. 17.

« The explorers and discoverers following upon Columbus profoundly altered geographical discourse (...) just as the astronomers and mechanics following upon Copernicus profoundly altered astronomical discourse. The “discovery” of the “New World” represents a paradigm revolution in geographical discourse as the “discovery” of “heliocentrism” represents a paradigm revolution in astronomical discourse. »¹⁵

L’expérience, et non le simple remplacement des cartes, a prouvé que la cartographie qui avait été jusqu’alors proposée était erronée. Celle-ci a influé de plus en plus sur le développement du savoir moderne et elle joue un rôle primordial dans les stratégies d’autorisation du discours, aspect marquant des récits de voyage.

À la Renaissance, « *l’expérience de l’autorité commence à être remplacée par l’autorité de l’expérience* »¹⁶. Bien que la rigueur scientifique n’ait pas encore atteint son plein développement, la physique du XVI^e siècle assoit l’importance de l’expérience, l’histoire devient de plus en plus critique et même les Écritures ne sont pas exemptes de critiques provenant de la grammaire et de la philologie.

Cependant, Copernic et Colomb étaient, dans une certaine mesure, influencés par les conceptions médiévales, et se situaient tous les deux sur un terrain commun marqué par des ambiguïtés et des controverses. L’astronomie copernicienne, médiévale par certains aspects et novatrice par d’autres, reflète bien la pensée d’un homme qui avait en lui une part de crédulité.

1.3. *Divinatio et Eruditio : la coexistence des contraires ?*

Nourris de la tradition médiévale qui avait longuement modelé leurs mentalités, les hommes de la Renaissance n’ont pas rompu brutalement avec le passé. Les ruptures ont été radicales, mais elles n’ont pas toutes eu lieu au XVI^e siècle, et elles ne se sont pas produites du jour au lendemain, comme nous l’avons souligné auparavant.

En évoquant les hommes renaissants, Charles-André Julien nous signale que « *leur information ne fut pas assez exacte ni leur curiosité assez exigeante pour faire table rase des*

¹⁵ MCGRANE, Bernard, *Beyond Anthropology. Society and the Other*. New York : Columbia University Press, 1989, p. 29.

¹⁶ WOORTMANN, Klaas, *Religião e Ciência, op. cit.*, p. 33. [original en portugais].

constructions ancestrales et ne rebâtir qu'avec des matériaux neufs »¹⁷. L'époque marquait la naissance de la construction d'un savoir qui se détachait peu à peu de l'Église catholique, mais qui gardait encore une sorte de prudence, une tendance au secret, ainsi qu'un mysticisme puissant¹⁸. Cette coexistence n'était pas nécessairement une contradiction — et elle ne pourrait l'être qu'à nos yeux —, car elle constituait le fonctionnement même de la connaissance à cette époque où la divination était indissociable de la connaissance elle-même. À la Renaissance, *Divinatio* et *Eruditio* sont une même herméneutique, rappelle Foucault¹⁹. Le savoir qui se constitue à ce moment-là comportait à la fois et sur le même plan magie et érudition :

« Il nous semble que les connaissances du XVI^e siècle étaient constituées d'un mélange instable de savoir rationnel, de notions dérivées des pratiques de la magie, et de tout un héritage culturel dont la redécouverte des textes anciens avait multiplié les pouvoirs d'autorité. Ainsi conçue, la science de cette époque apparaît dotée d'une structure faible ; elle ne serait que le lieu libéral d'un affrontement entre la fidélité aux Anciens, le goût pour le merveilleux, et une attention déjà éveillée sur cette souveraine rationalité en laquelle nous nous reconnaissons (...) »²⁰.

Si ce moment marque ce que Woortmann a appelé le « *débrouillement* » de la science par rapport au discours théologique²¹, il témoigne aussi de la naissance d'une grande partie des idées innovatrices provenant des membres du clergé, tels que Copernic. Ainsi, raison et superstition, réalité et imagination ont bien dû coexister dans les esprits renaissants et cela ne sera pas sans importance dans la compréhension de notre *corpus*.

¹⁷ JULIEN, Charles-André, *Les Voyages de découverte et les premiers établissements (XV^e – XVI^e siècles)*. Paris : Gérard Monfort Editeur, 1979, p. 305.

¹⁸ Pour une compréhension des rapports entre le développement de la science et les exigences théologiques nous suggérons MINOIS, Georges, *L'Église et la science*, cf. *supra* et WOORTMANN, Klaas, *Religião e Ciência*, cf. *supra*.

¹⁹ FOUCAULT, Michel. *Les Mots et les Choses. Une archéologie des sciences humaines*. Paris : Gallimard, 1966, p. 47-48.

²⁰ *Ibid.*, p. 47.

²¹ WOORTMANN, Klaas, *Religião e Ciência*, *op. cit.*, p. 80. Ce processus de « débrouillement » (« *desimbricamento* » dans l'expression lusophone utilisée par l'auteur) de la science vis-à-vis du discours théologique sera parallèle au « débrouillement » de l'individu par rapport à une totalité sociale holistique.

Époque « *d'une crédulité sans bornes* »²², la pensée renaissante se déploie dans un espace totalitaire où il n'existe pas de ligne de démarcation bien marquée entre le réel, l'irréel et le surréel ; entre le possible, l'imaginaire et l'impossible,

« (...) aucun critère ne permet d'arbitrer les hésitations et les conflits de juridiction. La conscience du monde s'appuie sur des conglomerats de faits et de valeurs, qui sans cesse font communiquer l'immanence et la transcendance. »²³

Nous comprenons de ce fait que la période ne se définissait pas comme une disjonction totale avec l'obscurantisme médiéval. Bien que nous ne soyons pas complètement d'accord avec Delumeau, pour qui la Renaissance « (...) *ne fut libération de l'homme que pour quelques-uns : Léonard, Erasme, Rabelais, Copernic...*; *mais pour la plupart des membres de l'élite européenne elle fut sentiment de faiblesse* »²⁴, nous ne sommes pas assez naïfs pour croire que tout n'a été qu'optimisme et lucidité. Il faut relativiser la Révolution Renaissance, *car, si elle a bien été l'élément déclencheur du processus de remplacement d'une idée d'histoire théocentrique par une autre, anthropocentrique, elle a représenté simultanément une période de peur eschatologique, typique de la perspective providentialiste*²⁵.

En effet, dès le XIV^e siècle, l'Europe traversait des crises qui ont provoqué la recrudescence de la peur du Jugement Dernier. Celui-ci refait son apparition au XVI^e siècle avec plus de vigueur qu'à l'époque médiévale. L'esprit de l'époque oscillait donc entre l'optimisme engendré par la nouvelle astronomie et la « rencontre » de terres inconnues et le pessimisme lié aux prophéties apocalyptiques nées de ces mêmes découvertes. La présence abondante des démons est l'un des signes de l'obscurantisme qui plane encore dans les esprits renaissants ; la mappemonde diabolique atteste le croisement entre le discours du savoir et le discours

²² GUSDORF, Georges, *op. cit.*, p. 318.

²³ GUSDORF, Georges, *op. cit.*, p. 317.

²⁴ DELUMEAU, Jean, *La Peur en Occident (XIV^e – XVIII^e siècles). Une cité assiégée*. Paris : Fayard, 1978, p. 253.

²⁵ WOORTMANN, Klaas, *O Selvagem e o Novo Mundo, op. cit.*, p. 47.

démonologique²⁶. « À la Renaissance, la géographie et le regard aérien qu'elle postule seraient-ils possibles sans le vol des démons au-dessus de la terre ? », demande Lestringant²⁷.

« Rien ne témoigne mieux de la confusion des esprits que l'état de la cartographie au milieu du XVI^e siècle », dira Charles-André Julien²⁸. Grâce à elle, le *globus mundi* devient un *globus intellectualis*. Cependant, le domaine géographique ne fait pas exception, et les connaissances cartographiques présentent un mélange de croyable et d'incroyable, de science et de mysticisme qui n'est pas sans importance dans la compréhension qu'on aura en Europe du nouveau continent rencontré et de ses habitants. La carte ne constitue pas un discours quelconque, et à ce moment précis de l'histoire, elle ne donne pas à voir l'état présent du monde : elle est, avant tout, une mémoire éclatée qui juxtapose « des fragments de miroir venus d'époques inégalement reculées dans le temps »²⁹.

À partir du XVI^e siècle, le modèle dominant de description de l'*orbe* — fondé essentiellement sur la cosmographie de Claude Ptolémée — commence à être remis en cause face à la découverte de la quatrième partie du monde, dont l'existence était jusque-là insoupçonnée. Mais l'acceptation des erreurs commises par les grands savants grecs, alors que les scientifiques font au même moment preuve d'une grande dévotion aux Anciens, ne pouvait pas avoir lieu du jour au lendemain et la croyance en l'existence ou non d'un nouveau continent fait l'objet de moult débats³⁰.

Incontestablement, le thème de la cosmographie renaissante est sujet à controverses et présente une complexité dont nous ne pourrions pas tenir compte ici³¹. Nous ne sommes pas en mesure d'indiquer toutes les conceptions cosmographiques qui existaient alors, il suffit pour le

²⁶ HOLTZ, Grégoire & ROLLEY, Thibaut Maus de, Le Diable vagabond (Introduction). In : *Voyager avec le diable : voyages réels, voyages imaginaires et discours démonologiques, XV^e-XVII^e siècles*. Grégoire Holtz & Thibaut Maus de Rolley (dir.). Paris : PUPS, 2008, p. 13-23.

²⁷ LESTRINGANT, Frank, Avant-propos de *Voyager avec le diable : voyages réels, voyages imaginaires et discours démonologiques, XV^e-XVII^e siècles*. Grégoire Holtz & Thibaut Maus de Rolley (dir.). Paris : PUPS, 2008, p. 9-10.

²⁸ JULIEN, Charles-André, *op. cit.*, p. 365.

²⁹ LESTRINGANT, Frank, *Voyages et voyageurs à l'époque de la Renaissance : à travers les collections de la Bibliothèque Mazarine*. Paris : Bibliothèque Mazarine, 1996, p. 14.

³⁰ BENNASSAR, Bartolomé, Des Mondes clos à l'ouverture du Monde. In : *Dialogue Brésil-France. L'Autre Rive de l'Occident*. Adauto Novaes (org.). Paris : Editions Métailié, 2006, p. 55-66.

³¹ Pour une discussion plus approfondie de la cosmographie renaissante nous indiquons l'ensemble des ouvrages de Frank Lestringant, notamment *L'Atelier du cosmographe ou l'image du monde à la Renaissance*, Paris : Albin Michel, 1991, ouvrage qui contient une exposition assez intéressante des différences entre le modèle de la cosmographie et le modèle de la chorographie. Nous indiquons également Geoffroy Atkinson, *Les Nouveaux Horizons de la Renaissance française*, Paris : Droz, 1935, ouvrage de référence sur le thème.

moment de préciser que l'élargissement de l'horizon géographique apparaît étroitement lié à la transformation de la conscience renaissante et que la nouvelle cartographie change l'idée physique du monde et le rapport de l'homme avec l'espace et le temps, ainsi qu'avec Dieu et l'Histoire.

1.4. Christophe Colomb, Amerigo Vespucci et la « découverte » de l'Amérique

Principalement avec l'événement que l'histoire moderne a nommé « la Découverte de l'Amérique », la question devient encore plus complexe et pourtant plus pertinente dans le contexte de ce travail. Le personnage de Christophe Colomb suscite en tant que tel tant de polémiques que nous ne pourrions pas toutes évoquer dans ce chapitre. D'autres auteurs l'ont déjà fait, et il suffit de consulter leurs ouvrages³² pour comprendre de manière approfondie les questions pertinentes concernant la vie de Colomb, ses motivations³³ et la perception qu'il avait des peuples amérindiens.

Brièvement, nous pouvons évoquer les différentes opinions concernant le caractère du Génois, qui vont de la description d'un imposteur au portrait d'un visionnaire, en passant par celles qui voient en lui un esprit mêlant modernité et mentalité médiévale. Quoi qu'il en soit, nous considérons que ceux qui ont le mieux compris le rôle historique assumé par Colomb sont ceux qui ont compris qu'il représentait un sujet ambigu en phase avec une époque elle aussi ambiguë, car Colomb fut à la fois un lettré et un mystique :

« Même si ces aspects d'une même personnalité nous paraissent non compatibles, il faut admettre qu'ils ont coexisté dans le cas de l'Amiral et d'ailleurs de bon nombre de ses confrères en aventure. La découverte de l'Amérique n'est pas réalisée dans l'espace mental de nos cartes de géographie. Colomb a voyagé à travers le monde de Colomb, qui était encore le monde de Pierre d'Ailly. »³⁴

³² Nous suggérons la lecture des œuvres de Jean-Paul Duviols et celle de Tzvetan Todorov, *La Conquête de l'Amérique*, cf. *supra*.

³³ « (...) qu'est-ce qu'il l'a poussé à partir ? », c'est la question posée par Tzvetan Todorov (1982 : 14), à laquelle il répondra : « l'expansion du christianisme » (cf. *Conquête de l'Amérique*, *supra*). Nous retrouverons dans le même sens l'argumentation de Georges Gusdorf, *op. cit.*, p. 397.

³⁴ GUSDORF, Georges, *op. cit.*, p. 398.

Gusdorf fait référence ici à *l'Imago Mundi* de Pierre d'Ailly. Rédigé au début du XV^e siècle, cet ouvrage, dont un exemplaire a été retrouvé dans la bibliothèque de l'Amiral, résume assez bien l'état de la science au Moyen Âge. Cette vaste compilation concernait les conceptions cosmographiques que seul un savant de la scolastique finissante pouvait posséder en 1410. Cette œuvre fournit une combinaison de légendes et de données précises, véritable mélange d'imagination et de réalité.

L'Amiral serait ainsi motivé non seulement par de nouvelles connaissances scientifiques mais aussi par un idéal médiéval, ce qui aurait considérablement marqué ses impressions des « îles » rencontrées et de ses habitants, lesquels n'échapperont pas aux connotations théologiques traditionnelles. Formé par des géographes du Moyen Âge, marchant dans les pas d'auteurs anciens tels qu'Aristote, Ptolémée, Plin et Strabon, son esprit révèle à la fois l'humanisme d'un Moyen Âge finissant et la persistance des représentations médiévales.

Ce paradoxe est d'ailleurs évoqué par Todorov, qui affirme que c'est bien un trait de la mentalité médiévale de Colomb qui lui fait découvrir l'Amérique et « inaugurer » les Temps modernes. Néanmoins :

« (...) Colon lui-même n'est pas un homme moderne, et ce fait est pertinent dans le déroulement de la découverte, comme si celui qui allait donner naissance à un monde nouveau ne pouvait pas, déjà, lui appartenir. »³⁵

Les croyances de l'Amiral dépassent même le dogme chrétien : il aperçoit des sirènes, des amazones, des cyclopes et des hommes dotés d'une queue ; il est non seulement celui qui a « découvert » l'Amérique, mais « *d'abord l'inventeur du Cannibale* » comme nous le rappelle Frank Lestringant³⁶.

La littérature établit aussi, assez fréquemment, un parallèle entre la figure de Colomb et celle d'un autre personnage qui a certainement la même importance historique que lui. Il est même remarquable que, pendant tout le XVI^e siècle, ces deux navigateurs aient bénéficié d'une

³⁵ TODOROV, Tzvetan, *op. cit.*, p. 20.

³⁶ LESTRINGANT, Frank, *Le Cannibale. Grandeur et décadence*. Paris : Perrin, 1994, p. 43. Pour le développement de cette argumentation, consulter la première partie de son ouvrage, chapitre 1 « Naissance du Cannibale », p. 43-55.

gloire de même force³⁷ et ce n'est pas par hasard si son nom inspira celui qui a finalement été attribué au continent : il s'agit bien d'Amerigo Vespucci (1454-1512)³⁸.

Selon Charles-André Julien, Vespucci est sans doute le navigateur qui a suscité les jugements les plus contradictoires³⁹. Plus encore que dans le cas de Colomb, nombreux sont ses détracteurs — tels que Duarte Leite — qui relèvent ses erreurs géographiques et astronomiques et son ignorance de la science nautique, tout en le considérant comme un imposteur. Mais il a eu des défenseurs qui, de Humboldt à Vignaud, se sont efforcés de résoudre les contradictions des sources⁴⁰.

Les fréquents contrastes entre les descriptions concernant Colomb et celles de Vespucci peuvent se résumer dans la scission entre l'homme du Moyen Âge (qui serait représenté par l'Amiral) et celui de la Renaissance (représenté par le Florentin) ; sur cette mise en parallèle les auteurs ne sont pas tous entièrement d'accord. Selon Lestringant, le contraste ne résiderait pas forcément entre un homme d'esprit médiéval et un autre d'esprit plus moderne, mais plutôt entre deux degrés d'un même ethnocentrisme, d'ailleurs plus manifeste chez Amerigo⁴¹.

Laissant de côté le contraste Colomb-Vespucci — et remettant à plus tard la vision de ces deux navigateurs concernant les Amérindiens — il est important de souligner que, trop souvent, la figure quasi légendaire du Génois a absorbé à elle seule tous les aspects d'un événement composite qui devrait être considéré sous d'autres angles. En effet, la formulation positiviste de la « découverte » réduit la compréhension de l'histoire en tant que processus, pour la concevoir comme un fait ponctuel, et, dans la plupart des cas, anachronique.

Il faut tenir compte du fait que la « découverte » n'a pas eu lieu en un seul jour ; au contraire, elle se définit comme un processus qui a été mis en place pendant plusieurs décennies⁴². Par conséquent, l'expédition de Colomb ne peut pas être considérée uniquement

³⁷ DUVIOLS, Jean-Paul, *Le Miroir du Nouveau Monde : images primitives de l'Amérique*. Paris : Presses de l'Université Paris-Sorbonne (PUPS), 2006, p. 285.

³⁸ C'est en 1507, dans la *Cosmographiae Introductio* de Waldseemüller que l'on voit apparaître pour la première fois le mot d'*America* attribué au Nouveau Monde.

³⁹ JULIEN, Charles-André, *op. cit.*, p. 13.

⁴⁰ MAURO, Frédéric. & SOUZA, Maria de, *Le Brésil du XV^e siècle à la fin du XVIII^e siècle*. Paris : Sedes, 1997, p. 17-18.

⁴¹ LESTRINGANT, Frank, *Le Cannibale*, *op. cit.*, p. 67.

⁴² MIGNOLO, Walter, *Misunderstanding and Colonization: The reconfiguration of memory and space*. In: *Les Nouveaux Monde, mondes nouveaux*. Serge Gruzinski et Nathan Wachtel (dir.). Paris : Ed. Recherche sur les civilisations : Ed. de l'EHESS, 1996, p. 271-293. Citation p. 283.

comme un commencement ; elle a été aussi suite et conséquence des nouvelles conceptions du savoir, des nouvelles conceptions de l'homme : « (...) le concept de découverte existe uniquement en fonction des frontières qu'il s'obstine à violer » souligne Bornheim⁴³, et ces frontières vont bien au-delà de la géographie et bien au-delà de l'image d'une seule personne.

Si ces découvertes engendrent une nouvelle image du monde, elles exigent aussi une redéfinition de tout ce qui les a précédées, y compris l'Europe en tant que telle. En d'autres termes, on peut dire que « l'Europe a dû se réinventer simultanément à la réinvention du monde »⁴⁴.

1.5. La notion de « découverte » et ses problématiques

Les découvertes géographiques semblent poser des questions à plusieurs niveaux : il n'y a pas de consensus concernant leur répercussion dans le Vieux Continent, et l'interprétation des auteurs varie d'une sorte d'indifférence à un bouleversement total. De même, l'événement est tour à tour interprété comme source d'un optimisme général ou comme annonce de la fin du monde ; comme ouverture des horizons ou fermeture spatio-temporelle de l'histoire de l'homme.

Ainsi, Atkinson⁴⁵, Hodgen⁴⁶ et Ch.-A. Julien⁴⁷ jugent que l'impact de la nouvelle « américaine » a été relativement faible, surtout si on le compare à la prolifération de la littérature de l'Orient. De même pour Duviols, lequel signale l'absence de traces de ce bouleversement, sans doute moins violent qu'on ne l'imagine « (...) et qui a certainement été lentement assimilé, nulle trace dans l'œuvre de Luther, ni dans celle de Machiavel, pour ne citer que deux exemples significatifs »⁴⁸. Pourtant, les avis de Lestringant⁴⁹, Woortmann⁵⁰ et Chinard

⁴³ BORNHEIM, Gerd, La découverte de l'homme et du monde. In : *Dialogue Brésil-France. L'autre rive de l'Occident*. Adauto Novaes (org.). Paris : Editions Métailié, 2006, p. 17-54. Citation page 17.

⁴⁴ Traduit par l'auteur de WOORTMANN, K., *O Selvagem e o Novo Mundo*, op. cit., p. 25. Ce double processus d'invention de l'Amérique et de redéfinition de l'Europe est traité aussi par Walter Mignolo, cf. *supra*.

⁴⁵ ATKINSON, Geoffroy, *Les Nouveaux Horizons de la Renaissance française*, Paris : Droz, 1935.

⁴⁶ HODGEN, Margaret Traube, *Early Anthropology in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1964, p. 112-114.

⁴⁷ JULIEN, Charles-André, op. cit., p. 320.

⁴⁸ DUVIOLS, Jean-Paul. *Le Miroir du Nouveau Monde*, op. cit., p. 10.

⁴⁹ « Faute d'avoir perçu la différence d'échelle existant entre la cosmographie rénovée d'après Ptolémée par Münster et ses émules, et la chorographie traditionnelle, on a pu conclure au déséquilibre de la « littérature géographique » de la Renaissance en faveur de l'Orient. C'était là confondre des ordres de grandeur hétérogènes et, partant, des espaces

divergent. Pour ce dernier par exemple, la découverte arrive à un moment où l'on ressent le besoin de transformation et, par là-même « *elle allait avoir un retentissement considérable* »⁵¹.

Mais les controverses historiques abondent, sans parler des polémiques idéologiques autour de la version « canonique » de l'histoire, dont le caractère fortement eurocentrique est indubitable. Dans cette version, la « Découverte », avec la majuscule, est l'événement qui marque la rencontre d'un monde qui n'existait pas auparavant, puisque inexistant dans la conscience européenne, ce qui est assez significatif. Cette problématique, d'ailleurs toujours actuelle, est de grande importance pour le sujet que nous voulons analyser dans ce travail et ne peut pas passer inaperçue. Elle sera reprise plusieurs fois, mais pour l'instant il suffit de signaler que le terme « Découverte » est de plus en plus mis entre guillemets. Que ce soit pour des raisons liées à des interprétations historiques divergentes ou pour des raisons idéologiques (de plus, les deux ne se sont pas détachées), le fait est que nous ne pouvons utiliser ce terme que d'un point de vue eurocentrique. Point de vue qui doit être définitivement abandonné.

Si l'Amérique a été plutôt une invention — dans le sens proposé par O'Gorman⁵² — ou si l'entreprise de Colomb concerne moins une découverte qu'une restitution ou une redécouverte — pour reprendre Lestringant⁵³ — le fait est que les navigations européennes ont déclenché un processus où l'Europe et l'Amérique se sont *rencontrées*. Nous emploierons le terme « *rencontre* » à la place de « *découverte* » non par euphémisme, comme d'autres l'ont peut-être fait, mais parce qu'il est le seul à pouvoir rendre compte de la réciprocité que nous cherchons ici. Il est évident que l'utilisation des termes révèle l'angle sous lequel on se place et, selon nous, s'installer aveuglement d'un certain côté tout en négligeant l'existence de l'autre ne peut que réduire notre visibilité.

Si ce sont les Européens qui se sont déplacés — d'où l'on part pour légitimer une notion de « découverte de l'Autre » —, cela ne signifie pas pour autant qu'à partir de ce moment et pour

et des objets requérant des méthodes d'analyse distinctes ». LESTRINGANT, Frank, *L'Atelier du cosmographe ou l'image du monde à la Renaissance*. Paris : Albin Michel, 1991, p. 15.

⁵⁰ WOORTMANN, Klaas, *O Selvagem e o Novo mundo*, *op. cit.*, p. 239.

⁵¹ CHINARD, Gilbert, *L'Exotisme américain dans la littérature française au XVI^e siècle : d'après Rabelais, Ronsard, Montaigne...* Genève : Slatkine Reprints, 1978, p.xv.

⁵² Edmundo O'Gorman propose que l'émergence de l'Amérique dans l'horizon européen du seizième siècle serait non seulement un acte de « découverte » mais un processus d'invention qui se construit lentement. O'Gorman, *L'invention de l'Amérique*. Québec : Les Presses de l'Université Laval, 2007. Traduit de l'espagnol.

⁵³ Selon l'auteur ce qui guide et justifie l'entreprise de Colomb « c'est la quête de la *restitutio omnium rerum* », qui fait de l'aventure amorcée en 1492 une **redécouverte**. Frank Lestringant, 1492 : Nouveau Monde, fin du monde. In : *Fini & Infini. Le Genre humain*, 24-25. Paris : Seuil, 1992, p. 34.

toujours les Amérindiens n'y seront que des figurants. Si elle a eu lieu chez ces mêmes Amérindiens — d'où la notion « d'arrivée de l'Autre » —, cela ne signifie pas non plus que les Européens se sont sentis moins « chez eux » (on a bien vu avec quel sentiment de légitimité ils ont entrepris la conquête des territoires). La notion de rencontre présuppose et assume l'existence des deux parties ; elle rend légitime une **réciprocité active** que les autres notions soustraient : si les Européens ont dû inventer l'Amérique, les Indiens eux aussi ont dû inventer la place des « Blancs » dans leurs conceptions du monde. Ainsi, découverte de l'Autre et redécouverte de soi sont des phénomènes présents simultanément des deux côtés, même s'ils n'impliquent pas des processus égaux.

Peu importe dans ce sens si c'est de l'Europe que l'on part et si c'est en Amérique que l'on arrive, la réciprocité est évidente, bien qu'elle n'implique pas d'équivalence de forces ni d'interprétations de l'expérience vécue. Si c'était précisément à la fin du XV^e siècle et grâce aux navigations européennes, cela ne change en rien la notion de « rencontre » que nous assumons ici. Le fait que cette rencontre ait eu lieu à ce moment précis agit évidemment sur la manière dont les hommes l'ont interprétée, mais non sur son caractère de réciprocité, pourtant presque entièrement effacé dans la version canonique de l'histoire occidentale. On ne peut pas rencontrer le néant, quoique qu'on veuille vider l'autre de sens ; la rencontre présuppose toujours la présence active et minimale des deux parties.

1.6. La présence de l'Autre et la rencontre de l'altérité

La présence d'un « Autre » avait déjà sa place dans l'imaginaire occidental bien avant la rencontre entre l'Europe et l'Amérique, et cela a une importance non négligeable. À partir de l'événement de la rencontre, on retrouve simultanément en Europe la problématique de l'Autre.

Avant même qu'Homère ait peuplé le monde hellénique des ses divinités aimables ou hostiles, l'astuce des commerçants phéniciens avait transformé les terres lointaines d'Asie en habitat d'êtres fantastiques, telles que les sirènes et les cyclopes. Cela avait pour but d'amplifier les difficultés et dangers des voyages, assurant ainsi la domination des Phéniciens sur le commerce entre l'Occident et l'Orient⁵⁴. Subséquemment, dans l'ère classique, les divinités ont acquis des rôles encore plus influents, tout en participant aux amours et aux haines, aux

⁵⁴ FRANCO, Arinos de Melo, *op. cit.*, p. 30.

ambitions et aux sacrifices des hommes. Il est inutile d'énumérer ici toutes les entités surhumaines créées par l'imagination grecque.

Ce qu'il est essentiel de rappeler est le fait que la catégorie de « sauvage » n'est pas née dans la pensée occidentale à la suite de la « découverte du Nouveau Monde », contrairement à ce que l'on pourrait penser. Le sauvage avait déjà sa place dans l'Antiquité classique, quand les Grecs concevaient certains peuples, notamment les Scythes, comme des « barbares ». Ils acceptaient aussi l'existence des sauvages mythiques associés à des héros grecs — comme dans le rapport entre Héraclès et les centaures —, pour ne citer que ces deux exemples.

Outre les sauvages centaures (êtres hybrides, moitié homme et moitié cheval) et les Scythes (ces derniers ont d'ailleurs vraiment existé), le monde hellénique était peuplé d'une grande variété d'êtres tératologiques, tels que les cyclopes, les amazones, les cynocéphales, etc. Cependant, la pensée classique ne privilégiait pas les études comparatives ni la compréhension du particulier, ce qui rendait difficile une appréciation de l'altérité⁵⁵. À quelques exceptions près, telles que celle représentée par Hérodote, la pensée grecque n'était pas très sensible à la compréhension de l'Autre. Même chez ce dernier, les Scythes n'étaient pas considérés comme un peuple en lui-même, mais plutôt comme un recours narratif essentiel à la construction de l'identité grecque⁵⁶.

Postérieurement, la chrétienté n'abolit pas les réminiscences du paganisme grec. Bien au contraire, les formes plus ou moins fantastiques d'hommes et d'animaux figurent à maintes reprises dans les textes du Moyen Âge avec ses mystères et ses enchantements. La différence est alors que ces entités sont désormais poussées vers des régions inconnues et lointaines⁵⁷. Dans la période médiévale qui, elle aussi, s'est révélée très peu propice à l'étude de l'altérité, la fusion entre les traditions grecque et juive fait apparaître un « sauvage » associé à l'idée de malédiction, au satanisme et à la Chute.

Nous pouvons donc constater que bien avant la rencontre entre Européens et Amérindiens des créatures qui méritent à peine la désignation d'êtres humains — parce qu'elles n'avaient pas

⁵⁵ HOGDEN, Margaret Traube, *op. cit.*

⁵⁶ Comme l'a remarqué Klaas Woortmann, la pensée grecque a d'abord créé la figure du « sauvage » et l'a projetée seulement plus tard sur des peuples spécifiques, tels que les Scythes. Selon l'auteur, ceux-ci représentaient dans l'imaginaire grec l'antithèse de la civilisation et la possibilité de construction, par contraste, d'une identité hellénique. Il faut souligner aussi que « sauvage » et « barbare » ne signifiaient pas forcément la même chose. Cf. Klaas Woortmann, *O selvagem e a História. Heródoto e a questão do Outro*. In: *Revista de Antropologia*, vol. 43, n.1, São Paulo, 2000.

⁵⁷ FRANCO, Arinos de Melo., *op. cit.*, p. 31.

été créées à l'image de Dieu — existaient déjà pour l'homme œcuménique. Les Romains, à travers les textes de Pline, Strabon et Plutarque, ont recueilli les traditions grecques et les ont transmises à leurs successeurs du Moyen Âge et de la Renaissance. Aux VI^e et VII^e siècles, avec Isidore de Sevilla ; au XIII^e, avec Roger Bacon et Marco Polo ; au XIV^e, avec Mandeville et au XV^e, avec Pierre d'Ailly, pour ne citer que les plus célèbres, ces hommes forment un ensemble de cosmographies et de récits de voyages qui ont familiarisé l'esprit médiéval avec l'existence d'êtres monstrueux et de terres extraordinaires.

C'est dans le contexte de cette configuration mentale — mélange d'êtres monstrueux, de sauvages et d'entités fantastiques qui venaient la plupart du temps de l'Inde — que l'on arrive à la Renaissance, moment où les hommes occidentaux se trouvent face à une humanité qui leur était jusqu'alors inconnue et à laquelle il fallait trouver une place. Il fallait rendre intelligible cette « nouvelle » humanité avec les outils disponibles, qui n'étaient donc pas très sensibles à une appréciation authentique de l'altérité :

« D'un point de vue matériel et en particulier intellectuel, les Européens n'étaient pas prêts à reconnaître d'autres civilisations ; mais le contact avec les natifs du Nouveau Monde fascinait et horrifiait, ce qui a immédiatement eu des répercussions sur la réflexion morale et politique. »⁵⁸

Pour les médiévaux, l'Océan qu'entourait le *Orbis Terrarum* était peuplé d'êtres monstrueux et la ligne de l'Équateur ne pouvait pas être dépassée. Les navigations ont néanmoins démontré que la planète était habitée bien au-delà de ce que les hommes avaient supposé, et nous ne pensons pas que cela soit passé inaperçu. Même si Colomb croyait au début être arrivé près du royaume du Grand Khan, et dans ce sens il serait normal d'y trouver des habitants plus ou moins humains, la rencontre avec l'Amérique inaugure un processus sans retour possible, dans lequel l'ordre établi auparavant est complètement bouleversé. *Processus*, nous le soulignons, puisque les transformations n'ont pas eu lieu du jour au lendemain ; le bouleversement est complet mais graduel.

Malgré leur soif de connaissances, les hommes du XVI^e siècle ont mis longtemps à se débarrasser d'un lourd fardeau de légendes et de préjugés qu'ils avaient reçu de l'Antiquité

⁵⁸ NOVAES, Adauto, Près d'un monde distant. In : *Dialogue Brésil-France. L'autre rive de l'Occident*. Adauto Novaes (org.). Paris : Editions Métailié, 2006, p.11-16. Citation page 12.

classique et du Moyen Âge. Nous ne pouvons même pas affirmer qu'ils s'en soient débarrassés entièrement, et la confusion entre l'Amérique et l'Inde produit des conséquences majeures : « [elle] transféra dès l'abord à l'Amérique le caractère de contrée fabuleusement riche et peuplée par des monstres qui fut attribué au Cathay dans tout le Moyen Âge »⁵⁹.

Les constances conservatrices ont ainsi joué un rôle essentiel dans l'interprétation que les hommes renaissants ont faite des Amérindiens : nourris d'une littérature des merveilles, ils n'ont pas réussi à rompre tout de suite avec une tradition qui avait peuplé le monde d'êtres fantastiques. La coexistence d'une nouvelle mentalité et d'idées traditionnelles marque l'ambiguïté avec laquelle l'Autre a été compris.

La récupération de la pensée classique a aussi une place dans ce processus de signification de l'altérité et souvent les Anciens Grecs et les habitants du Nouveau Monde sont situés dans un même horizon : l'Autre dans l'espace — le « sauvage » américain — est en grande mesure appréhendé en fonction de l'homme ancien — l'Autre dans le temps⁶⁰. Les pratiques des Amérindiens deviennent intelligibles parce qu'elles sont comprises dans un rapport de répétition analogique⁶¹ avec les anciens Grecs, de la même manière que les Grecs sont devenus moins étranges, moins incompréhensibles une fois comparés aux habitants du Nouveau Monde :

« The alienness of the pre-Christian past became suddenly familiarized in simultaneity with the alienness of the extra-Christian present. In this strange dialectic of strangeness the strange and alien customs of the New World became less strange, became more comprehensible *in virtue* of a comparison, in virtue of the *act of comparison*, with the equally strange and alien customs of Greek Antiquity. »⁶²

Même si le merveilleux continue à trouver sa place pendant un certain temps, on dira que « les grandes navigations commencent par confirmer les vieilles légendes, avant de les ruiner

⁵⁹ CHINARD, Gilbert, *op. cit.*, p.viii.

⁶⁰ WOORTMANN, Klaas, *O Selvagem e o Novo Mundo*, *op. cit.*, p. 33.

⁶¹ « *Analogical repetition* », dans l'expression anglaise empruntée à McGrane, *op. cit.*, p. 22.

⁶² MCGRANE, Bernard, *op. cit.*, p. 22.

progressivement »⁶³. Les nouvelles découvertes conduiront à un lent, mais constant processus de disparition du merveilleux, c'est-à-dire de « *désenchantement du monde* », pour reprendre l'expression de Woortmann⁶⁴. Toutefois, on ne doit pas imaginer que cela a fait disparaître le caractère d'étrangeté qui marque les rapports entre le « nous » et les « Autres », présent de manière significative dans la rencontre.

1.7. *Les nouvelles dimensions du savoir : l'homme au devant de la scène*

La disparition progressive du « merveilleux » a une répercussion très importante sur le développement des sciences humaines et des disciplines absentes de la culture médiévale, comme la philologie, l'épigraphie et l'archéologie. Particulièrement en ce qui concerne la philologie — et même si les humanistes renaissants n'en sont pas les inventeurs — l'existence d'une réflexion raisonnée sur le langage humain, inédite, est décisive. La philologie peut ainsi être considérée comme la première des sciences humaines⁶⁵ en date et elle jouera un rôle-clé dans le développement d'une connaissance de soi.

Parallèlement à cette philologie renaissante, la reconversion de la dimension temporelle provoque la construction d'une nouvelle conception de l'Histoire. Les renaissants, tout en rejetant le schéma médiéval et en renouant avec l'Antiquité classique, sèment une conception de l'Histoire indépendante de la divine Providence. Même si la Renaissance — une époque où plusieurs conceptions de l'Histoire coexistent — ne réussit pas à constituer une théorie cohérente, c'est le moment où l'on voit naître « *la manière moderne d'écrire l'histoire* »⁶⁶. Même si l'on doit attendre encore quelque temps pour avoir les chefs-d'œuvre qui la consacreront, les fondements sont posés, et l'Histoire est de plus en plus conçue comme une création humaine.

Ce déplacement, qui place l'homme au devant de la scène et qui le reconnaît en tant que *sujet* de la connaissance fait simultanément de lui un *objet* de la connaissance :

⁶³ LESTRINGANT, Frank, L'île des démons dans la cosmographie de la Renaissance. In : *Voyager avec le diable : voyages réels, voyages imaginaires et discours démonologiques, XV^e-XVII^e siècles*. Grégoire Holtz & Thibaut Maus de Rolley (dir.). Paris : Presses de l'Université Paris-Sorbonne (PUPS), 2008, p. 99-125. Citation page 104.

⁶⁴ WOORTMANN, Klaas, *op. cit.*, p. 23.

⁶⁵ GUSDORF, Georges, *op. cit.*, p. 357.

⁶⁶ FERGUSON, Wallace K., *La Renaissance dans la pensée historique*, trad. de Jacques Marty, Paris : Payot, 1950, p. 14-13.

« Dégagé de la totalité cosmique dans laquelle il se trouvait englobé, libéré des structures rituelles de la Création providentielle, l'être humain s'offre sous de nouveaux aspects à la curiosité. La Renaissance définit le moment où devient possible une science de l'homme qui soit une science humaine. Bien entendu, cette neuve ambition ne dispose pas d'instruments à sa mesure. L'idée même de science rigoureuse n'existe pas et les moyens, les techniques et épistémologies indispensables à l'édification d'un savoir digne de ce nom faisant défaut, il faut les inventer à mesure. »⁶⁷

Même si l'on ne dispose pas encore d'un ensemble méthodologique et épistémologique consistant, la rencontre d'une altérité si radicale — qui ne pouvait plus être expliquée par la « science » et la théologie médiévales — impose à la pensée renaissante une procédure qui deviendra courante dans la science anthropologique et dans l'histoire : *la comparaison*. Si l'homme est désormais au devant de la scène, les rapports humains le sont également, et on essaie de les comprendre à partir de points de vues multiples : l'historique, le cosmographique, le philologique etc. Le seul point de vue chrétien, fermé et totalisant, ne sert plus à expliquer la complexité humaine dans sa globalité.

1.8. La Réforme protestante

Si la rencontre avec l'altérité amérindienne est un élément essentiel à la rupture avec les structures médiévales, il n'est pas le seul, comme nous l'avons vu précédemment. Outre cet événement il faut parler de la révolution copernicienne, du renouvellement de la géographie, des commencements des sciences modernes (le rôle fondamental de la philologie et de l'histoire a été souligné ci-dessus) et de la remise en cause de la conception du monde délivrée jusqu'alors par l'Église. Ce qui est cause et ce qui est conséquence, cela n'a pas tellement de sens ici ; ils font tous partie d'un ensemble dont les éléments sont en connexion intime. Il manque toutefois à ce réseau de transformations — et bien probablement il en manquera d'autres que nous ne pourrions pas examiner ici — trois éléments essentiels : l'importance de la Réforme protestante, l'avènement de l'imprimerie et le développement économique en Europe.

⁶⁷ GUSDORF, Georges, *op. cit.*, p. 307.

Comme nous l'avons vu, la période marque une soif de connaissances, besoin de changement et remise en cause de la conception chrétienne du monde : la réunion de ces éléments, avec bien sûr à d'autres encore, aboutira à l'éclosion de la Réforme. La protestation publique du moine Martin Luther en 1517 divise l'Occident en deux partis radicalement rivaux, dont l'une des conséquences est le déchaînement des guerres de religion dans la seconde moitié du XVI^e siècle. Pour soutenir la recherche de la vérité ancienne dont l'authenticité aurait été perdue à travers le temps, la Réforme met en œuvre une réévaluation du passé — et en ce sens la dimension historique est primordiale — ainsi qu'une nouvelle interprétation des Écritures — d'où l'importance de la philologie.

La Réforme s'oppose ainsi à une « liturgie fossilisée »⁶⁸. Elle attirera l'attention sur la nécessité de relier la parole et l'action et donc de restituer à la parole sa force performative, d'où l'insistance de Luther pour imposer l'usage des langues vivantes. Cette insistance était également liée à la redécouverte de la personne intérieure — nous sommes dans un moment d'élargissement du champ d'exploration du monde intérieur de l'homme⁶⁹ — ainsi que du langage en tant qu'expression de l'esprit d'un peuple.

Un autre aspect essentiel lié à la Réforme concerne son rôle dans le processus qui met fin à une idée médiévale de la chrétienté — conçue comme une collectivité culturelle unifiée — et en conséquence ouvre à une conception du monde plurielle. Une chrétienté plurielle ouvrait déjà la voie sur un monde également pluriel⁷⁰. Ainsi, la Réforme joint les impacts engendrés par les révolutions astronomiques et géographiques vers un « *décentrement du monde* »⁷¹. Il n'existe plus une vérité unique, et l'humanité, par conséquent, n'a pas un seul chemin à parcourir. Cela ne signifie pas pour autant que l'on place cette pluralité humaine sur un plan d'égalité, il faut le souligner.

Il ne faut pas donc en déduire que les protestants ont eu une attitude nécessairement plus sensible vis-à-vis de l'altérité, y compris bien sûr à l'égard des Amérindiens : si la Réforme a impliqué un certain pluralisme, elle a simultanément été prisonnière des ambiguïtés de son temps qui créaient des obstacles à la compréhension de l'Autre.

⁶⁸ WOORTMAAN, Klaas, *O Selvagem e o Novo Mundo, op. cit.*, p. 30.

⁶⁹ Arinos oppose l'individualisme renaissant au collectivisme du Moyen Âge, cf. *supra*, p. 47. Dans le même sens, Gusdorf souligne que « *pour une fois dans l'histoire universelle, le monde intérieur prend le pas sur le monde extérieur* », cf. *supra*, p. 302.

⁷⁰ WOORTMANN, Klaas, *O Selvagem e o Novo Mundo, op. cit.*, p. 32.

⁷¹ *Idem.*

Ce sujet n'est pas absent de controverses et sera repris tout au long de notre travail, car les auteurs qui constituent notre *corpus* se trouvent au centre des querelles entre protestants et catholiques, comme nous le verrons dans le quatrième chapitre. Pour l'instant, il est nécessaire de rappeler que la « partie adverse » se fera elle aussi entendre et qu'une Contre-Réforme s'opposera à la Réforme et se précipitera pour reprendre le contrôle sur la pensée novatrice et pour stopper — avec violence si nécessaire — les « hérésies » de toute sorte.

1.9. *L'invention de l'imprimerie et le développement économique en Europe*

Associée à ces événements et d'une importance égale, l'invention de l'imprimerie, même si l'on n'en connaît pas exactement les tenants et les aboutissants⁷², a été une innovation capitale dont les implications seront approfondies dans le troisième chapitre. Il suffit pour l'instant de souligner que le livre imprimé n'a pas uniquement constitué une révolution technique, il a aussi engendré une révolution épistémologique et spirituelle « dont on peut se faire une idée si l'on songe que la Réformation aurait été impossible sans le libre accès de chacun au texte sacré »⁷³.

Enfin, le dernier élément concerne le développement économique de l'Europe dès la fin du XV^e siècle. L'époque est alors marquée par la création des structures du capitalisme financier où temps et argent seront de plus en plus associés. C'est la période où la bourgeoisie urbaine connaît une ascension fulgurante, période connue sous le nom de capitalisme commercial ou économie mercantiliste : « *L'argent devient une valeur sociale effective, et ceux qui le détiennent commencent à jouer un rôle décisif dans la vie des États* »⁷⁴.

Les activités mercantiles souffrent des transformations fondamentales consécutives à la prise de Constantinople par les Turcs, ainsi qu'à l'ouverture de la route des Indes inaugurée par Vasco da Gama en 1497-1499. De nouveaux moyens techniques et financiers sont progressivement mis en place afin de soutenir des expéditions maritimes, et les États ibériques connaissent leur apogée économique et politique en Europe.

⁷² Selon Georges Gusdorf, *op. cit.*, p. 302, le fait se situerait en Occident au cours de la première moitié du XV^e siècle.

⁷³ GUSDORF, Georges, *op. cit.*, p. 320.

⁷⁴ PERRONE-MOISES, Leyla, *Le Voyage de Gonville (1503-1505) & la découverte de la Normandie par les Indiens du Brésil*. Étude & commentaire de Leyla Perrone-Moisés. Trad. de Ariane Witkowski. Paris : Chandeigne, 1995, p. 31-32.

À la suite de la rencontre entre l'Europe et le continent américain, le partage du « monde » entre l'Espagne et le Portugal établi par le pape Alexandre VI dans le traité de Tordesillas ne tarde pas à faire l'objet de plaintes. La France, qui n'avait pas jusqu'alors contesté son absence dans la répartition du monde, se manifeste à travers la célèbre déclaration de François I^{er} (1494-1547), adressée à l'empereur Charles-Quint : « *Le Soleil luit pour moi comme pour les autres : je voudrais bien voir la clause du testament d'Adam qui m'exclut du partage du monde* ». La France et le Portugal, en particulier, entreront en conflit au sujet du monopole des territoires et du commerce, notamment pour le Brésil, et l'esprit violent de conquête représenté par l'Espagne conduit à ce qui sera connu postérieurement sous le nom de « légende noire ».

Nous pouvons donc constater qu'au tournant du XVI^e, siècle le monde passe par des changements radicaux et n'est plus le même : quelles que soient les permanences conservatrices, l'attitude des lettrés, des artistes et des savants du XV^e ou du XVI^e siècle s'oppose progressivement et très nettement à celle de l'esprit médiéval. Le sens de la condition humaine n'a plus sa place dans le rapport de l'homme à la totalité du Cosmos (comme dans l'Antiquité), ni dans son rapport à Dieu (comme au Moyen Âge), mais dans le rapport que l'homme entretient avec lui-même fondamentalement. Dieu ne cesse pas d'être présent, mais il n'est plus le Dieu médiéval. Les horizons se transforment avec plus ou moins de brutalité, chacun des aspects que nous venons d'exposer ayant une extension et une complexité démesurées, qui dépassent largement notre exposé.

Nous croyons cependant avoir présenté les principaux éléments qui constituent le contexte de la mentalité européenne au moment de la rencontre avec l'homme américain. Dans cette perspective, celle de la rencontre, ce qu'il faut retenir est sans doute le fait que l'altérité amérindienne n'a pas été seulement assimilée à la lumière de ces changements, mais qu'elle a simultanément nourri et engendré ces mêmes changements d'une manière peut-être plus profonde et plus active que ce qui a été admis par la version canonique de l'histoire occidentale. La « découverte » de l'Amérique a été possible uniquement parce que l'Europe se découvre elle-même autre : sa conception autrefois limitée du Monde a changé, les frontières se sont déplacées, à tous les niveaux de la foi, de la croyance et de la science.

La rencontre n'a pas seulement changé le destin des millions d'Amérindiens, mais elle a provoqué des transformations profondes dans les sociétés occidentales. Pour citer l'affirmation de Todorov, « *c'est bien la conquête de l'Amérique qui annonce et fonde notre identité* ».

présente »⁷⁵. Elle est ainsi essentielle à la compréhension des rapports entre le « nous » et « les autres », et leur relation — toujours complexe — au présent.

« Les Blancs clament aujourd’hui : “ Nous avons découvert le Brésil. ”

Nos ancêtres, eux, connaissaient cette terre depuis toujours.

« Nous avons découvert cette terre, nous avons des livres, nous sommes donc importants », disent les Blancs. Mais ce sont des mensonges.

La seule chose qu’ont faite les Blancs est de

voler les terres des peuples des forêts et de les détruire.

Je suis issu d’une famille yanomami et je vis dans la forêt où mon peuple vivait quand je suis né et je ne me promène pas en racontant aux Blancs que je l’ai découverte.

Je ne dis pas que j’ai découvert cette terre parce que je l’ai vue et que, par conséquent, je la possède.

Elle a toujours été là, avant moi ; je ne prétends pas que « j’ai découvert le ciel »,

je ne dis pas non plus « j’ai découvert les poissons et j’ai découvert les animaux ».

Ils ont toujours été là, depuis le commencement des temps ».

Davi Kopenawa Yanomami.

(Extrait de *Télérama* hors-série « Les Indiens du Brésil », mars 2005.)

⁷⁵ TODOROV, Tzvetan, *op. cit.*, p. 14.

Chapitre 2. Le contexte amérindien au XVI^e siècle

Introduction

Dans sa version canonique occidentale, l'histoire de l'Amérique commence invariablement par la « découverte » de Christophe Colomb en 1492. Cependant, à l'évidence, l'histoire amérindienne ne commence pas avec la rencontre européenne du « Nouveau Monde », d'ailleurs « nouveau » seulement d'un point de vue eurocentrique. Bien loin de cela et en dépit de l'insuffisance des sources, les sociétés indigènes avaient leur propre histoire, comme cela est admis aujourd'hui par une partie significative des scientifiques. Même si on est loin de se débarrasser d'une compréhension réductionniste de l'histoire de ces sociétés, quelques avancées ont été notées dans les dernières décennies.

Pourtant, le sujet est aussi hétérogène et aussi complexe que celui que nous venons d'exposer au chapitre premier et il ne sera pas exempt de controverses et d'ambiguïtés. Comme en Europe, le contexte amérindien du XVI^e siècle est une période de transformations profondes à tous les niveaux. Les sociétés amérindiennes seront elles aussi marquées par une multiplicité de « fins » et de « commencements » dont les frontières ne sont pas faciles à déterminer.

Bien évidemment, et comme tout le monde le sait, c'est à partir de la rencontre avec les Européens que le plus grand génocide de l'histoire humaine commence. Mais les éléments essentiels de la rencontre ne peuvent pas s'arrêter à la constatation de ce fait. Certes, le monde amérindien ne sera plus le même après « l'arrivée des Blancs », mais comment comprendre ce processus de plus près et dans toute son extension ? La tâche n'est pas facile, peut-être même est-elle impossible. En tout cas, il faut commencer par la reconnaissance d'une histoire amérindienne indépendante de l'histoire canonique occidentale, une histoire propre et autonome.

2.1. L'histoire amérindienne et la problématique de l'écriture

Il y a une première donnée qui constitue l'essence même du présent chapitre et que nous devons évoquer dès maintenant. Il s'agit de la nécessité, avant toute autre chose, d'assumer

l'existence d'une histoire indigène ou plutôt des histoires amérindiennes indépendantes de l'histoire occidentale, telles que nous venons de les signaler.

De la même manière que nous trouvons en Europe une histoire autonome avant ce contact, il y a une histoire ou, plutôt, des histoires amérindiennes avant la rencontre, lesquelles leur sont propres et ne peuvent pas être négligées au prétexte de l'absence de sources. Certainement, les documents historiques sont moins nombreux concernant l'histoire indigène que pour l'étude de l'histoire européenne, mais l'essentiel est que les sources ne sont pas de la même nature. Les sociétés amérindiennes étaient structurées dans la plupart des cas sur des traditions orales et pictographiques, tandis que les sociétés occidentales étaient fondamentalement basées sur l'écriture⁷⁶.

Cet aspect limite les possibilités d'accès à l'histoire indigène, surtout si l'on part des seules méthodes postulées par la science moderne, mais il ne peut pas justifier l'effacement des Amérindiens en tant que sujets historiques, autonomes et actifs. Encore une fois, l'Occident ne peut pas commettre l'erreur de nier à une société son existence historique seulement parce qu'il ne peut pas la comprendre dans les termes que lui sont propres. En tout cas, le déroulement des faits prouve aujourd'hui que les essais d'effacement n'ont pas tous réussi. L'existence physique, historique, politique des Indiens en l'Amérique du Sud est là pour le démontrer.

Mais revenons au passé. Claude Lévi-Strauss souligne en 1955 que c'est une erreur de penser que l'Amérique est restée pendant vingt mille ans coupée du monde entier, sous prétexte qu'elle l'a été de l'Europe occidentale⁷⁷. C'est aussi faux que de prétendre que ces sociétés n'ont pas de passé puisqu'elles n'ont pas d'écriture, un aspect qui a suscité des débats interminables depuis le XVI^e siècle jusqu'à nos jours. Pour les hommes renaissants l'histoire devrait être la narration *écrite* des événements. Rien de surprenant donc qu'ils se soient désignés eux-mêmes pour écrire l'histoire des peuples « sans histoire », selon leur point de vue.

Pour Michèle Duchet, tout s'est passé comme s'il était impossible de donner une nature historique à ce qui n'avait pas les attributs d'une histoire de type occidental. Impossible aussi de concevoir d'autres temps et d'autres registres :

⁷⁶ Une discussion remarquable sur l'organisation « ethnographique » de l'écriture dans son rapport avec l'oralité « sauvage » au XVI^e siècle figure dans la troisième partie du livre de Michel de Certeau, *L'écriture de l'histoire*, Paris : Gallimard, 1975.

⁷⁷ LÉVI-STRAUSS, Claude, *Tristes Tropiques*, Paris : Plon, 1955, p. 291.

« Que le seuil de l'historicité ait été fixé, du moins par un accord tacite, au moment de l'apparition de l'écriture, prouve au moins le refus par l'historien des fables et des mythes comme « documents », et des mœurs et des usages considérés, en leurs strates, comme des documents. Avant l'invention de l'écriture, une histoire est forcément dans la non-histoire, elle est non-histoire. Ce manque devient à la limite sa seule définition historiquement correcte. »⁷⁸

L'affirmation de Duchet concerne une discussion entre le « partage » des savoirs — l'historique et l'ethnologique — dont nous ne nous occuperons pas. L'essentiel ici est que l'écriture (ou son absence) se trouve au centre du débat, ce qui est très pertinent.

Dans sa réflexion sur les rapports entre l'histoire et l'ethnologie, Michel de Certeau, lui aussi, place l'écriture et l'oralité tout au centre de la question. Il s'occupe particulièrement du problème concernant la relation que le discours entretient avec le réel dont il traite et la question de la « perte » de la parole muée en texte. Dans sa réflexion sur l'ouvrage de Jean Léry, Certeau affirme que « *dans l'écrin du récit, la parole sauvage fait figure de bijou absent* »⁷⁹. Selon lui, l'une des règles du système qui s'est constitué comme « occidental » et « moderne » serait manifesté justement par :

« (...) l'opération scripturaire, qui produit, préserve, cultive des « vérités » non périssables, s'articule sur une rumeur de paroles évanouies aussitôt qu'énoncées, donc perdues à jamais. Une « perte » irréparable est la trace de ces paroles dans les textes dont elles sont l'objet. C'est ainsi que semble s'écrire une relation à l'autre. »⁸⁰

Cette problématique de comment s'écrit une relation à l'Autre — et parfois, à la place de l'Autre — se trouve tout au centre de notre travail. L'absence d'écriture chez les Amérindiens a été l'un des éléments-clés pour postuler l'impossibilité de les concevoir comme « sujets d'énonciation », comme sujets capables de juger, de s'énoncer en tant que sujets historiques et d'assumer leurs jugements. Dans le regard occidental, s'ils n'ont pas d'écriture, ils ne sont pas

⁷⁸ DUCHET, Michèle, *Le Partage des savoirs. Discours historique, discours ethnologique*. Paris : La Découverte, 1984, p. 18.

⁷⁹ CERTEAU, Michel de, *L'Écriture de l'histoire*. Paris : Gallimard, 1975, p. 250.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 249.

des « sujets » et ne peuvent pas énoncer leur propre histoire. En la désignant « *l'écriture conquérante* », Certeau signale que les Européens ont utilisé le Nouveau Monde comme une page blanche, « sauvage », où écrire leur propre vouloir⁸¹.

C'est exactement en opposition à cette vision du monde amérindien en tant que page blanche que nous plaçons ici notre première proposition, celle de l'existence d'une histoire indigène indépendante et autonome.

Si la parole indigène est absente des textes occidentaux, si c'est bien le cas, cela n'implique pas que la *voix* indigène soit historiquement *muette*. Peut-être qu'elle l'est dans l'historiographie moderne, mais l'historiographie moderne n'est pas la seule version possible de l'histoire humaine. L'Amérique, ou plutôt les Amériques ont « *une histoire et une vie sociale fertiles en événements, en mutations, en expériences originales et en conflits de toutes sortes* »⁸². Elles ne sont pas une entité tout à coup dévoilée, en attente de son découvreur depuis des millénaires. Et même si l'on conçoit l'Amérique comme une « invention », ce caractère de monde inventé par celui qui arrive du « dehors » n'efface pas l'histoire indigène qui existe en soi, ni la réciprocité des processus de transformation suite à la rencontre. D'ailleurs, l'Europe, elle aussi, a été inventée par l'interprétation indigène, comme nous allons le montrer dans le déroulement de ce chapitre. Si l'une des versions historiques devient la canonique, si elle devient la « Vérité », cela ne doit pas être accepté sans critique et n'implique pas l'effacement des autres versions.

Le cas de l'histoire du Brésil présente sûrement une tâche compliquée, car la documentation écrite et iconographique se montre plus pauvre et lacunaire si on la compare à celle d'autres pays du continent américain, mais il existe dans le pays une grande quantité de documents importants en attente d'une lecture critique de la part des historiens, lesquels démontrent une certaine résistance à la thématique indigène⁸³ :

⁸¹ CERTEAU, Michel de, Avant-propos de *L'Écriture de l'histoire*, *op. cit.*, p. 9-10.

⁸² DUVIOLS, Jean-Paul, *Voyageurs français en Amérique : colonies espagnoles et portugaises*. Paris : Bordas, 1978, p. 3.

⁸³ MONTEIRO, John Manuel. Armes et pièges. Histoire et résistance des Indiens. In : *Dialogue Brésil-France*, *op. cit.*, p. 323-335.

« En fait, l'intérêt pour l'histoire des Indiens se heurte à des positions historiographiques qui ont la vie dure et qui disqualifient les Indiens en tant qu'acteurs historiques légitimes ou encore les relèguent dans un passé lointain. »⁸⁴

Cela nous amène à un autre dédoublement de la proposition première, à savoir que les Amérindiens ne peuvent plus être considérés comme des *acteurs inactifs* du registre historique. Il semble que la négation d'autres versions de l'histoire ait impliqué une négation des Amérindiens en tant que sujets actifs et créatifs dans les enjeux déclenchés par la rencontre. Dans sa version canonique, l'histoire occidentale dénie aux populations indigènes toute possibilité de jouer un rôle de protagoniste. Ce seraient les « découvreurs » qui auraient ainsi accordé aux Indiens une « entrée de service » dans le cours de l'histoire, dira Cunha⁸⁵. Du point de vue d'une sémiotique subjectale, on peut dire que les « Indiens » sont ceux qui ne s'énoncent pas : instance projetée par l'autre, ils seraient figés dans un rôle de non-sujets.

Bien au contraire de cette double négation — et suivant les apports récents (années 1970) de l'ethnologie, de l'histoire indigène et de l'archéologie sud-américaine —, nous savons que les Amérindiens ont interprété, à leur manière, les événements du contact. Ils ont fait leurs propres choix (bons ou mauvais), ils ont pris des décisions et ont été des protagonistes dans des mouvements de résistance importants. Il faut absolument sortir de cet emprisonnement et assumer le rôle dynamique et créateur des sociétés amérindiennes dans leur confrontation avec les structures européennes, initiative qui a été soutenue par des auteurs contemporains tels que Manuela Carneiro da Cunha, Viveiros de Castro, Serge Gruzinski et John Monteiro, pour ne citer qu'eux.

2.2. La conjonction d'univers distincts : quelques précisions

Ces développements premiers nous conduisent à des questions méthodologiques et épistémologiques diverses, telles que celles-ci : s'il y a bien une histoire indigène, comment y accéder et comment la comprendre ? ; comment l'histoire indigène et l'histoire

⁸⁴ *Ibid.*, p. 325.

⁸⁵ CUNHA, Manuela Carneiro da, Introdução a uma história indígena. In: *História dos Índios no Brasil*. Manuela Carneiro da Cunha (org.). São Paulo: Companhia das Letras, Secretaria Municipal de Cultura, FAPESP, 1992, p. 9-24. Citation p. 9.

occidentale dialoguent-elles ?, et plus important encore pour notre travail : est-ce que la parole indigène fait vraiment *figure de bijou absent* — pour reprendre l'expression de Michel de Certeau — dans le texte européen ? Finalement : est-ce qu'il n'y a vraiment pas place pour l'Indien en tant que sujet dans le discours européen du XVI^e siècle ou est-ce l'interprétation postérieure qui efface la parole indigène et lui attribue un rôle accessoire dans le processus historique ?

Cette dernière interrogation nous ramène aux problématiques du discours : les rapports entre les textes que l'on étudie et les textes que l'on produit ; les rapports entre discours et réalité ou entre les discours produits à partir d'autres discours, toutes passant par la question majeure de la construction de la signification. La sémiotique apportera, dans ce sens, une contribution précieuse.

Mais laissons pour l'instant ces questions et apportons encore deux précisions. La première concerne la continuité essentielle, à partir du XVI^e siècle, des deux contextes, l'américain et l'europpéen. Il y a bien évidemment un Moyen Âge que les Amérindiens n'ont pas vécu, ainsi qu'une histoire amérindienne avant la rencontre que les Européens, eux, n'ont pas connue. Toutefois, il convient d'observer que les frontières entre l'avant et l'après sont souvent floues et qu'aucune rencontre ne peut avoir lieu sans des conditions préalables. La période qui suit la rencontre révèle donc un processus de transition, un ensemble de transformations dont les lignes spatio-temporelles se juxtaposent ; un moment où l'on sera en face d'un processus de *résonances dialogiques* entre deux mondes, lesquels n'existeront plus jamais l'un sans l'autre.

Par conséquent — et de la même manière que le « Nouveau Monde » est apparu dans l'exposé au premier chapitre — ce deuxième chapitre ne peut pas être construit en dehors de son rapport à l'événement de la rencontre du monde européen. S'ils ont été séparés dans deux chapitres différents malgré leur interdépendance, c'est uniquement pour préciser des points de départ qui ne sont pas aussi fixes qu'il peut paraître à première vue. Cela est d'ailleurs rendu évident par le fait de leurs interpénétrations « territoriales ».

Nous sommes ainsi totalement d'accord avec Gerd Bornheim pour qui « *tout discours traitant d'une question telle que la découverte serait incapable d'établir son propre point de départ* » et que ce qui compte « *se trouve dans le développement* »⁸⁶.

⁸⁶ BORNHEIM, Gerd, *op. cit.*, p. 19-20.

Deuxièmement, il faut préciser que c'est bien « l'Amérique portugaise » qui nous intéresse dans ce travail, le Brésil en particulier bien sûr, mais il y aura des informations qui dépasseront cette délimitation territoriale, et nous pourrons nous rapporter quelquefois à l'Amérique espagnole, anglaise ou au processus de colonisation européenne d'une manière générale, ainsi que nous pourrons nous référer aux Aztèques, aux Incas ou à d'autres peuples qui n'appartenaient pas au territoire qui configure aujourd'hui le Brésil. Néanmoins, nous entrerons de plus en plus dans les particularités de la situation brésilienne, notamment dans la colonisation portugaise et la première tentative de colonisation française au Brésil, cette dernière étant étroitement liée à deux des récits qui composent notre corpus. Dans le même sens, nous nous référerons davantage aux ethnies indigènes qui occupaient le territoire considéré maintenant comme appartenant au Brésil⁸⁷.

2.3. Le peuplement de l'Amérique avant le XVI^e siècle

Nous devons faire un bref rappel de l'histoire indigène antérieure au XVI^e siècle, avant d'entrer dans la période de la rencontre proprement dite. Cependant, nous n'avons pas la prétention d'exposer ici toutes les controverses qui ont opposé entre eux les anthropologues, les historiens, les archéologues et les linguistes à propos de cette période, relativement pauvre en sources.

Selon Cunha⁸⁸, on sait très peu de choses sur l'histoire indigène : ni l'origine ni le nombre de la population ne sont sûrs. Mais reconnaître l'extension de ce que l'on ne sait pas représente déjà une sorte d'avancée.

Il y a ainsi des auteurs qui proposent des pistes. Si l'on en croit Jorge Couto⁸⁹ — savant portugais qui s'est penché sur les problématiques de l'histoire luso-brésilienne au XVI^e siècle — il est incontestable que le premier peuplement du continent américain a été réalisé par des populations originaires du Vieux Continent. Toutefois, il reste encore des controverses

⁸⁷ Il faut souligner que les expressions « Indiens brésiliens », « Amérindiens » ou « ethnies indigènes » sont des catégories générales, ainsi que la catégorie « Européens ». Elles sont utilisées ici à titre opératoire, mais nous rappelons qu'elles cachent des hétérogénéités essentielles. Il ne s'agit pas de blocs monolithiques et, autant que possible, on se rapportera au nom de la société en question (par exemple « française » ou « portugaise », dans le cas des sociétés européennes, « tupinambá », « tamoios », dans le cas des ethnies indigènes).

⁸⁸ CUNHA, Manuela Carneiro da, *op. cit.*, p. 11.

⁸⁹ COUTO, Jorge, *A Construção do Brasil. Ameríndios, Portugueses e Africanos, do início do povoamento a finais de Quinhentos*. Lisboa: Edições Cosmos, 1998, p. 41.

concernant le lieu précis d'origine, l'époque à laquelle les migrations auraient commencé et les routes utilisées pour la pénétration du continent.

En ce qui concerne le premier aspect, il y a une tendance progressive qui soutient les indices de l'origine asiatique des Amérindiens. Par rapport au second aspect, les premiers groupes humains auraient commencé leur occupation dans une époque relativement moderne vis-à-vis du contexte de l'histoire de l'humanité, mais le thème serait encore objet de polémiques, variant entre 70 000⁹⁰ ans A.P.⁹¹ et 12 000 ans A.P., cette dernière balise étant la préférée d'un nombre significatif de scientifiques nord-américains. Finalement, en ce qui concerne les routes, l'hypothèse la plus plausible est celle de la traversée par le détroit de Behring, mais cet aspect, lui aussi, suscite de polémiques⁹².

Ces trois aspects sont également mentionnés par Mauro et Souza⁹³ qui défendent la thèse de l'origine asiatique de l'homme américain comme celle qui est aujourd'hui largement soutenue par les archéologues. Ces auteurs fixent les premières migrations entre 40 000 et 50 000 ans avant notre ère — ils diffèrent en cela de ce qui est présenté par Couto — mais ils partagent l'hypothèse du passage par le détroit de Behring pendant la dernière glaciation, lorsque l'humanité était encore au paléolithique.

C'est plus particulièrement en ce qui concerne le début du peuplement de l'Amérique du Sud, et notamment à propos du territoire qui deviendra le Brésil que les polémiques ont été vives. Selon Couto⁹⁴, on a longtemps affirmé que la présence humaine dans le territoire brésilien était le résultat d'un processus tardif, mais les recherches ont contribué à contester cette vision traditionnelle et ont proposé d'autres hypothèses.

Les renseignements offerts par la FUNAI⁹⁵ — assez vagues, il faut le souligner — suggèrent que les peuples vivant aujourd'hui en Amérique du Sud descendent de peuples

⁹⁰ Cette temporalité est proposée par l'archéologue Niède Guidon. Cf. « As ocupações Pré-Históricas do Brasil (excetuando a Amazônia) ». In: *História dos Índios no Brasil*, op. cit., p. 37-52.

⁹¹ Avant le présent : datation par radiocarbone qui prend par convention l'année 1950 après J.-C. comme l'année zéro.

⁹² Pour une discussion de l'ensemble des problématiques concernant le peuplement du continent américain voir les sources et les auteurs empruntés par Jorge Couto. *A construção do Brasil*, op. cit., p. 41-44. Voir également l'ouvrage de Carlos Fausto, *Os Índios antes do Brasil*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000, lequel synthétise les débats concernant les origines et le développement culturel des peuples natifs dans la période précédant l'arrivée des Européens.

⁹³ MAURO, Frédéric. & SOUZA, Maria de, op. cit., p. 27.

⁹⁴ COUTO, Jorge, op. cit., p. 45-46.

⁹⁵ Fundação Nacional do Índio. Url : <<http://www.funai.gov.br/>> (consulté le 16 juin 2010).

chasseurs qui seraient venus de l'Amérique du Nord à travers l'isthme de Panama il y a des milliers d'années. Depuis, ils auraient développé des formes d'organisation sociale diverses, ainsi que des manières d'utiliser les ressources naturelles. L'arrivée des premiers hommes en Amérique du Sud daterait de 11 000 ans ; la même date à peu près est proposée dans le cas du territoire brésilien, mais de nouvelles découvertes indiqueraient des dates plus anciennes qui divisent les archéologues.

Les estimations concernant la population autochtone en 1492 sont un autre sujet de controverses. Pour Couto⁹⁶, les chiffres varient selon que les investigateurs soient partisans des théories démographiques « fortes » ou « faibles », tout en adoptant des critères respectivement « hauts » ou « bas » pour effectuer leurs estimations. Les calculs concernant ainsi le nombre d'Indiens habitant le territoire brésilien vers 1500 oscillent entre un million et cinq millions d'individus. La même donnée est fournie par l'IBGE⁹⁷, lequel ajoute l'estimation d'une distribution de cette population en 1 400 tribus et une diversité de 1 300 langues parlées. Mais l'IBGE rappelle aussi la précarité des données historiques qui rendrait difficile une plus grande précision.

Face à tant d'incertitudes, et devant l'impossibilité de rendre compte ici de toutes les polémiques, il faut avant tout remarquer l'énorme diversité des peuples et des langues, l'hétérogénéité des Amériques en général, le cas brésilien n'échappant pas à cette réalité.

Selon Couto⁹⁸, les Amérindiens fixés dans l'espace brésilien et dans les frontières environnantes ont été rassemblés par des critères linguistiques qui proposent deux grands troncs : le Macro-Tupi et le Macro-Jê. Pour Mauro et Souza⁹⁹, à l'arrivée des Européens, les Indiens appartenant au tronc linguistique Tupi seraient les plus nombreux, occupant tout le littoral, de l'embouchure de l'Amazone jusqu'au Sud. Ils auraient été les premiers à subir le choc de la colonisation portugaise et les informations que l'on dispose actuellement sur les Indiens brésiliens — avant les recherches ethnologiques proprement dites — sont dues aux chroniqueurs portugais, français et allemands des XVI^e et XVII^e siècles et elles concernent essentiellement les Tupi. Ils ont sûrement joué un rôle primordial comme agents historiques dans la formation du Brésil.

⁹⁶ COUTO, Jorge, *op. cit.*, p. 61.

⁹⁷ Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Url : <<http://www.ibge.gov.br>> (consulté le 16 juin 2010).

⁹⁸ COUTO, Jorge, *op. cit.*, p. 52.

⁹⁹ MAURO, Frédéric. & SOUZA, Maria de, *op.cit.*, p. 36.

2.4. Le dépeuplement de l'Amérique à partir du XVI^e siècle

Todorov rappelle qu'aujourd'hui, grâce à des méthodes ingénieuses, les historiens sont parvenus à estimer avec assez de crédibilité la population du continent américain à la veille de la conquête, tout en la comparant à celle qu'on trouvera cinquante ou cent ans plus tard, dans les recensements espagnols¹⁰⁰.

On parvient ainsi à une estimation du peuplement du continent américain avant le contact à partir des chiffres des dégâts concernant son dépeuplement, ce qui est assez significatif. Même si les données ne sont toujours pas complètement précises, il s'agit bien d'un massacre, affirme l'auteur : « *Si le mot génocide s'est jamais appliqué avec précision à un cas, c'est bien à celui-là* ». Sans entrer dans les détails, Todorov propose qu'en 1500 la population du globe devait être de l'ordre de 400 millions, dont 80 millions auraient habité les Amériques. Au milieu du XVI^e siècle, il ne restait probablement de ces derniers que dix millions de personnes. Il ajoute : « *Aucun des grands massacres du vingtième siècle ne peut être comparé à cette hécatombe.* »¹⁰¹

L'auteur souligne néanmoins que les Européens — il parle des Espagnols plus précisément — n'ont pas procédé à une extermination directe de ces millions d'Indiens, et ils n'auraient pas pu le faire. La diminution de la population indigène serait ainsi le résultat de trois éléments distincts, à savoir : le meurtre direct, les mauvais traitements et les maladies, chacun d'entre eux impliquant un degré d'implication différent (action directe ou indirecte) de la part des Européens.

Bien évidemment, aucune de ces dimensions n'est indépendante des deux autres, il s'agit d'éléments qui, agissant ensemble, ont provoqué la destruction de plusieurs ethnies amérindiennes. Les épidémies meurtrières, par exemple, ne peuvent pas être considérées comme des phénomènes purement naturels¹⁰². Il s'agit bien d'un fait complexe qui ne se résume pas à la baisse des défenses immunitaires des Indiens et doit être compris en association avec d'autres événements sociaux. Les Indiens étaient particulièrement vulnérables puisque soumis à de mauvais traitements, tels que les conditions de travail imposées par les conquistadores.

¹⁰⁰ TODOROV, Tzvetan, *La Conquête de l'Amérique*, op. cit., p. 138.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 138-139.

¹⁰² *Ibid.*, p. 141.

Cunha affirme que la politique de concentration des populations indigènes pratiquée par les missionnaires et par les organismes officiels, ainsi que les guerres de conquête, l'augmentation des guerres indigènes, l'esclavage, la déstructuration sociale, la nécessité de s'enfuir vers d'autres régions dont les ressources n'étaient pas forcément maîtrisées, sont autant de facteurs qui ont énormément favorisé les épidémies¹⁰³.

Dans le même sens, Buchillet souligne dans son article concernant les représentations chamaniques des maladies infectieuses chez les Indiens Desana (région du haut Rio Negro au Brésil), que les épidémies ont joué un rôle déterminant dans le processus de conquête du continent américain¹⁰⁴. Ethnologues, médecins, historiens et démographes-historiens ont démontré leur impact sur la déstructuration socio-culturelle et économique de ces peuples et leur étroite association avec l'expansion européenne. Les scientifiques ont ainsi relevé les bénéfices politiques et économiques que les conquérants auraient tirés de la propagation des maladies et leur utilisation idéologique dans la conquête spirituelle des Indiens. Toujours selon l'auteur, certains chercheurs ont même parlé de « guerre biologique » non préméditée, pour mettre en lumière le rôle fondamental joué par les épidémies dans le processus de conquête.

Qu'il se soit agi ou non d'une « guerre biologique », l'aspect le plus important à retenir est que la mortalité provoquée par les maladies a pris des proportions aussi significatives parce qu'elle se conjugait avec d'autres changements imposés par la colonisation. En outre, elle a varié en fonction des différentes réponses indigènes à ces événements. Il faut nuancer les épidémies en termes temporels et spatiaux, rappelle Whitehead¹⁰⁵. Les auteurs auraient tendance à imputer un caractère trop uniforme à la propagation des maladies, tout en oubliant les différents aspects qui tantôt intensifiaient tantôt atténuaient la transmission des facteurs pathogènes. Malheureusement, nous avons très peu de connaissances sur les réponses indigènes aux irruptions épidémiques, lacune déjà observée par nombre d'auteurs.

¹⁰³ CUNHA, Manuela Carneiro da, *op. cit.*, p. 12-13.

¹⁰⁴ BUCHILLET, Dominique, Perles de verres, parure des Blancs et « pots de paludisme ». *Epidémiologie et représentations desana des maladies infectieuses (Haut Rio Negro Brésil)*. In : *Journal de la Société des américanistes*. Tome 81, 1995, p. 181-206.

Url: <http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/jsa_0037-9174_1995_num_81_1_1588> (consulté le 18 juin 2010).

¹⁰⁵ WHITEHEAD, Neil. *Ethnic Transformation and Historical Discontinuity in Native Amazonia and Guayana, 1500-1900*. In : *L'Homme*, 1993, tome 33, n° 126-128, p. 285-305.

2.5. Résonances dialogiques

L'histoire des Indiens ne se résume pas à la chronique de leur extinction. Bien qu'un tel abord soit compréhensible vis-à-vis de l'effondrement démographique qu'ont subi des populations entières depuis le XVI^e siècle, la notion de peuples indigènes comme sociétés en train de disparaître est assez problématique, signale Monteiro¹⁰⁶. Selon cet historien, l'un des dangers de cet abord est qu'il renforce une image cristallisée des Indiens comme habitants d'un passé lointain ou d'une forêt lointaine. D'un point de vue sémiotique, ils seraient donc figés dans un « alors » et un « ailleurs », empêchés d'exister en tant que sujets « ici » et « maintenant ».

À l'instar de Monteiro, l'ouvrage de Gomes s'oppose à cette vision fataliste et terminale, tout en soulignant que l'Indien s'appartient à soi-même et qu'il appartient au monde¹⁰⁷. Son existence ne se limite pas à l'Autre ni au passé. Les Indiens sont insérés dans l'histoire, et la construisent ; ils subissent l'influence d'autres peuples et les influencent aussi. Du point de vue d'une sémiotique subjectale, on peut dire qu'ils ne sont pas enfermés dans ce statut de non-sujet que l'autre veut leur attribuer. En disant que « *l'Indien s'appartient, à soi-même et qu'il appartient au monde* » on pourrait dire, en termes sémiotiques, qu'il s'énonce et qu'il est capable d'assumer son énonciation. Il s'énonce en tant que « je, ici, maintenant », comme instance d'origine des discours concernant le « soi-même », ainsi que l'« Autre ».

Le contexte est donc de rencontre, d'interaction (harmonieuse et/ou conflictuelle) entre deux mondes, de résonances réciproques. Les productions coloniales sont des constructions non seulement européennes, mais aussi et dans une même proportion, amérindiennes. Ces derniers, dans leur confrontation avec les structures socio-politiques européennes se transforment et s'adaptent à la fois, échangent et résistent au régime des envahisseurs. C'est ainsi que, selon les mots de Gruzinski :

« L'Amérique hispanique devient de la sorte la terre de tous les syncrétismes, le continent de l'hybride et de l'improvisé. Indiens et Blancs, esclaves noirs, mulâtres et métis

¹⁰⁶ MONTEIRO, John Manuel, *Tupis, Tapuias e Historiadores: Estudos de História Indígena e do Indigenismo*. Tese de Livre-Docência, Campinas: IFCH-Unicamp, 2001, 233p., p. 4. Url: <http://www.ifch.unicamp.br/ihb/estudos.htm> (consulté le 19 juin 2010).

¹⁰⁷ GOMES, Mércio Pereira, *O Índio na História: o povo Tenetehara em busca da liberdade*. Petrópolis: Editora Vozes, 2002, 631p. Disponible sur: <<http://merciogomes.blogspot.com/>> (consulté le 20 juin 2010).

coexistent dans un climat d'affrontements et d'échanges où sans peine nous pourrions nous reconnaître. Amérique, « chaos de doubles » (...) »¹⁰⁸

La période coloniale est donc le moment par excellence de redéfinition des identités, d'innovations culturelles et d'interprétations dynamiques de toutes les parties impliquées. Moment de rétablissement des frontières, celles-ci doivent être comprises au-delà des espaces réels. Bien que la question territoriale soit fondamentale dans le processus de colonisation, la notion de frontière contient ici le territoire de l'imaginaire, les négociations de sens dans un processus de *traductions réciproques* dont personne ne sortira indemne. En outre, il faut souligner que « la rencontre » ne se limite pas à la mobilisation du seul *logos*, aux interprétations rationnelles, intellectuelles de l'Autre. Elle est avant tout une expérience sensible, corporelle qui mobilise tous les sens (le choc est tout d'abord visuel, auditif, gustatif...), bref un événement passionnel et sensoriel, une expérience, en première instance, de la *phusis*¹⁰⁹. On y reviendra au moment opportun.

Nous sommes entièrement d'accord avec Boccara¹¹⁰, lequel postule la nécessité de surmonter des catégories typiquement utilisées pour traiter de la problématique des changements et des permanences. Celles-ci seraient normalement enfermées dans deux possibilités : l'acculturation totale ou la résistance. Pourtant ni l'une ni l'autre ne représenteraient une possibilité réelle de compréhension des phénomènes en jeu. Tout en sous-estimant le caractère dialectique de la relation entre ces deux phénomènes, on a eu tendance à concevoir l'assimilation comme l'horizon de l'acculturation d'un côté, et la permanence comme l'horizon de la résistance de l'autre, dira l'auteur.

Dans ce sens, tous les changements au sein des cultures indigènes seraient compris comme résultat d'un processus d'acculturation, et la permanence (dans le sens de « continuer à être le même ») comme le signe de la résistance, ce qui simplifie assez la réflexion et ne rend pas

¹⁰⁸ GRUZINSKI, Serge, *La Guerre des images de Christophe Colomb à « Blade Runner » (1492-2019)*. Paris : Fayard, 1990, p. 18. L'expression « chaos de doubles » a été empruntée par Gruzinski à Remo Guidieri.

¹⁰⁹ La problématique de la rencontre, comprise ici comme une expérience tout d'abord sensorielle, concernant le domaine de la *phusis*, s'appuie sur la discussion de COQUET, J.-C., *Phusis et Logos. Une phénoménologie du langage*. PUV, Université de Paris 8, Saint-Denis, 2007. Le thème sera repris dans la troisième partie de la thèse.

¹¹⁰ BOCCARA, Guillaume, *Mundos nuevos en las fronteras Del Nuevo Mundo*. In: *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [en ligne], Debates, 2001. Url: <<http://nuevomundo.revues.org/426>> (consulté le 21 juin 2010).

compte de la réalité. Il s'agit d'un paradoxe dont il faut absolument sortir, surtout pour le débat que nous désirons voir s'ouvrir à propos de la question indigène au présent.

Le remplacement du couple « acculturation/résistance » par un couple « hétéronomie/autonomie » venu de la sémiotique subjectale — et conçu comme un continu — est de plus pertinent. Il ne s'agirait plus d'associer assimilation avec acculturation et permanence avec résistance, mais plutôt de se demander comment on garde son autonomie tout en assimilant des éléments de la culture d'autrui ; ou dans quelle mesure on peut devenir hétéronome même sous un discours de permanence. La question est complexe, on y reviendra dans les chapitres suivants.

2.6. *Les lectures de l'Autre : interprétations, contestations et malentendus.*

Dans la période coloniale, le code religieux aurait été l'un des aspects privilégiés de la lecture et de la traduction de l'Autre pour soi et de soi pour l'Autre, cela a été signalé par Cristina Pompa¹¹¹. L'auteur discute le prophétisme tupi-guarani comme produit culturel de la colonisation, fruit de la traduction réciproque de l'eschatologie missionnaire et de la cosmologie indigène.

Cela ne veut pas dire que le prophétisme tupi n'existait pas avant la rencontre, mais tout simplement que les changements engendrés par celle-ci dans l'univers religieux tupi sont difficiles à préciser. La frontière entre ce qui était là « avant » et ce qui est venu « après », suite au contact, ne peut pas être déterminée de manière nette. Les guerres amérindiennes ou le cannibalisme sont aussi des exemples d'éléments culturels conçus comme originaires, intrinsèques et préexistants à la conquête, mais qui ont subi de si importantes transformations qu'il est devenu difficile de saisir leur configuration avant l'arrivée européenne¹¹².

¹¹¹ POMPA, Cristina, Profetas e santidades selvagens. Missionários e *caraibas* no Brasil colonial. In: *Revista Brasileira de História* [en ligne], vol.21, n° 40, São Paulo, 2001, p.177-193. Url: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-01882001000100009&lng=pt&nrm=iso> (consulté le 22 juin 2010).

¹¹² Une discussion très intéressante de cette problématique (antériorité/postériorité des phénomènes par rapport au contact) concernant plus particulièrement les guerres indigènes en Amazonie est proposée dans l'article de Richard Brian Ferguson, « Blood of the Leviathan : Western Contact and Warfare in Amazonia », in : *American Ethnologist*, vol. 17, n° 2, May, 1990, p. 237-257. L'auteur problématise la compréhension anthropologique, fondée sur des sources *post*-contact. Le paradoxe de l'ethnologie demeurerait donc en ce fait : la qualité des descriptions de l'Autre serait proportionnelle à l'intensité des contacts. La compréhension possible des guerres amérindiennes part ainsi d'un contexte d'influences réciproques. Cela ne signifie pas que l'auteur nie l'existence des guerres avant la rencontre, mais tout simplement que les données disponibles se rapportent à un moment de contact, où les Européens auraient même stimulé les rivalités entre les ethnies indigènes. Selon l'auteur, les phénomènes doivent être compris à partir d'un modèle théorique « multicausal » et non de manière réductionniste.

L'analyse réalisée par Pompa dans son article concernant les limites et les fonctions des champs sémantiques construits à partir de la notion de « prophétie » dans le contexte brésilien des XVI^e et XVII^e siècles en fournit un exemple intéressant. Selon l'auteur, il y a eu une sorte de superposition entre le « *caraiíba* »¹¹³ et le missionnaire, superposition souhaitée à la fois par les prêtres dans leurs stratégies de conversion et par les indigènes dans leur effort pour trouver un sens à la réalité coloniale. Dans les sources européennes de cette époque on peut rencontrer ainsi les catégories des « saints » ou des « prophètes » pour traduire le terme indigène « *caraiíba* » et, inversement, le terme « *caraiíba* » utilisé par les Indiens pour nommer les « Blancs », catégorie de l'altérité. Ceux-ci pouvaient être également compris comme les héros culturels dont le retour était prévu par les mythes.

Les « saintetés » indigènes se seraient donc approprié la parole des prêtres catholiques, affirme Pompa. Elle indique le texte de Nóbrega¹¹⁴ comme particulièrement intéressant pour dévoiler les fragments de l'herméneutique de l'Autre et pour comprendre la situation hybride de la période coloniale. Dans ce contexte, la notion de « sainteté » utilisée pour désigner les chamans Tupinambá serait l'opposé spéculaire du terme « *caraiíba* » pour indiquer les Blancs. Ce scénario, Pompa l'appelle « *jeu de miroirs* » établi entre prêtres et *caraiibas*, entre prophéties chrétiennes concernant la conversion des Amérindiens et prophéties natives concernant l'arrivée des Blancs. Ce processus de construction est nécessairement négocié¹¹⁵.

C'est dans cette même direction que Ronaldo Vainfas mène son étude concernant les saintetés amérindiennes¹¹⁶. Il analyse particulièrement le cas de la « Sainteté de Jaguaripe »¹¹⁷, mouvement prophétique qui a éclaté dans les dernières décennies du XVI^e siècle et dont le *leader* était un Indien christianisé par les jésuites dans le village de Tinharé, à Bahia. Considérée par l'auteur comme la synthèse de la plus grande résistance indigène au XVI^e siècle, la « Sainteté de Jaguaripe » a été un mouvement insurgé, dirigé par des *caraiibas* rebelles qui contestaient

¹¹³ Les *caraiibas* étaient les grands chamans des Tupinambá.

¹¹⁴ L'auteur se réfère à l'ouvrage de Manuel da Nóbrega, *Informações das terras do Brasil, cartas aos padres e irmãos de Coimbra*, de 1549.

¹¹⁵ POMPA, Cristina, *op. cit.*

¹¹⁶ VAINFAS, Ronaldo, *A Heresia dos Índios. Catolicismo e rebeldia no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

¹¹⁷ Pour connaître les détails historiques concernant la sainteté de Jaguaripe voir le troisième chapitre de la première partie de l'ouvrage de Ronaldo Vainfas, *op. cit.*

l'esclavage, la catéchèse et le colonialisme¹¹⁸. Tenue pour hérétique par les Européens, elle a été abattue en 1585 à la suite d'un ordre du gouverneur Teles Barreto : « *Sainteté, exemple d'hybridisme culturel et de triomphe du colonialisme* », affirme le savant¹¹⁹.

Selon l'exposé de l'auteur, ce que les Européens appelaient des « saintetés » était du point de vue amérindien, une cérémonie particulière dans laquelle — à travers des danses, des transes, des chants et l'usage de tabac — ils mettaient en scène le plus cher de leurs mythes : la recherche de la Terre sans Mal¹²⁰. Ce mythe postulait, pour le dire brièvement, la recherche d'une terre d'abondance, de la vie longue et de la victoire sur les ennemis. Un temps et un lieu précis dans la culture tupi-guarani qui impliquait des mouvements migratoires massifs vers la « terre où personne ne mourrait jamais ». Ce mythe serait ainsi antérieur au contact, affirme Vainfas, mais il aurait certainement subi des transformations à partir de la rencontre¹²¹. Selon lui, ce mythe aurait sûrement absorbé avec le temps des signifiés nettement anticolonialistes et antichrétiens : il serait réactualisé par l'incorporation de l'histoire — et contre l'histoire, souligne-t-il¹²².

D'autres auteurs se sont également penchés sur la dimension religieuse pour comprendre les lectures indigènes de la situation coloniale. Ces lectures impliquaient, ce que nous avons déjà signalé, un processus simultané de résistance et d'adaptation, mélange entre mythe et histoire, disputes à la fois territoriales et spirituelles. John Monteiro signale, par exemple, que la conversion signifiait pour les Indiens bien plus qu'une simple expérience religieuse. Il s'agissait même de l'acquisition d'un idiome capable de traduire les sens et les limites de la domination coloniale¹²³. Elle établissait un champ de médiation, dans lequel on trouvait à la fois les contours de la soumission indigène et des instruments de sa contestation¹²⁴.

¹¹⁸ VAINFAS, Ronaldo, *op. cit.*, p. 228.

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 229. Traduction de l'auteur de l'original en portugais : « Santidade, exemplo de hibridismo cultural e de triunfo do colonialismo ».

¹²⁰ *Ibid.*, p. 105.

¹²¹ Le sujet n'est pourtant pas exempt de controverses parmi les ethnologues. Celles-ci concernent la même problématique de l'antériorité ou de la postériorité du phénomène par rapport au contact. Il y aurait ainsi une compréhension de ce mythe en tant que structure tupi-guarani originelle et intouchée ou au contraire imprégnée d'éléments du catholicisme ibérique.

¹²² VAINFAS, Ronaldo, *op. cit.*, p. 50. Traduction de l'auteur à partir de l'original en portugais : “Reatualizar-se-ia o mito pela incorporação da história — e contra a história”.

¹²³ MONTEIRO, John Manuel. *Tupis, Tapuias e Historiadores*, *op. cit.*, p. 51.

¹²⁴ RAFAEL, Vicente, *Contracting Colonialism: Translation and Christian Conversion in Tagalog Society under Spanish Rule*. Ithaca: Cornell University Press, 1988, p. 7.

Dans la même direction, le travail d'Agnolin indique la conversion en tant que traduction réciproque¹²⁵. Les missionnaires, dans leurs stratégies de catéchèse, se voyaient obligés d'instaurer une communication avec le monde amérindien. Celui-ci, à son tour, attribuait au processus de conversion des significations propres qui n'étaient pas toujours compatibles avec le projet jésuite, tout en excédant l'expérience religieuse (restreinte) du monde chrétien. Il se créait ainsi, par le projet expansionniste missionnaire et malgré lui, un inévitable espace de négociation d'où l'on sortait nécessairement avec une troisième disposition : la communication interculturelle, dans laquelle les deux parties concernées devenaient à la fois productrices, victimes et bénéficiaires d'un processus plein d'équivoques ; la formation d'un espace commun où les malentendus étaient graduellement ajustés à mesure que s'amplifiaient les instruments conceptuels et linguistiques nécessaires à la catéchèse.

Les stratégies indigènes — d'absorption et de transformation des doctrines chrétiennes — n'étaient pas toujours bien comprises par les jésuites. Ceux-ci « accusaient » les Indiens d'être marqués par « l'inconstance », sujet courant dans la littérature jésuite¹²⁶. Les religieux postulaient la nature inconstante de l'âme sauvage, laquelle serait en première instance facile à « modeler », réceptive aux enseignements de la « vraie religion », mais seulement en apparence. Très vite, les Tupinambá oubliaient ce qu'ils avaient « appris », tout en reprenant les habitudes et les « vices » antérieurs. Contrairement aux « statues de marbre » représentées par les infidèles, qui une fois convertis devenaient des dévots permanents de la foi chrétienne, les Tupinambá présenteraient une apparente ouverture au processus de conversion dont le caractère illusoire fut très tôt perçu par les jésuites.

La « récurrence » indigène était interprétée par les jésuites, selon l'analyse de Viveiros de Castro, comme liée aux mauvaises coutumes telles que le cannibalisme, la polygamie, l'ivresse, l'accumulation de prénoms, tous liés à la question de la vengeance guerrière¹²⁷. Ainsi l'ennemi

¹²⁵ AGNOLIN, Adone. Jesuítas e Tupi: o encontro sacramental e ritual dos séculos XVI-XVII. In: *Revista de História (USP)* [en ligne], v. 154, 1^o 2006, p. 71-118.

Url:<http://revhistoria.usp.br/index.php?option=com_content&view=article&id=58:rh154&catid=6:edicoes&Itemid=7> (consulté le 23 juin 2010).

¹²⁶ Une discussion concernant « l'inconstance de l'âme sauvage » se trouve chez Alcir Pécora, Vieira, o índio e o corpo místico. In: *Tempo e história*. Adauto Novaes (org.). São Paulo: Companhia das Letras, 1992, p. 450-452, et essentiellement chez Eduardo Viveiros de Castro, O mármore e a murta: sobre a inconstância da alma selvagem. In: *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 35, 1992, p. 21-74.

¹²⁷ VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo, *A inconstância da alma selvagem*. São Paulo: Cosac & Naify, 2002, p. 226.

en Amérique ne serait pas un dogme différent, mais l'indifférence au dogme et la persistance des coutumes « barbares », des vices anciens, éliminés en apparence par la conversion¹²⁸.

L'auteur cherche donc à élucider ce que serait — dans la vision jésuite — cette « inconstance » des Tupinambá. À son avis, le trait serait bien réel, même si on l'appelle autrement : « *si ce n'était pas un mode d'être, il serait un mode d'apparaître de la société tupinambá aux yeux des missionnaires* »¹²⁹, ce qui est déjà assez significatif. Viveiros de Castro signale ainsi — dans un complexe parcours analytique — que l'ouverture à l'Autre était un trait typique de la pensée amérindienne¹³⁰ et qu'il était particulièrement étendu dans le cas des Tupinambá. L'auteur affirme que la société tupinambá était fondée sur un rapport à l'Autre et à l'absorption de cet Autre. Cette société n'existait pas en dehors d'une relation immanente avec l'altérité¹³¹. Dans la conception tupinambá, incorporer l'Autre serait justement assumer ce qu'il avait de différent, mais pas nécessairement dans le sens souhaité par les missionnaires, rappelle-t-il.

Leur « réceptivité » devrait ainsi être comprise dans un contexte où « être comme les Blancs » — et « l'être » des Blancs — était une valeur disputée sur le marché symbolique indigène : les outils européens étaient des signes de l'extériorité qu'il fallait capturer, incorporer, faire circuler. Un contexte dans lequel la valeur suprême était l'affinité relationnelle et non l'identité substantielle : absorber l'autre et, dans ce processus, se transformer soi-même¹³². « *L'autre n'était pas un miroir, mais un destin* »¹³³. Voici l'une des interprétations anthropologiques les plus intéressantes concernant la relation que les Indiens — Tupinambá dans ce cas — ont établie avec l'altérité européenne.

Si les Européens sont arrivés en Amérique avec un imaginaire rempli d'êtres fantastiques, il est important de signaler qu'ils sont arrivés dans un espace qui était lui aussi peuplé de conceptions sur l'altérité. La manière dont les Indiens ont introduit les Européens dans ces

¹²⁸ *Ibid.*, p. 185-188.

¹²⁹ *Ibid.*, p. 190. Traduction de l'auteur de l'original en portugais : “(...) se não um modo de ser, era um modo de aparecer da sociedade tupinambá aos olhos dos missionários.”

¹³⁰ Dans son ouvrage *Histoire de Lynx*, Lévi-Strauss développe l'hypothèse que les cultures précolombiennes, fondées sur une dualité gémellaire, possédaient un espace vide en attente de l'Autre qui viendrait le combler, d'où sa réceptivité face à l'envahisseur européen.

¹³¹ Pour l'ensemble de cette discussion voir particulièrement le chapitre 3 (p. 183-264) de l'ouvrage d'Eduardo Viveiros de Castro cité ci-dessus.

¹³² VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo, *op. cit.*, p. 207.

¹³³ *Ibid.*, p. 220. Traduction de l'auteur de l'original en portugais: “O outro não era um espelho, mas um destino”.

conceptions est assez intéressante pour comprendre leurs interprétations des événements suite à la rencontre. Comme il a été rappelé par Manuela Carneiro da Cunha, deux événements fondamentaux — l'origine de l'homme blanc et l'initiative du contact — sont compris à l'intérieur des sociétés indigènes comme un produit de leurs actions ou volontés¹³⁴, ce qui est assez significatif. Bien évidemment, le sujet est vaste et ne peut pas être examiné dans son dans sa globalité dans l'espace de ce chapitre.

Cependant, nous empruntons le texte de Cunha pour avoir un regard général sur le thème¹³⁵. L'auteur affirme que dans les mythologies indigènes la genèse de l'homme blanc diffère en général de celle qui concerne d'autres étrangers, car elle introduit — au-delà de l'altérité — la thématique de l'inégalité sur le plan du pouvoir et de la technologie. Dans les mythes, un tel pouvoir et une telle technologie auraient été proposées aux Indiens, mais ceux-ci auraient refusé d'avoir de tels pouvoirs, choisissant d'autres éléments.

Sans entrer dans les exemples fournis dans le texte, ce qui importe ici c'est que la possibilité de choisir aurait été donnée aux Indiens, lesquels ne seraient pas de simples victimes d'une fatalité, mais plutôt des agents de leur destin : « *peut-être qu'ils ont mal choisi, mais il reste la dignité d'avoir construit leur propre histoire* », souligne Cunha¹³⁶. De la même manière, le Blanc apparaîtra dans plusieurs mythes comme une mutation de l'Indien, comme un membre du groupe qui se serait transformé après.

L'ethno-histoire du contact est aussi fréquemment racontée comme une initiative indigène, ce qui indique bien que les sociétés amérindiennes ont intégré les événements à leur manière et dans leur compréhension du monde. Dans cette compréhension, ce sont eux qui font le choix et qui en subissent les conséquences¹³⁷.

Très intéressante aussi est l'analyse de Gruzinski concernant l'idolâtrie, notamment dans le cas du Mexique espagnol. Son analyse montre le phénomène de l'idolâtrie comme expression de la résistance sociale et culturelle des Amérindiens vis-à-vis du colonialisme, phénomène qui allait bien au-delà du domaine religieux. Le combat entre les extirpateurs et les idolâtres ne se serait pas limité à une confrontation de deux religions, rappelle-t-il, mais ce serait un conflit

¹³⁴ CUNHA, Manuela Carneiro da, *op. cit.*, p. 18.

¹³⁵ Ce sujet peut être rencontré dans les pages 18-19 de l'ouvrage de Cunha cité ci-dessus.

¹³⁶ CUNHA, Manuela Carneiro da, *op. cit.*, p. 19. Traduction de l'auteur de l'original en portugais: "Talvez escolheram mal. Mas fica salva a dignidade de terem moldado a própria história."

¹³⁷ *Idem.*

culturel beaucoup plus ample qui entremêlerait les dimensions du religieux, du politique, de l'éthique, du quotidien et de l'affectif¹³⁸.

Cette proposition est intéressante, car elle permet — même en partant du religieux — d'atteindre d'autres dimensions importantes du processus de conquête. Les documents du XVI^e siècle sont densément remplis de contenus religieux ; la dimension religieuse est partout, en effet. Mais il faut voir au-delà d'elle et à travers elle ; atteindre d'autres dimensions qui, implicitement ou explicitement, ont eu autant d'importance, telles que la dimension politique, l'économique, l'éthique, etc., comme le souligne Gruzinski.

2.7. *Dispositifs coloniaux*

Le processus de colonisation et conquête du continent américain est donc très complexe, et il n'est pas question ici de l'exposer en détail, sinon à courir le risque de répéter ce que d'autres ont fait avec beaucoup de compétence. Il suffit pour nous de rappeler quelques lignes générales qui pourront nous être utiles ultérieurement.

Tout d'abord, il est important de rappeler que les « découvertes » ont lieu dans un contexte de disputes sévères entre les différentes nations européennes. Ces disputes s'étendront bien évidemment au continent américain, lequel deviendra la scène où Portugais, Espagnols, Hollandais, Anglais et Français se battront pour la domination des territoires, du commerce et de la main-d'œuvre indigène.

Les conflits commencent déjà avec les polémiques autour de l'authenticité de la « découverte » du Brésil par tel ou tel navigateur et le partage du monde qui en découla, représenté par le traité de Tordesillas, cité auparavant. Il y a des controverses également autour de la figure de Pedro Alvares Cabral et sur le caractère intentionnel ou involontaire de son voyage¹³⁹. Malgré les polémiques, le fait est que la « découverte » portugaise a été reconnue comme l'officielle ; la conquête du Monte Pascoal par l'armée de Cabral le 22 avril 1500 étant devenue la preuve de la possession portugaise des nouveaux territoires.

¹³⁸ GRUZINSKI, Serge, *La Colonisation de l'imaginaire — sociétés indigènes et occidentalisation dans le Mexique espagnol (XVI^e-XVII^e siècle)*. Paris : Gallimard, 1988, p. 195.

¹³⁹ La majeure partie des scientifiques conteste aujourd'hui que la découverte du Brésil ait été accidentelle. Pour une discussion concernant les problématiques liées au voyage de Cabral nous suggérons la revue *Oceanos*, n° 39, Lisbonne, juillet-sept. 1999, numéro exclusivement consacré au « Achemento do Brasil ».

Les Portugais se sont donc trouvés face au problème de la colonisation des nouvelles terres, mais, très occupés par le commerce avec les Indes orientales, ils ont pris du temps pour établir une politique coloniale systématique. En effet, à l'époque de Manuel I^{er} (1500-1521) le processus était assez anarchique. Ce n'est que postérieurement, sous le règne de Jean III — et à la suite de la crise de l'empire portugais en Orient, ainsi que face à la menace d'autres envahisseurs européens —, que l'intérêt portugais pour le Brésil se révéla vraiment. Le système des capitaines-donataires et une politique de monopole strict seront ainsi mis en place, d'où la tension diplomatique intense avec la France pendant le XVI^e siècle¹⁴⁰.

Cependant, l'expérience des capitaineries s'avère un échec presque complet, et en 1548 le même Jean III crée un gouvernement et nomme le premier gouverneur général du Brésil, Tomé de Sousa. Un élément fondamental de ce nouveau système politique colonial concerne la dimension religieuse : c'est avec Tomé de Sousa qu'arrivent au Brésil les premiers jésuites (1549) — parmi lesquels le Père Manuel da Nóbrega — lesquels s'occuperont désormais de l'évangélisation des Indiens¹⁴¹.

Les rapports entre Indiens et Européens subissent donc des transformations significatives: si pendant la première moitié du XVI^e siècle les Indiens étaient avant tout des partenaires commerciaux des Européens, à partir du premier gouvernement général — et une fois la politique colonisatrice définitivement installée — les colons auront besoin de main-d'œuvre¹⁴². Au fur et à mesure que la colonisation s'organise, des activités d'exploitation des terres sont mises en place, et l'évolution économique du monde luso-brésilien traverse des cycles, à commencer par le commerce du bois-brésil, pour lequel le concours massif des Indiens devient indispensable¹⁴³. Dans certaines régions comme São Paulo, Rio de Janeiro et l'Amazonie, la main-d'œuvre esclave utilisée jusqu'à la fin du XVII^e, voire au XVIII^e, est en grande majorité indigène. L'esclavage des Indiens suscite de graves conflits entre les colons et les missionnaires,

¹⁴⁰ MAURO, Frédéric. & SOUZA, Maria de, *op. cit.*, p. 41-43.

¹⁴¹ MAURO, Frédéric. & SOUZA, Maria de, *op. cit.*, p. 53-55.

¹⁴² CUNHA, Manuela Carneiro da, *op. cit.* Par rapport à la réduction en esclavage des Indiens brésiliens par les Portugais — d'ailleurs largement pratiquée —, voir également Arinos de Melo Franco, *op. cit.*, p. 68-74.

¹⁴³ Pour une compréhension des différentes modalités d'occupation et exploitation économique du territoire brésilien par les Portugais et les conséquences sur les rapports entre Européens et peuples autochtones consulter l'ouvrage de Darcy Ribeiro. *Os Índios e a Civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno*. Petrópolis: Vozes, 1982, notamment la première partie : “As fronteiras da civilização”, p. 21-123.

notamment les jésuites¹⁴⁴. La défense de la liberté des indigènes par la Compagnie de Jésus s'opposait bien évidemment aux intérêts des colons portugais.

En dépit de ces divergences, il est important de noter que, dès le départ, politique coloniale et mission religieuse s'accordent étroitement : la Compagnie de Jésus avait des responsabilités sociales et politiques assez significatives dans le contexte colonial. Cette influence peut être remarquée dans les écrits de jésuites concernant le troisième gouverneur général, Mem de Sá (1556-1570)¹⁴⁵, l'un des plus importants gouverneurs du Brésil au XVI^e siècle. En effet, Mem de Sá apparaît pour mettre en pratique ce qui était attendu par la Compagnie, c'est-à-dire le combat contre les mauvaises habitudes indigènes et contre les calvinistes hérétiques. Par conséquent, c'est pendant son gouvernement que se mettent en place la prohibition de l'anthropophagie (au moins à Bahia, en 1558), la politique des *aldeamentos* des Indiens (les célèbres réductions) et l'expulsion des calvinistes français. L'un des épisodes les plus remarquables de cette époque, celui qui confère de la notoriété à Mem de Sá, c'est celui de la prise du fort de Coligny à Rio de Janeiro, où les Français étaient installés depuis 1555.

Pendant le XVI^e siècle nous assistons donc à plusieurs conflits entre le Portugal et la France en ce qui concerne la dispute du monopole commercial et des territoires. La première tentative de colonisation française au Brésil, la « France Antarctique » — projet soutenu par l'amiral Gaspard de Coligny dont l'entrepreneur était le chevalier Durand de Villegagnon — représente ainsi une menace que les Portugais veulent à tout prix éliminer.

Depuis le début du XVI^e siècle, les Français fréquentaient assidûment la côte du Brésil et en 1555 ils entreprennent en place une tentative plus concrète et systématique de colonisation, dont nous exposerons les détails plus tard. Il suffit pour l'instant de signaler que l'entreprise ne parvient pas à se consolider et que les Portugais — alliés à une coalition de Tupiniquins — imposent aux Français et à leurs alliés Tamoio une lourde défaite. Ils réussissent tout d'abord à détruire le fort de Coligny en 1567 — le rôle de Mem de Sá a été fondamental dans ce succès — et à reprendre ensuite les terres à Cap Frio, jusqu'à l'anéantissement complet du projet français.

¹⁴⁴ MAURO, Frédéric. & SOUZA, Maria de, *op. cit.*, p. 39.

¹⁴⁵ Les écrits jésuites les plus importants concernant Mem de Sá sont : la lettre de 1559 du Père Manuel da Nóbrega à Tomé de Sousa et l'ouvrage du célèbre Père José de Anchieta « *De rebus gestis Mendi Saa Praesidis in Brasilia* » de 1563. Une intéressante analyse des écrits jésuitiques peut être trouvée chez LUZ, Guilherme Amaral. *Carne Humana: canibalismo e retórica jesuítica na América portuguesa (1549-1587)*. Uberlândia: EDUFU, 2006.

La destruction du programme français entraîne concomitamment l'extermination des Tupinambá, leurs alliés.

Malgré l'échec de l'entreprise française, celle-ci a joué un rôle très important dans la configuration coloniale et d'une manière générale dans les rapports entre les Européens et les Amérindiens. Il existe tout un débat — et, bien évidemment, des divergences — concernant les différences dans le rapport entre les Portugais et certaines ethnies indigènes et celle des Français avec d'autres ethnies¹⁴⁶. Mis à part des discussions interminables, l'important est qu'au XVI^e siècle les Français (les *Mair*) et les Portugais (les *Peros*) en guerre « *puisaient dans ces tribus rivales les troupes qui formaient le gros de leurs forces* »¹⁴⁷. Mais ces derniers avaient leurs propres raisons pour faire des alliances avec les uns ou les autres et, si dans certains cas nous savons que l'initiative était européenne, nous savons que, dans d'autres cas, elle était sûrement indigène¹⁴⁸.

La Confédération des Tamoios — important mouvement de résistance indigène au XVI^e siècle brésilien — est un exemple de conflits dans lesquels l'alliance avec une nation européenne s'est montrée d'une importance remarquable. Ici, les Tupinambá du Rio de Janeiro et les Carijó du plateau de São Paulo alliés aux Français ont fait la guerre aux Portugais et à leurs alliés guaianás. Contrairement à ce qu'a affirmé Ribeiro¹⁴⁹, ces alliances représentaient des stratégies politiques des deux côtés. Pour paradoxal que cela puisse paraître, la vérité est que la participation dans les guerres coloniales et dans les rivalités *intra*-européennes a été une importante stratégie indigène de sauvegarde de leur autonomie. Leur « collaboration » impliquait

¹⁴⁶ Des comparaisons entre Portugais et Français en ce qui concerne leurs rapports avec les ethnies indigènes peuvent être trouvées chez : Julio Bandeira, *Canibais no Paraíso. A França Antártica e o Imaginário Europeu Quinhentista*. Rio de Janeiro: Mar de Idéias Navegação Cultural, 2006 ; Sérgio Buarque de Hollanda, *Raízes do Brasil*, São Paulo: Companhia das Letras, 1995 ; Frank Lestringant, *La France Amérique (XVI^e-XVIII^e siècles)*. Actes du XXXV^e Colloque international d'études humanistes. Textes réunis par Frank Lestringant. Paris : Honoré Champion éditeur, 1998 ; Leyla Perrone-Moises, Leyla, *op. cit.* : « On sait que les Français se sont beaucoup intéressés aux Indiens brésiliens, et qu'à l'inverse, les Portugais se sont montrés particulièrement laconiques sur ce sujet (...) » p. 134.

¹⁴⁷ JULIEN, Charles-André., *op. cit.*, p. 192.

¹⁴⁸ CUNHA, Manuela Carneiro da, *op. cit.*, p. 18. Quelques exemples d'initiatives indigènes sont fournies par l'auteur.

¹⁴⁹ “E eles nem sabiam por que lutavam, simplesmente eram atçados pelos europeus, explorando sua agressividade recíproca”. In: RIBEIRO, Darcy, *O Povo Brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, p. 33. Nous traduisons au français: « Ils ne savaient pas pourquoi ils se battaient, ils étaient tout simplement poussés par les Européens qui exploraient leurs agressivité réciproque ».

bien plus qu'une simple manipulation par les Européens de rivalités pré-coloniales¹⁵⁰ et, dans plusieurs cas, les Indiens ont cherché l'alliance européenne pour se renforcer.

2.8. Les Amérindiens en Europe

Outre la tentative de colonisation à Rio de Janeiro¹⁵¹, les Français ont été responsables de la venue en Europe de plusieurs Indiens brésiliens. Selon Verri, c'était d'un navire français que le premier Indien brésilien a mis le pied sur le sol européen¹⁵². Il s'agissait de l'Indien Essomericq, fils d'un cacique carijó, qui en 1505 aurait été emmené en France par l'armateur normand Paulmier de Gonneville, sous promesse de le ramener au Brésil « dans vingt lunes ». Promesse vaine car Gonneville ne serait jamais retourné au Brésil, il serait resté en France avec ses descendants immédiats issus de son mariage avec une représentante de la petite noblesse normande¹⁵³.

Cependant, si Essomericq fut le premier Indien brésilien à fouler le sol européen, il ne fut pas le seul. Dans son étude minutieuse, Arinos de Melo Franco montre qu'au-delà de leur présence dans les récits de voyages, les « sauvages » étaient vus en Europe en chair et en os : ils étaient touchés, examinés, interrogés¹⁵⁴. En effet, c'était une habitude des navigateurs de ramener avec eux des plantes, des animaux et des hommes du « nouveau monde » — comme simples curiosités de la terre ou d'esclaves potentiels — notamment des Indiens brésiliens, puisque leur nudité était tout à fait convenable et contribuait à la leçon d'innocence que les intellectuels humanistes voulaient donner au monde¹⁵⁵.

Même s'il n'est pas facile de trouver des informations à ce sujet, nous savons aujourd'hui que cette sorte de « tourisme bizarre » — pour reprendre l'expression de Melo Franco¹⁵⁶ — aurait commencé avec Colomb. Celui-ci aurait ramené avec lui, dès son premier voyage, dix

¹⁵⁰ MONTEIRO, John Manuel, *Tupis, Tapuias e Historiadores*, op. cit., p. 63.

¹⁵¹ Une seconde tentative de colonisation française au Brésil aura lieu au Maragnan au XVII^e siècle. Il s'agira cette fois de la France équinoxiale.

¹⁵² VERRI, Gilda Maria Whitaker, *Viajantes Franceses no Brasil*. Recife: UFPE, 1994, p. 40.

¹⁵³ Pour une compréhension approfondie du voyage de Gonneville et l'histoire d'Essomericq voir l'ouvrage de Leyla Perrone-Moisés, *Le Voyage de Gonneville (1503-1505) & la découverte de la Normandie par les Indiens du Brésil*, qui contient dans sa Première Partie la « Relation Authentique » attribué au Capitaine.

¹⁵⁴ Le thème des Amérindiens en Europe — traités comme des « objets exotiques » à exhiber — a été le sujet d'une exposition récente au Musée du Quai Branly à Paris. Cette exposition s'intitulait : « L'Invention du sauvage » (du 29 novembre 2011 au 3 juin 2012).

¹⁵⁵ FRANCO, Arinos de Melo, op. cit., p. 67.

¹⁵⁶ *Idem* p. 68.

Indiens de l'Amérique centrale, parmi lesquels seulement six auraient survécu au voyage. Nous savons aussi que l'Indienne Paraguaçu, immortalisée par le poème de Santa Rita Durão en 1781, aurait été présentée à la cour à Paris. L'histoire de Paraguaçu et de Caramuru a été racontée par plusieurs chroniqueurs et historiens dès le XVII^e siècle, et elle est devenue célèbre au Brésil.

Néanmoins, le grand événement concernant la présence des Indiens brésiliens en Europe, et particulièrement en France, eut lieu en 1550. La ville de Rouen, en voulant surpasser toutes les splendeurs des « entrées royales » traditionnelles¹⁵⁷, a offert cette année-là au roi Henri III et à Catherine de Médicis un spectacle magnifique où les Indiens brésiliens tenaient une place primordiale. Près de cinquante Indiens Tupinambá auraient été présents pour simuler leurs combats sur les bords de la Seine, accompagnés par deux cent cinquante matelots normands, selon les données rapportées par Ferdinand Denis¹⁵⁸. Pour cet historien, la reproduction de la somptueuse entrée est sans contredit le premier monument iconographique que la presse du XVI^e siècle nous a fourni sur le futur Brésil :

« (...) leur fête étrange, leur scyaumachie sauvage, comme disoient les érudits du temps ; drame bizarre et qui n'avoit certainement aucun antécédent en Europe depuis la découverte du Brésil par Pedro-Alvarez Cabral (...) »¹⁵⁹.

2.9. Dernières considérations

Malgré la présence d'Amérindiens en Europe à partir du XVI^e siècle, il faut souligner l'évidente asymétrie entre les registres européens sur le Nouveau Monde et ceux des Amérindiens sur l'Europe. Nous partageons ainsi le regret de Perrone-Moisés, qui nous rappelle que « nous savons ce que Gonneville pensa du Nouveau Monde ; nous ne saurons jamais ce qu'Essomericq pensa de l'Ancien »¹⁶⁰.

De tradition essentiellement orale, les cultures indigènes ont laissé leurs interprétations dans les mythes, dans les histoires racontées de génération en génération, dans les manifestations culturelles difficiles à repérer et dont une grande partie a été perdue à jamais, malgré les efforts

¹⁵⁷ CHINARD, Gilbert, *op. cit.*, p. 105. Il parle du sujet p. 107-108.

¹⁵⁸ DENIS, Ferdinand Jean, *Une fête brésilienne célébrée à Rouen en 1550*. Paris : Techener, 1849, p. 332-334.

¹⁵⁹ DENIS, Ferdinand Jean, *op. cit.*, p. 334-335.

¹⁶⁰ PERRONE-MOISES, Leyla, *op. cit.*, p. 133.

des scientifiques et des Indiens eux-mêmes. Est-ce à dire que la violence de la conquête territoriale s'est doublée d'une violence symbolique ? Qu'en plus d'avoir été massacrés, les Indiens ont été réduits au silence dans les archives de l'histoire occidentale ?, demande l'auteur¹⁶¹.

La réponse serait affirmative et négative à la fois, comme nous l'avons vu dans le cours de ce chapitre. La colonisation portugaise a été une colonisation et de l'espace et de la mémoire, comme cela a été suggéré par Mignolo¹⁶². Cependant, ce processus n'a pas été imposé à des sociétés inertes ou passives, et les conséquences n'ont pas été les mêmes dans tous les cas. Il y a bien eu des pertes irrécupérables, et la perpétration d'un génocide ne peut pas être contestée. Toutefois, il y a eu aussi de la résistance et la survivance de nombreuses ethnies, dont certaines sont là encore aujourd'hui pour témoigner que d'autres versions de l'histoire existent. En outre, ces sociétés n'ont pas tout simplement survécu à la conquête ou réagi à la colonisation, elles ont aussi agi et elles ont interprété les événements dans leurs propres termes.

Les mouvements de résistance étaient aussi quelquefois tellement subtils et astucieux que les Européens ont eu du mal à les comprendre dans leur complexité. En effet, la résistance indigène ne peut pas être comprise comme simple « réaction » aux forces extérieures, ni comme le fruit de la manipulation européenne des conflits indigènes précoloniaux. Nous avons démontré qu'une telle compréhension est fautive : la réalité actuelle est d'ailleurs là pour l'attester. Les sociétés indigènes au Brésil n'ont pas complètement disparu, elles ne se sont pas non plus intégralement assimilées — comme cela avait été prévu par de nombreux anthropologues et historiens — bien que des pertes irrémédiables aient malheureusement eu lieu.

L'Amérique du XVI^e siècle constitue un champ d'expérimentation politique dans lequel différents modèles d'organisation sociale se sont affrontés. Dans ce contexte, nous avons vu l'apparition de sociétés « (...) dont la construction a été dominée par l'improvisation, l'invention et les combinaisons inattendues d'éléments hétérogènes »¹⁶³.

Ce sont bien ces aspects qui nous intéressent dans notre travail : plutôt que les processus de disparition et la vision déterministe qui présuppose des relations de cause à effet où tout serait

¹⁶¹ *Ibid.*, p. 133-134.

¹⁶² MIGNOLO, Walter, *op. cit.*

¹⁶³ GUERRA, François-Xavier, Introduction au chapitre IV : L'État et les communautés : comment inventer un empire ? In : *Le Nouveau monde, mondes nouveaux : l'expérience américaine. Actes du colloque, Paris 2, 3 et 4 juin 1992 / organisé par le CERMACA, EHESS-CNRS*. Serge Gruzinski et Nathan Wachtel (dir.). Paris : Éditions EHESS, 1996, p. 351.

défini a priori — où l'Autre n'existe pas, sinon comme miroir de soi, où le Soi n'existe pas, sinon comme une projection de l'autre — ce sont précisément ces combinaisons inattendues et créatives provoquées par la rencontre qui nous concernent. Les échanges et les équivoques dans la communication, les résonances dialogiques entre l'Autre et le Soi forment ainsi le cœur de ce travail.

« (...) mais le récit de voyage lui-même n'est-il pas le point de départ, et non le point d'arrivée seulement, d'un nouveau voyage ? »

Tzvetan Todorov, *La Conquête de l'Amérique*, p. 21.

« Le choc imprévu et brutal des sociétés et des cultures exacerbe les tensions, multiplie les mises en question, impose à tout moment des choix. Il évoque trop notre monde contemporain en sa version post-moderne pour ne pas susciter la réflexion : sur le sort des cultures vaincues, sur les métissages de toutes sortes, sur la colonisation de l'imaginaire... »

Serge Gruzinski, *La Guerre des images*, p. 18.

« Le voyage au XVI^e siècle est enfin un art de vivre et une philosophie. »

Frank Lestringant, *Voyages et voyageurs à l'époque de la Renaissance*, p. 20.

Chapitre 3. L'inévitable rencontre et le vrai nouveau monde

Introduction

Si notre premier chapitre a été consacré au contexte européen et le deuxième au contexte amérindien du XVI^e siècle, dans ce chapitre nous nous dirigeons vers un espace de conjonction où la bipolarité culturelle et géographique — même si elle est toujours présente, peut-être même plus que jamais, — fait place à un contexte hybride.

La rencontre entre l'Europe renaissante et l'Amérique indigène fonde un nouvel espace de communication entre deux mondes auparavant disjoints, entre un « nous » et un « ils » ; entre le connu et l'inconnu ; entre un « Soi » et un « Autre ». « *Mais qui est l'Autre de qui ?* », pourrions-nous nous demander. L'inconnu ici n'est pas seulement l'Autre, mais un soi-même en quête de signification, en attente de réponses.

Dans ce sens, si le point de départ initial a été l'Europe dans un voyage vers l'Amérique, suivi d'un chapitre consacré à l'histoire de l'Amérique en elle-même, nous sommes maintenant prête à repartir : on parlera de la configuration d'un vrai monde nouveau, celui qui a été engendré par la rencontre de deux univers distincts désormais en communication. Il ne s'agit plus d'histoires indépendantes l'une de l'autre, mais d'une histoire partagée qui se construit à partir de la rencontre.

Le processus d'intégration de l'inconnu au connu transforme la configuration des mondes telle qu'elle était posée auparavant, et « l'invention » de l'Amérique est l'autre côté du processus

de redéfinition de l'Europe elle-même¹⁶⁴. De la même manière que la cosmologie amérindienne a dû réinterpréter le monde tout en ajoutant l'homme européen, l'Europe elle aussi a dû se réinventer, se redécouvrir et mettre en question des conceptions rigides et périmées. Double processus, donc. Ni l'un ni l'autre ne sera plus jamais le même : nous sommes en face d'un vrai monde nouveau qui se construit dans un long et complexe processus dialogique.

Le voyage — élément essentiel de la Renaissance, Lestringant nous l'a bien rappelé¹⁶⁵ — ne cesse plus jamais après la rencontre de ces deux mondes, lesquels seront à la fois points de départ et points d'arrivée l'un de l'autre, cet état dépendant du point de vue adopté, des déplacements effectués et de la position occupée par le sujet dans l'espace mental et géographique.

À maintes reprises, les documents européens concernant les peuples du « Nouveau Monde » ont été accusés de ne jamais parler d'autre chose que de soi. La critique n'est pas infondée, mais il reste quand même cette question :

« (...) l'Occident était-il éternellement destiné à inventorier le même, au moyen de ce processus qui mènerait à la destruction de l'Autre, et qui impliquerait la réduction de l'altérité à la condition d'ombre péruvienne de lui-même ? »¹⁶⁶.

Plusieurs auteurs ont insisté sur l'aspect narcissique d'une culture occidentale qui avait du mal à reconnaître l'altérité. Selon leur opinion, les textes et les images — nous sommes toujours au XVI^e siècle — parleraient ainsi plus de l'identité européenne (du « soi » européen) que de l'altérité amérindienne¹⁶⁷. D'autres, au contraire, ont utilisé ces mêmes documents sans aucun esprit critique, tout en les considérant comme des sources ethnographiques authentiques sur les mœurs et les coutumes indigènes¹⁶⁸. Ce paradoxe — qui se trouve d'ailleurs dans les commencements mêmes de l'anthropologie en tant que science — nous conduit à une autre

¹⁶⁴ MIGNOLO, Walter, *op. cit.*, p. 284.

¹⁶⁵ « Le voyage au XVI^e siècle est enfin un art de vivre et une philosophie », LESTRINGANT, Frank, Préface de *Voyages et voyageurs à l'époque de la Renaissance*, *op. cit.*, p. 20.

¹⁶⁶ BORHEIM, Gerd, *op. cit.*, p. 24.

¹⁶⁷ Cet aspect a été souligné par Manuela Carneiro da Cunha, Klaas Woortmann, Jean-Paul Duviols et bien d'autres auteurs.

¹⁶⁸ C'est la critique adressée par certains à Alfred Métraux, Florestan Fernandes, Hélène Clastres et Pierre Clastres, pour n'en donner que les exemples les plus significatifs.

problématique, essentielle pour le présent travail : si l'on arrive à saisir sa situation, et parfois uniquement la sienne, dans un discours consacré à l'Autre, dans quelle mesure arrive-t-on à voir l'Autre dans un discours du Soi ?

Ce sont évidemment les deux faces d'un même phénomène qui, examiné d'un seul côté, demeure restreint. La problématique épistémologique de la compréhension de l'Autre et de la traduction réciproque des altérités — telle que nous pouvons la trouver dans les documents européens du XVI^e siècle — implique nécessairement ces deux dimensions : discours sur le Soi et sur l'Autre. Mais le problème ne s'arrête pas là : « *Quel est le sens, quelle est la position de l'Autre dans ce discours du Soi et vice-versa ?* » La question est fondamentale, puisque construire l'Autre en tant qu'objet ethnographique — et parfois même au prix d'un anachronisme aveugle — n'est pas la même chose que de le comprendre en tant que sujet historique ou en tant que sujet d'énonciation, d'un point de vue sémiotique. Il est d'ailleurs significatif que les Amérindiens — l'« objet exotique » par excellence — aient été compris dans le sens ethnographique et parfois même exclusivement dans ce sens : le statut de non-historicité des sociétés amérindiennes a été mentionné au chapitre précédent.

Cela dit, il faut préciser que le noyau de ce travail demeure centré sur un corpus occidental : des écrits d'Européens concernant les Amérindiens au XVI^e siècle. Nous laisserons ainsi de côté le corpus amérindien (des mythes concernant la rencontre, par exemple) pour nous limiter au corpus européen, ce qui ne revient absolument pas à quitter le monde amérindien. Dans le domaine de la communication interculturelle, ni l'un ni l'autre de ces corpus ne demeure refermé sur lui-même, nous insistons sur ce point.

Si les auteurs ont franchi un pas important en postulant qu'une grande partie des documents européens parlent plus d'eux-mêmes que des Indiens — ou qu'ils parlent plus d'eux-mêmes à travers les Indiens —, cela ne peut pas conduire au piège d'effacer le « sujet » amérindien qui y figure. En voulant critiquer un égocentrisme démesuré, certains auteurs ont fini par ne reconnaître que cela, et de ce point de vue l'Indien continue à ne pas exister, ce qui ne nous permet pas d'avancer. La critique est pertinente, mais, parfois simpliste, elle néglige ce qui serait les questions les plus importantes, à savoir : « comment l'Amérindien existe-t-il à l'intérieur de ce corpus européen ? Quelles positions, quels rôles y occupe-t-il ? ».

Notre compréhension du corpus européen est donc à contre-courant de toute pensée qui limiterait la reconnaissance de l'existence de l'Autre. Malgré tout l'égocentrisme, l'Amérindien

est nécessairement présent. Il faut découvrir comment il se montre et se fait montrer, comme il se construit et se fait construire à l'intérieur de ces discours.

3.1. *La construction de l'Autre*

Le contexte historique *post*-contact est donc complexe : il faut rendre intelligible l'altérité rencontrée. Les Européens ne sont pas en face d'un monde passif, statique et muet : le monde amérindien abonde de sens, d'actions et d'hétérogénéités ; un ensemble dont il va falloir tenir compte avec les outils disponibles dans le contexte critique d'une Europe renaissante. La construction de l'Autre est toujours négociée, et il ne pourrait en aller autrement.

Le thème de la découverte et de la conquête de l'Amérique est bien, selon Tzvetan Todorov, le « *premier pas dans le monde de la découverte de l'autre* »¹⁶⁹ :

« D'abord la découverte de l'Amérique, ou plutôt celle des Américains, est bien la rencontre la plus étonnante de notre histoire. Dans la « découverte » des autres continents et des autres hommes il n'y a pas vraiment ce sentiment d'étrangeté radicale : les Européens n'ont jamais tout à fait ignoré l'existence de l'Afrique, ou de l'Inde, ou de la Chine ; le souvenir en est toujours déjà présent, depuis les origines. (...) La rencontre n'atteindra jamais plus une telle intensité, si c'est bien le mot qu'il faut employer : le seizième siècle aura vu se perpétrer le plus grand génocide de l'histoire de l'humanité. »¹⁷⁰

Sans atténuer la dimension virulente de l'expansion européenne dans les Amériques, le terme « rencontre » est utilisé ici dans le sens de la rencontre des « subjectivités », de l'occurrence d'une interaction interculturelle mise en place à partir de 1492. « *Les hommes ont découvert la totalité dont ils font partie, tandis que, jusqu'alors, ils formaient une partie sans tout* », rappelle l'auteur¹⁷¹. Le problème est désormais celui de l'intégration de ces parties au tout, et un « tout » en intense transformation. La tâche n'est guère évidente, et le monde

¹⁶⁹ TODOROV, Tzvetan, *La Conquête de l'Amérique*, *op. cit.*, p. 12.

¹⁷⁰ *Ibid.*, p. 12.

¹⁷¹ *Ibid.*, p. 14.

amérindien s'offre aux regards européens dans un désordre gênant qu'il faut organiser et comprendre.

La rencontre inattendue de deux « univers » si dissemblables demande un réarrangement dans l'ordre établi et la mise en place de nouveaux termes de comparaison « Nous / les Autres ». Les réponses simplistes ne suffiront pas, surtout dans une Europe en plein conflit théologique. Les polémiques sont fréquentes, l'une des plus célèbres étant celle qui oppose Las Casas à Sepulveda, dont nous parlerons tout à l'heure.

Les interprétations ne sont ainsi pas nécessairement concordantes, et il n'y aura pas un modèle de représentation unique de l'Amérindien. Des contradictions et des hésitations marquent les différentes lectures au sein du corpus européen, dans lequel prévaut la polysémie. Réalité et imagination se côtoient de façon étroite, et la compréhension de l'Autre devra beaucoup aux impressions des premiers découvreurs et voyageurs. Le processus est dialogique : en même temps que l'imagination nourrit la compréhension de l'altérité, l'Autre provoque et oblige à reconnaître une « nouvelle » culture de l'imagination, de son sens et de ses fonctions¹⁷².

Bref, le XVI^e siècle présente des discours distincts concernant les Indiens : toute une littérature et une iconographie de voyages figent leurs canons au long du siècle et marquent pour toujours les discussions modernes concernant les rapports entre « Nous » et « les Autres ». Le statut ontologique de l'identité du même demande ainsi de nouvelles configurations, parallèlement à la demande d'explications inédites sur l'altérité de l'Autre. À la suite des découvertes modernes, la catégorie de l'Autre est propulsée à un niveau supérieur et s'infiltré dans toutes les dimensions de la culture occidentale¹⁷³. La thématique est fascinante, et la période en question est privilégiée pour les études dans un tel domaine. Nous présenterons ici un panorama global de ces documents, avant d'exposer les ouvrages qui seront analysés.

3.2. Le rôle de l'imprimerie

Mais si la catégorie de l'Autre reçoit une telle importance au XVI^e siècle, suscitant le débat et attirant l'attention du public renaissant, cela n'aurait pas été possible sans la diffusion de l'imprimerie. Même si la tradition orale continue à avoir un rôle considérable, le développement

¹⁷² BANDEIRA, Julio, *Canibais no Paraíso. A França Antártica e o Imaginário Europeu Quinhentista*. Rio de Janeiro: Mar de Idéias Navegação Cultural, 2006, p. 35.

¹⁷³ *Ibid.*, p. 33.

de l'imprimerie ouvre les portes à une nouvelle structure du monde du savoir et à la diffusion des connaissances :

« L'apparition du livre, sa prodigieuse diffusion entraînent une reconversion de la connaissance ; le savoir qui avait été, pour l'essentiel, une *fides ex auditu*, devient *fides de visu*. Le livre imprimé ne constitue pas seulement une révolution technique ; il consacre une révolution épistémologique et spirituelle (...) »¹⁷⁴.

Nous sommes alors devant un processus d'individualisation de l'espace intellectuel de la connaissance. Le remplacement de manuscrits volumineux et chers par de petits et nombreux exemplaires établit de nouveaux rapports entre l'objet décrit et le lecteur¹⁷⁵. Quand il n'existait que de rares textes manuscrits, il fallait s'assembler autour d'eux, les étudier en commun, mais avec le livre imprimé l'appropriation personnelle devient plus courante. Selon Febvre, les hommes ont dû apprendre à lire en silence, « *les auditifs se transforment en visuels* »¹⁷⁶, et les nouveaux procédés de fabrication permettent l'accès à un public plus large.

La xylographie — la gravure sur bois — même si elle est encore limitée, devient un élément important dans l'exposé des savoirs. La transformation est au début discrète, l'imperfection et la fragilité de la technique réduisent l'image au rôle de servante du texte, néanmoins, « *dès cette époque, il s'agit d'une réorganisation de l'espace mental, dont on n'a peut-être pas jusqu'à présent mesuré l'importance* »¹⁷⁷. La gravure ajoute au savoir une dimension : elle est non seulement un moyen plus court d'accès à la signification, mais elle fournit les moyens d'une nouvelle objectivité. « *La présence au monde s'en trouve multipliée, l'homme pouvant devenir le témoin de lieux qu'il ne connaît pas et d'êtres disparus.* »¹⁷⁸

Postérieurement, la gravure en cuivre représentera une nouvelle transformation dans le domaine du visuel et élargit encore plus les possibilités. À partir des dernières années du XVI^e siècle le règne de la taille-douce commence, et il durera plus de deux siècles. Son début marque bien plus qu'un changement de technique, il s'agit dorénavant de reproduire fidèlement

¹⁷⁴ GUSDORF, Georges, *Les Sciences humaines, op. cit.*, p. 320.

¹⁷⁵ VERRI, Gilda Maria Whitaker, *op. cit.*, p. 71-72.

¹⁷⁶ FEBVRE, Lucien, *Léonard de Vinci et l'expérience scientifique au XVI^e siècle*. Paris : PUF, 1953, p. 6.

¹⁷⁷ GUSDORF, Georges, « Réflexions sur la civilisation de l'image ». In : *Civilisation de l'image*. Georges Gusdorf, Jacques Blanc, Jean d'Yvoire, Henri Lemaître *et alii*. Paris : A. Fayard, 1960.

¹⁷⁸ GUSDORF, Georges, *Les Sciences humaines, op. cit.*, p. 320-321.

et dans les moindres détails tableaux, monuments et motifs décoratifs et de les diffuser partout et à tous : « *de reproduire surtout l'image exacte de la réalité et d'en dresser un souvenir durable (...)* »¹⁷⁹.

Mais la Renaissance est une période de transition — nous l'avons montré au premier chapitre — et l'avènement du livre et de la gravure ne prennent leur effet qu'avec un certain retard. L'essentiel à souligner est que le processus de conquête de l'Amérique n'aurait pas été le même sans le rôle fondamental joué par l'apparition du livre et la révolution dans les reproductions visuelles. Avec ces nouveaux outils, le processus de colonisation dépasse les dimensions économique, politique ou religieuse :

« La maîtrise de moyens d'expression et de communication fondés sur le texte et l'image contribua de manière décisive à l'imposition de la domination ibérique sur le continent américain ; elle précipita l'inculcation des manières de penser et de croire qu'avait élaborées l'Europe médiévale, tout en s'appuyant sur un courant humaniste qui conjugua intérêt pour les langues, christianisation et utopie. À ce titre la colonisation de l'Amérique fut également une colonisation des langages au sens le plus large. »¹⁸⁰

Cette colonisation des langages, nous la trouvons aussi dans l'acte pressant de nommer les nouveaux lieux visités. C'est ainsi que Colomb appelle « San Salvador » la toute première île qu'il voit. De la même manière, Cabral nomme le futur Brésil « Terre de Santa Cruz », imposant tout de suite ses intentions à la fois colonisatrices et évangélisatrices.

Les « découvreurs » ont donné des noms à chaque lieu qu'ils connaissaient et, avant même de baptiser les gens, ils ont baptisé les terres. Une telle pratique n'avait rien d'innocent. « *La nomination, de plus, équivaut à une prise de possession.* »¹⁸¹

L'activité de nominateur est donc collée à celle de colonisateur : il s'agit là de déclarer que ces terres font désormais partie du royaume d'Espagne. Plus encore, il s'agit de christianiser,

¹⁷⁹ FEBVRE, Lucien & MARTIN, Henri-Jean, *L'Apparition du livre*. Paris : Albin Michel, 1958, p. 147-148.

¹⁸⁰ GRUZINSKI, Serge, *Le Nouveau monde, mondes nouveaux : l'expérience américaine. Actes du colloque, Paris 2, 3 et 4 juin 1992 / organisé par le CERMACA, EHESS-CNRS*. Serge Gruzinski et Nathan Wachtel (dir.). Paris : Éditions EHESS, 1996, p.195-198. Introduction au chapitre 3 : « La colonisation des langages ».

¹⁸¹ TODOROV, Tzvetan, *La Conquête de l'Amérique, op. cit.*, p. 34.

car nommer était à la fois christianiser et baptiser, souligne Mc Grane¹⁸². Rien de neutre dans cette pratique, laquelle ne peut être comprise qu'en relation à la conversion. Processus tâtonnant mais inexorable, la nomination des lieux crée une « nouvelle » identité qui se veut plus authentique que celle d'origine. Il paraît que la réalité compte peu ici, et c'est dans cette direction qui se construisent les tout premiers registres, les toutes premières impressions que les Européens ont laissées des Amérindiens.

3.3. *Les premières impressions*

Finalement, qu'est-ce qui frappe en premier ? Quelles sont les premières impressions des navigateurs européens lors de leur rencontre avec les Amérindiens ?

Tout d'abord, il faut souligner que l'interrogation concernant l'humanité ou l'inhumanité des Amérindiens n'a pas duré longtemps. Dès 1537, la célèbre bulle *Sublimis Deus* proclamée par Paul III déclarait l'humanité des Indiens et interdisait leur esclavage et leur exploitation, mais postulant bien sûr la nécessité de la conversion chrétienne. S'ils sont de « vrais hommes », ils sont également capables de suivre l'appel du Christ, et la proclamation du pape ne négligeait pas cet aspect. Ils ne doivent pas être exclus du droit des hommes, mais du fait même de leur inclusion potentielle, et sous peine de guerre — il s'agirait alors d'une *juste guerre* —, ils ne peuvent pas empêcher et s'opposer à l'action missionnaire.

Mais la question de l'humanité des Indiens ne se arrête pas là. Si elle a reçu une réponse relativement rapide, le problème n'était pas entièrement résolu. Les Indiens étaient peu « différents » et pourtant tellement « autres ». Quels étaient donc leur nature et leur niveau d'humanité ? De qui étaient-ils les descendants ? Comment les placer dans une conception monogénique de l'espèce humaine ? Ces questions n'étaient pas posées de manière explicite mais elles traversaient toutes les discussions concernant les Amérindiens, et cela dès les premières représentations. Si la question n'était plus d'être « humain » ou « inhumain », elle était liée au degré d'humanité et par conséquent d'être « plus » ou « moins » humain.

Selon Duviols, trois voyageurs italiens sont à l'origine des images fondamentales qui se sont inscrites peu à peu dans les mentalités européennes : Christophe Colomb, Amerigo

¹⁸² MCGRANE, Bernard, *Beyond Anthropology op. cit.*, p. 20.

Vespucci et Antonio Pigafetta¹⁸³. La lettre de 1500 concernant le Brésil écrite par Pero Vaz de Caminha au roi Dom Manuel est, elle aussi, proche dans son contenu documentaire des textes laissés par ces navigateurs, mais elle est demeurée inédite jusqu'en 1773 dans les archives portugaises et n'a pas été connue du grand public au XVI^e siècle, non plus que le *Journal de bord* de Colomb¹⁸⁴. Ces documents étaient ainsi diffusés par d'autres personnages, parmi lesquels Pierre Martyr d'Anghiera et Giovanni Bautista Ramusio.

Le premier, un humaniste italien fixé à la cour d'Espagne et membre du Conseil des Indes, disposait de matériaux de première main pour préparer sa chronique des Grands Découvertes. Son *De Orbe Novo* allait devenir le « bréviaire de tous ceux qui s'intéressaient aux récits de voyage »¹⁸⁵, et l'auteur présente dans la première de ses huit *Décades* — publiée dès 1511 et bientôt adaptée dans les principales langues d'Europe — la description des découvertes colombiennes.

Le second compilateur, le Vénitien Ramusio fut, d'après Duviols, le premier à rassembler les témoignages « fondateurs » de l'ethno-histoire américaine¹⁸⁶. Ses trois volumes des *Navigazioni e viaggi* conçus dans les années 1530 et édités à Venise à partir de 1550, reflètent nettement la tentative de synthèse épistémologique effectuée alors par les humanistes à travers toute l'Europe. Ramusio ne se contente pas de rassembler des récits jusqu'alors dispersés et de publier des textes inédits, il conçoit aussi un schéma de composition original pour l'ensemble du recueil, organisé selon un critère spatial. Ainsi le premier volume de 1550 réunit les récits concernant l'Afrique et l'Asie méridionale ; le second (posthume) est consacré à l'Asie centrale et à la Russie, tandis que le troisième a pour objet l'Amérique¹⁸⁷.

Quant aux navigateurs proprement dits, Antonio Pigafetta — compagnon passager de Magellan dans son voyage autour du monde en 1519 — écrit le récit de leur aventure¹⁸⁸ et

¹⁸³ DUVIOLS, Jean-Paul., *Le Miroir du Nouveau Monde*, *op. cit.*, p. 9.

¹⁸⁴ D'après Frank Lestringant, le *Journal* du premier voyage de Colomb demeura inédit et ne sera partiellement révélé que beaucoup plus tard à travers les travaux de ses deux biographes, Bartolomé de Las Casas et Fernando (son fils). Cependant, une très large publicité en avait été faite par le *De Orbe Novo* de Pierre Martyr d'Anghiera. Frank Lestringant, *Le Cannibale*, *op. cit.*, p. 56.

¹⁸⁵ CHINARD, Gilbert, *op. cit.*, p. 15. Pour une analyse succincte de l'édition française de trois premières *Décades* publiées à Paris en 1532, consulter en particulier les p. 15-19 de cet ouvrage.

¹⁸⁶ DUVIOLS, Jean-Paul, *Le Miroir*, *op. cit.*, p. 218.

¹⁸⁷ BESSE, Jean-Marc. « La géographie de la Renaissance et la représentation de l'universalité ». In : *Memorie Geografiche. Supplemento alla Rivista geografica italiana*, n.s. 5, p. 147-162, 2005. Url: <<http://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00113278/fr/>> (consulté le 20 septembre 2011).

¹⁸⁸ *Relazione del Primo Viaggio in torno al Mondo*. Première impression italienne en 1536. Selon Sérgio Buarque de Holanda, une traduction française l'aurait précédée, sans indication de date, mais probablement peu après le retour

fournit une sorte de « dictionnaire » concernant le Brésil du début du seizième siècle, dans lequel on trouve un tableau condensé des Amérindiens : ils vont entièrement nus, ont la vie longue, ne sont pas chrétiens mais ne sont pas non plus des idolâtres. Ils mangent leurs ennemis, fabriquent des hamacs et des pirogues et habitent de grandes maisons¹⁸⁹. Le portrait est donc plutôt positif et, même en ce qui concerne le cannibalisme, Pigafetta semble tout prêt à les excuser¹⁹⁰.

Dans le même sens, la lettre de Caminha citée tout à l'heure signale le caractère pacifique des gens, leur innocence et leur naïveté. Chez le Portugais, ils sont sans doute des chrétiens potentiels. De même dans les premières lettres de Colomb et Vespucci : de manière générale, le Nouveau Monde est présenté par les premiers chroniqueurs comme un nouveau Paradis terrestre, un monde de merveilles, lieu privilégié de la mission évangélique et berceau d'une nouvelle chrétienté.

C'est ainsi que, dans sa *Lettre* à Luis de Santangel, Christophe Colomb présente tout d'abord une image assez favorable des Amérindiens. Il souligne leur générosité et loue leur aspect physique ; à son avis ils sont des gens gentils et indéniablement humains. Cependant, il ne faut pas que l'on se trompe : Colomb adapte la réalité telle qu'elle lui apparaît à des connaissances préalables et à un jugement personnel ; il croyait non seulement au dogme chrétien mais aussi aux cyclopes et aux sirènes, aux amazones et aux hommes à queue. La conséquence de ces croyances est que l'Amiral voit dans ces contrées des êtres fantastiques qui n'ont jamais existé.¹⁹¹

Colomb n'a ainsi rien d'un empiriste moderne, affirme Todorov¹⁹². Son argument décisif est un argument d'autorité, non d'expérience. Il méconnaît la diversité des langues amérindiennes ; la communication humaine ne l'intéresse pas, et le résultat de cet état d'esprit ne peut être que l'incompréhension totale.

du vaisseau Vitoria. Sérgio Buarque de Holanda, *Visão do Paraíso: os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil* [1959]. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 359.

¹⁸⁹ CUNHA, Manuela Carneiro da, "Imagens de Índios do Brasil: o século XVI". In: *Estudos Avançados*, v. 4, n° 10, São Paulo, 1990.

¹⁹⁰ CHINARD, Gilbert, *op. cit.*, p. 14.

¹⁹¹ Pour une analyse de la mentalité de Colomb nous indiquons la lecture de Jean-Paul Duviols, *L'Amérique espagnole vue et rêvée : les livres de voyages de Christophe Colomb à Bougainville*. Paris : Promodis, 1985, ainsi que le premier chapitre de Tzevtan Todorov, *La Conquête de l'Amérique*, *op. cit.* p. 11-55.

¹⁹² TODOROV, Tzevtan, *La Conquête de l'Amérique*, *op. cit.*, p. 25.

Dans ce contexte de méconnaissance de l'autre, le Génois change ses premières impressions, et les gentils Amérindiens deviennent des sauvages violents. L'Amiral déclare ainsi que les Indiens, loin d'être généreux, sont des voleurs, inférieurs aux Européens, et des esclaves en puissance. C'est par des glissements progressifs qu'il passe de l'idée de l'assimilation — laquelle impliquait une égalité de principe — à l'idéologie esclavagiste, qui part de la différence et la traduit en termes de supériorité et infériorité¹⁹³. Les deux conceptions reposent en fait sur une base commune, à savoir l'incompréhension de l'Autre et le refus de le voir en tant que sujet. Dans un cas comme dans l'autre, Colomb ne semble pas avoir compris les Indiens, « *il ne sort en fait jamais de lui-même* », souligne Todorov¹⁹⁴. Il a découvert l'Amérique, mais non les Américains, et « *toute l'histoire de la découverte de l'Amérique, premier épisode de la conquête, est frappée de cette ambiguïté : l'altérité humaine est à la fois révélée et refusée.* »¹⁹⁵

C'est Colomb aussi le responsable d'une première confusion concernant le terme « cannibale », qu'il assimile dans son *Journal* au Cynocéphale¹⁹⁶. Les *caniba* — mot *arawak* — étaient dans l'imaginaire de l'Amiral des habitants du Grand Khan où il croit fermement être arrivé lors de son premier voyage. La confusion entre ce nom générique et la racine latine *canis* (chien) a fait qu'on a assimilé les « mangeurs d'hommes » aux mythiques Cynocéphales qui peuplaient l'imaginaire médiéval. Mais l'allusion mongole ne survit pas au Génois et on se rend compte très vite que l'on n'est pas en Inde. L'étymologie canine, au contraire, connaît des prolongements inattendus et pour des générations de navigateurs et de marins — mais aussi d'humanistes et de curieux — le Cannibale reste un fils de chien¹⁹⁷.

Ainsi que chez l'Amiral, on trouve dans les écrits d'Amerigo Vespucci des glissements graduels par lesquels les beaux « sauvages » deviennent brusquement le symbole de la cruauté et de la bestialité.

Ses écrits ont connu la plus grande diffusion au XVI^e siècle, et Vespucci peut être considéré l'un des fondateurs des représentations européennes des Amérindiens ; celui qui a influencé profondément les auteurs subséquents. Sa lettre à Lorenzo di Pietro Medici relatant son

¹⁹³ *Ibid.*, p. 51-54.

¹⁹⁴ *Ibid.*, p. 46.

¹⁹⁵ *Ibid.*, p. 54.

¹⁹⁶ LESTRINGANT, Frank, *Le Cannibale*, *op. cit.*, p. 45.

¹⁹⁷ *Ibid.*, p. 49. Pour voir les détails de l'analyse de Frank Lestringant, lire le chapitre 1^{er} : « Naissance du Cannibale » dans la première partie de son ouvrage, p. 43-55.

troisième voyage le long des côtes du Brésil (1501-1502), imprimée à Paris en 1503, puis à Venise en 1504 sous le titre de *Mundus Novus* a connu un immense succès. Aucun autre récit de voyage n'a connu une telle diffusion. L'écrit de Vespucci a bénéficié de plusieurs éditions dans les principales langues (soixante éditions en six langues différentes avant 1529) et a été vite inclus dans la collection de Montalboddo, *Paesi novamente ritrovati* édité à Vicence en 1507¹⁹⁸. Dans cette collection on trouve déjà le nom d'Amérique attribué aux « nouvelles » terres, suggestion qui avait été faite auparavant par l'Allemand Wadsemüller dans sa *Cosmographiae Introductio*.

Sans entrer à fond dans les controverses des auteurs concernant la comparaison entre la vision colombienne et la vision vespucienne des Amérindiens¹⁹⁹, il faut souligner le nombre significatif de scientifiques qui attribuent au Florentin le rôle de premier théoricien de « l'état de nature » dans lequel vivaient lesdits « sauvages »²⁰⁰.

Selon Franco, les lettres de Vespucci fournissent les bases de la construction théorique sur l'état de nature. Le document souligne des éléments nouveaux tels que l'absence de propriété privée et de convoitise. La liberté sociale attribuée à la vie amérindienne était complétée par une liberté morale, car ils n'avaient pas de religion, de temples ou d'idoles. Leur perfection physique est signalée, particulièrement celle des femmes qui sont décrites avec plus de détails²⁰¹. Il fait référence également aux coutumes matrimoniales et répète de manière générale ce qu'avait écrit Caminha, c'est-à-dire que ces gens n'ont ni lois, ni foi, ni roi.

Le portrait que trace Vespucci des Amérindiens est ainsi paradoxal, rappelle Cunha²⁰². Les Indiens partagent tout, mais ils vivent en état de guerre constant avec leurs ennemis. Dans l'interprétation du navigateur, ces guerres sont désintéressées, suscitées plus par la vengeance que par une dispute des terres, ce qui les fait paraître encore plus bestiales. Cela plonge le

¹⁹⁸ Le recueil des *Paesi* a été traduit au français par Mathurin Du Redouer. Pour des informations concernant cet œuvre consulter : Frank Lestringant, *Le Cannibale*, *op. cit.*, p. 64-70 et Afonso Arinos de Melo Franco, *O Índio Brasileiro*, *op. cit.*, p. 51-52. Pour un aperçu des traductions françaises des premiers documents sur l'Amérique, consulter le chapitre I « La découverte et les premières traductions » chez Gilbert Chinard, *L'Exotisme américain*, *op. cit.*, p. 1-27.

¹⁹⁹ Gilbert Chinard signale l'esprit médiéval de Colomb en opposition à la pensée renaissante et moderne qui serait celle de Vespucci (*cf. L'Exotisme américain*, *op. cit.*, p. 10-14) ; opposition avec laquelle Frank Lestringant n'est pas d'accord (*cf. Le Cannibale*, *op. cit.*, p. 66-67). Jean-Paul Duviols signale pourtant que les textes de Colomb et de Vespucci font référence à des « sauvages » peu différents (*cf. Le Miroir du Nouveau Monde*, *op. cit.*, p. 98-99).

²⁰⁰ C'est l'avis défendu par Cristina Pompa, Arinos de Melo Franco et Philippe Descola, entre autres.

²⁰¹ FRANCO, Arinos de Melo, *op. cit.*, p. 53-54.

²⁰² CUNHA, Manuela Carneiro da, *Imagens de Índios do Brasil*, *op. cit.*

Florentin dans la perplexité ; l'intensité des affrontements belliqueux ainsi que les scènes d'anthropophagie rituelle le font douter du caractère vraiment humain des Amérindiens, rappelle Descola²⁰³.

Vespucci ne se rend pas compte de la dimension sociale originale liée à la guerre et inaugure ainsi un préjugé qui dominera longtemps la réflexion philosophique sur les Amérindiens. D'un côté, ceux-ci manifesteraient des indices d'humanité : ils possèdent leurs propres langues, des règles sociales et des techniques efficaces. Mais, d'un autre côté, les débordements de violence auxquels ils se livrent sont tellement inexplicables qu'on les prend pour l'expression d'une bestialité naturelle. C'est ainsi que, selon l'humeur des philosophes, « *les Indiens incarneront soit l'harmonie d'un Âge d'or ailleurs révolu, soit les horreurs d'une nature animale et féroce* »²⁰⁴.

Ces premières impressions de l'Amérique et des Amérindiens, notamment celles de Colomb et Vespucci, ont eu une grande diffusion et une énorme influence sur les mentalités des lecteurs européens, ainsi que nous venons de le dire. Leurs appréciations sont ambiguës, elles proposent une vision des Amérindiens tour à tour bons et exécrables. Ces deux tendances, même dans leurs apparentes contradictions, circulaient parallèlement l'une et l'autre ; on trouve souvent, au cœur d'un même ouvrage, des références aux bons et aux mauvais « sauvages ». Ces deux conceptions ont certainement laissé leurs marques, présentes d'ailleurs encore de nos jours, même si elles portent des configurations différentes.

3.4. *Le corpus portugais du XVI^e siècle*

Nous avons donc exposé les documents fondateurs de la représentation européenne des Amérindiens. Ces documents comportent des idées qui ont influencé, d'une manière ou d'autre, tout ce qui a été produit après. Ils ont inauguré un processus de lecture et de traduction de l'Autre et forment les bases d'un corpus fort hétérogène sur lequel nous allons revenir maintenant.

Il y a une première remarque qui s'impose : selon certains auteurs, les Portugais, fascinés avant tout par l'Orient, ont porté relativement peu d'attention sur le « Nouveau Monde » pendant les cinquante premières années de contacts. Tandis qu'ils se concentraient davantage sur l'Inde,

²⁰³ DESCOLA, Philippe, « Une sauvagerie cultivée ». In : Adauto Novaes (org.), *Dialogue Brésil-France. L'Autre Rive de l'Occident*. Paris : Editions Métailié, 2006, p. 249-266. Cette idée est présentée p. 250.

²⁰⁴ DESCOLA, Philippe, *op. cit.*, p. 251.

les Espagnols, les Français, les Hollandais et les Anglais étaient de leur côté fascinés par les terres rencontrées et s'attachaient chacun à une région en particulier. C'est ainsi que l'Amérique des Espagnols était avant tout le Mexique et le Pérou ; celle des Anglais la Floride, et celle des Français le Brésil²⁰⁵.

Ce n'est qu'à la fin du XVI^e siècle que les Portugais ont commencé à produire des informations systématiques de description des populations indigènes. Cependant, sauf l'exception représentée par l'ouvrage de Pero de Magalhães Gândavo — *História da Província de Santa Cruz* – publié à Lisbonne en 1576 et mis à part quelques écrits jésuites, les documents portugais les plus significatifs sont demeurés inédits pendant des siècles. Le *Tratado descritivo do Brasil em 1587* de Gabriel Soares de Sousa, considéré par beaucoup comme le document le plus important du XVI^e siècle, ainsi que les écrits du jésuite Fernão Cardim, auraient circulé en copies manuscrites mais n'auraient pas eu une grande influence avant le XIX^e siècle²⁰⁶.

En outre, les caractéristiques du corpus portugais étaient assez particulières. Les analyses qui en ont été faites par Buarque de Holanda²⁰⁷ ont marqué l'historiographie nationale. L'historien souligne le caractère pragmatique des Portugais, qui provenait de la précocité de leur État, de son expansion ultramarine et de sa tradition mercantile, éléments qui n'auraient pourtant pas rompu avec une sorte de traditionalisme. Le commerce serait ainsi la préoccupation majeure des colonisateurs et voyageurs portugais plutôt que la recherche d'un Eldorado ou la description de la vie des habitants. Le récit du colon Gabriel Soares de Sousa, par exemple, paraît bien confirmer ce pragmatisme portugais : l'auteur décrit la côte et l'intérieur du Nord-Est brésilien d'un point de vue tout à fait utilitariste. Les particularités de la nature et de l'homme américains seraient ainsi entrées dans la Renaissance portugaise à travers la cartographie, et les images concernant l'Indien favorisaient, avant tout, l'accomplissement de la mission « civilisatrice »²⁰⁸.

²⁰⁵ BROU, Numa, *La Géographie de la Renaissance (1420-1620)*. Paris : CTHS-Bibliothèque Nationale, 1980, p. 159. Cette œuvre fournit un historique détaillé de la circulation des textes de voyages pendant la première Renaissance.

²⁰⁶ MONTEIRO, John Manuel, «The Heathen Castes of Sixteenth-Century Portuguese America: Unity, Diversity, and the Invention of the Brazilian Indians ». In: *The Hispanic American Historical Review (HAHR)*, vol. 80, n. 4, November 2000, p. 697. Pour s'informer sur les sept ouvrages concernant le Brésil publiés au Portugal au XVI^e siècle, voir l'ouvrage de Ronald Raminelli, *Imagens da Colonização : a representação do Índio de Caminha a Vieira*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996, plus précisément p. 146.

²⁰⁷ HOLANDA, Sérgio Buarque de, *Raízes do Brasil*, *op. cit.*

²⁰⁸ RAMINELLI, Ronald, *Imagens da Colonização: a representação do índio de Caminha à Vieira*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996, p. 159. Pour l'ensemble de cette discussion concernant les caractéristiques du corpus portugais voir plus précisément le cinquième chapitre « O Índio e o Renascimento Português », p. 137-162.

Même si la vie quotidienne des peuples indigènes a été rapportée dans les documents administratifs, les lettres des jésuites ou les chroniques sur le Brésil, il n'existe pas de traités contenant de grands débats sur la nature des Indiens. Le cannibalisme, les rituels et la nudité n'ont pas suscité de discussions moralistes ou théologiques dans la métropole. Les coutumes exotiques ne sont pas passées inaperçues, mais n'ont reçu qu'une attention superficielle.

Cela ne signifie pas que l'analyse des documents portugais ne présente pas un énorme intérêt. Les lettres jésuitiques, par exemple — les plus célèbres étant celles de Manuel da Nóbrega et de José de Anchieta — constituent un matériel très riche. Elles forment un corpus à part, lequel a récemment été l'objet d'analyses assez intéressantes de la part de plusieurs scientifiques dans une perspective de l'anthropologie historique²⁰⁹.

Massimi classifie les sources européennes du seizième siècle en trois types différents : a) les « Chroniques », c'est-à-dire les récits historiques officiels ; b) les « Traités historiques-descriptifs » produits par des voyageurs ou des colons à la fin du XVI^e siècle et c) les écrits jésuitiques. Selon l'auteur, ce n'est que dans ces derniers que l'on reconnaît l'intérêt pour des phénomènes que nous pourrions considérer comme expressifs de la *subjectivité* de l'Autre. Dans les autres types de documents, l'observation et l'interprétation se seraient limitées à un niveau purement extérieur²¹⁰.

Sans regarder de façon détaillée les mérites de ses conclusions et sans examiner les contradictions entre scientifiques par rapport au corpus portugais, nous voulons souligner ici que les écrits jésuitiques constituent sans doute l'une des sources traditionnelles de l'histoire de l'Amérique portugaise. Ils ont fait l'objet d'un fort investissement en publications et en lectures critiques à la fin du XIX^e siècle et au début du XX^e siècle grâce à une tradition positiviste qui les a traités comme les sources d'une sorte d'« enfance » nationale²¹¹.

²⁰⁹ Nous soulignons ici l'analyse de Guilherme Amaral Luz concernant le rôle du cannibalisme en tant que topique du discours dans un corpus composé essentiellement d'écrits jésuitiques. Sont également d'un grand intérêt les travaux d'Alcir Pécora, *Máquina de Gêneros: novamente descoberta e aplicada a Castiglione, Della Casa, Nóbrega, Camões, Vieira, La Rochefoucauld, Gonzaga, Silva Alvarenga e Bocage*. São Paulo: Edusp, 2001 ; João Adolfo Hansen, O nu e a luz : cartas jesuíticas do Brasil. Nóbrega, 1549-1558. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, São Paulo, n° 38, p. 87-119, 1995 ; Cristina Pompa, *Religião como Tradução. Missionários, Tupi e Tapuia no Brasil colonial*. Bauru: EDUSC, 2003 et Adone Agnolin, "Jesuítas e Tupi: o encontro sacramental e ritual dos séculos XVI-XVII". In: *Revista de História (USP)*, v. 154, 2006, p. 71-118.

²¹⁰ MASSIMI, Marina, "Representações acerca dos índios brasileiros em documentos jesuítas do século XVI". In: *Memorandum*, 5, 69-85. Url: <http://www.fafich.ufmg.br/~memorandum/artigos05/massimi03.htm> (consulté le 13 septembre 2011).

²¹¹ Pour connaître les principales compilations des écrits jésuitiques à cette époque, ainsi que pour avoir un point de vue critique concernant le courant positiviste, voir Guilherme Amaral Luz, *op. cit.*, p. 48-57.

3.5. L'intérêt français au Brésil

D'autres nations européennes portaient sur le Brésil une attention incontestable, notamment les Français, comme nous l'avons signalé ci-dessus.

Selon Chinard, les textes imprimés à Paris, souvent en latin, à la fin du XV^e siècle et dans le premier tiers du XVI^e, sont assez nombreux pour que l'on puisse juger de l'intérêt que les Français ont porté aux grandes découvertes maritimes²¹². Comme il a été mentionné plus haut, le regard français était particulièrement tourné vers le Brésil, au moins dans ce premier siècle de contact. Au temps de Villegagnon, l'Amérique est exactement synonyme de Brésil, « *cette contrée chaude et généreuse que baignent les alizés et d'où provient le précieux bois rouge pour teindre les étoffes* », signale Lestringant²¹³.

Au contraire des Portugais, les Français se trouvaient au cœur des grands débats philosophiques et théologiques du XVI^e siècle et ils ont trouvé dans la figure de l'Indien une altérité convenable à la réflexion de leur propre société, d'ailleurs en pleine crise religieuse. Cunha signale qu'en France les récits de voyage ont déclenché une réflexion humaniste sur la « différence », mais une différence qui gardait un niveau minimal de similitude, justement pour permettre la comparaison. On soutenait ainsi une réflexion renaissante moins soucieuse de comprendre l'autre que de se voir soi-même en perspective²¹⁴.

Les écrits de Michel de Montaigne sont l'illustration parfaite de ce processus. Le moraliste n'a jamais mis les pieds sur le continent américain, mais il a emprunté aux sources diverses toutes les informations nécessaires à la construction de ses *Essais*, dans lesquels on trouve tout un chapitre dédié aux Cannibales²¹⁵. Les divergences concernant les sources utilisées par Montaigne sont nombreuses, mais il paraît incontestable qu'il a fait des emprunts aux relations de voyage d'André Thevet et aussi à celles de Jean de Léry²¹⁶.

²¹² CHINARD, Gilbert, *op. cit.*, p. 2.

²¹³ LESTRINGANT, Frank, *La France-Amérique (XVI^e-XVIII^e siècles). Actes du XXXV^e Colloque international d'études humanistes*. Textes réunis par Frank Lestringant. Paris : Honoré Champion éditeur, 1998, p. 12.

²¹⁴ CUNHA, Manuela Carneiro da, *Imagens de Índios, op. cit.*

²¹⁵ *Les Essais* de Montaigne ont été publiés par la première fois en 1580 à Bordeaux. « Des Cannibales » est l'un des chapitres (XXXI, livre I).

²¹⁶ Pour une discussion des sources utilisées par Montaigne — y compris les récits de Thevet et de Léry — nous suggérons la partie « Montaigne e o Espírito Revolucionário » chez Arinos de Melo Franco, *op. cit.*, p. 164-191.

Les poètes de la Pléiade sont eux un autre exemple de l'intérêt français pour les exploits et les émerveillements de la vie innocente des « peuplades » de l'Amérique. Leur source d'inspiration était fondamentalement les *Singularitez* d'André Thevet, signale Franco²¹⁷. Le cordelier — dénomination souvent attribué à Thevet — aurait même conservé pieusement ces poèmes et il les a reproduits en tête de ses œuvres.

Les poèmes les plus intéressants sont, selon Chinard, ceux écrits par Jodelle et Ronsard. Chez eux, apparaît pour la première fois dans une œuvre purement littéraire le parallèle entre les sauvages et les civilisés. Si leurs conceptions des Indiens reflétaient la confusion et les contradictions de l'époque, Ronsard a eu l'honneur d'être le premier à protester contre la mainmise des Européens sur des terres amérindiennes : « *Ni Jacques Cartier, ni Villegagnon, ni même Thévet n'auraient pu avoir une telle pensée qui semble singulièrement hardie pour le temps* », affirme l'auteur²¹⁸.

En conséquence des différences entre ce qui serait la vision portugaise et/ou ibérique et la vision française sur les Indiens, les auteurs ont tracé une vraie opposition. Une distinction entre ceux qui ne percevaient que « désert et jungle » — c'est-à-dire les Portugais, les Espagnols et les Anglo-Saxons — et les Français, capables de percevoir dans ces terres l'Éden qui faisait rêver²¹⁹. D'après Bandeira, les Portugais méprisaient les cannibales, tandis que les Français auraient représenté les Tupinambá comme des démiurges, dans un regard plutôt admiratif²²⁰. Manuela Carneiro da Cunha affirme même qu'à la fin du seizième siècle deux images de l'Indien se consolident : la française qui l'exalte et l'ibérique qui la déprécie ; la première est l'image apportée par le voyageur, la seconde est celle du colonisateur²²¹.

Mais disserter sur l'authenticité ou la fragilité de ces oppositions n'est pas notre tâche ici. Nous considérons d'ailleurs qu'elles sont parfois trop figées pour qu'on puisse les accepter sans réserves. Nous verrons d'ailleurs qu'à l'intérieur du corpus français les auteurs n'ont pas toujours le même regard sur la thématique indigène, la polysémie et l'hétérogénéité étant la marque

²¹⁷ FRANCO, Arinos de Melo, *op. cit.*, p. 157 et suivantes.

²¹⁸ CHINARD, Gilbert, *op. cit.*, p. 111. L'auteur consacre tout un chapitre aux poètes de la Pléiade. Voir « L'Amérique et le grand public en France au milieu du XVI^e siècle. Vulgarisateurs et poètes », chapitre V, p. 104-124. Citation page 119.

²¹⁹ Cette distinction entre une vision portugaise et une vision française nous la trouvons chez Buarque de Holanda, *Raízes do Brasil*, *op. cit.* ; Julio Bandeira, *Canibais no Paraíso*, *op. cit.* et Manuela Carneiro da Cunha, *Imagens de Índios*, *op. cit.*

²²⁰ BANDEIRA, Julio, *Canibais no Paraíso*, *op. cit.*, p. 171.

²²¹ CUNHA, Manuela Carneiro da, *Imagens de Índios*, *op. cit.*

première des documents européens du XVI^e siècle de manière générale. Même le *genre* des documents varie : cosmographies, guides, cartes, documents officiels, récits de voyages, lettres etc. ; l'ensemble est tellement divers que nous ne saurions les prendre tous en compte ici²²². Manquant d'espace et de connaissances pour aborder le tout, nous nous limiterons aux récits de voyages, genre d'importance monumentale dans le contexte du premier siècle de contact et qui constitue le noyau même de notre corpus d'analyse.

3.6. *L'importance des récits de voyage*

Si l'Europe s'est forgé une représentation des Amériques — en effet, un ensemble hétérogène de représentations — tout au long du XVI^e siècle, celle-ci s'est fondée en grande partie sur les récits de voyages. Mélanges de textes et d'images, l'influence de ces récits a largement dépassé le contexte de leur production et a joué un rôle essentiel dans l'évolution des idées²²³.

Ainsi que les tout premiers documents du XVI^e siècle, ces récits ont eu une énorme diffusion. On les consultait pour avoir des informations sur le « Nouveau Monde », sur les mœurs de ses habitants, leurs singularités. Les erreurs y étaient nombreuses, elles se transmettaient d'auteur en auteur, ce qui n'efface pas leur valeur historique. Les malentendus sont d'ailleurs aussi significatifs que les exactitudes dans la construction de l'Autre.

À partir de Paulmier de Gonneville²²⁴, la liste de voyageurs français en terres brésiliennes est très grande, et on y trouve des gens de toutes les catégories et aux talents les plus variés, tant au sens descriptif et herméneutique qu'au sens littéraire. C'est peut-être en raison de ce dernier aspect que les relations de voyage ont été considérées comme un genre mineur, qualifiées de « littérature géographique » ou de « littérature de voyage », longtemps méprisées par beaucoup

²²² Pour un aperçu des ouvrages du XVI^e siècle, séparés en plusieurs genres différents, voir le catalogue présenté dans *Voyages et voyageurs à l'époque de la Renaissance*, *op. cit.*

²²³ Arinos de Melo Franco, *op. cit.*, discute en son œuvre l'influence de l'idée du « Bon Sauvage » brésilien sur l'évolution de la pensée philosophique française qui jouera un rôle dans le déroulement de la Révolution.

²²⁴ Le manuscrit de son récit de voyage est considéré le plus ancien texte français relatif au Nouveau Monde. Il a été exhumé à la Bibliothèque de l'Arsenal par M. d'Avezac qui en a publié une édition critique sous le titre : *Campagne du navire L'Espoir de Honfleur, 1503-1505. Relation authentique du voyage du capitaine de Gonneville ès nouvelles terres des Indes*. Ces renseignements sont fournis par Jean-Paul Duviols, *Voyageurs français*, *op. cit.*, p. 33.

d'historiens et de littérateurs, ce qui a heureusement changé ces derniers temps²²⁵. Certes, marins et voyageurs n'étaient pas des hommes de plume, et leurs récits manquaient souvent d'élégance, d'où une certaine « marginalité » du genre, mais il y a de brillantes exceptions qui doivent être soulignées, telles que celles représentées par Jean de Léry, André Thevet et Bougainville²²⁶.

En considérant que l'objectif ici n'est pas de faire une liste exhaustive de ces voyageurs et de leurs documents, nous nous limiterons pour l'instant à ceux qui ont fait partie de la première tentative de colonisation française au Brésil, l'entreprise menée par Nicolas Durand de Villegagnon dans ce qui a été nommé la France Antarctique.

Nous avons comme documents concernant cette entreprise : a) le portulan du marin et cartographe Guillaume Le Testu, composé en 1555 et dédié à l'amiral de Coligny (ses cartes sont enrichies de commentaires qui peuvent être considérés comme relevant du genre « relation de voyage ») ; b) les écrits de Nicolas Barré, protestant qui fut le pilote de l'expédition de Villegagnon et qui relate le voyage de la France au Brésil, la construction du fort à Guanabara, les mœurs des habitants etc. dans la *Copie de quelques lettres...* (1557); c) les écrits de Villegagnon en personne, parmi lesquels sa lettre adressée à Calvin (1557) ; d) l'ouvrage d'André Thevet *Les Singularitez de la France antarctique, autrement nommée Amérique, et de plusieurs Terres et Isles decouuertes de nostre temps* (1558 selon Duviols et Franco, 1557 selon Verri) et du même auteur, lors qu'il devient le cosmographe du roi *La Cosmographie universelle d'André Thevet, Cosmographe du roy. Illustrée de diverses figures des choses plus remarquables veues par l'Auteur, & incognües de noz anciens & modernes...* (1575)²²⁷ ; e) l'ouvrage du pasteur protestant Jean de Léry, la célèbre *Histoire d'un voyage faict en la terre du Brésil, autrement dite Amérique* (1578).

Il y a également deux écrits dont les auteurs ne sont pas certains : *L'Histoire des choses mémorables advenues en la terre du Bresil, partie de l'Amérique Australe, sous le gouvernement de N. de Villegaignon, depuis l'an 1555 jusques à l'an 1558* (de 1561) attribué à Jean de Léry et le *Brief recueil de l'affliction de l'église des fidèles au pays de Brésil, où est contenu sommairement le voyage et navigation faicte par Nicolas de Villegaignon audit pays de Brésil, et*

²²⁵ Ces documents ont été étudiés par plusieurs scientifiques de différents domaines de la connaissance, tels que Michel de Certeau, Frank Lestringant, Tzvetan Todorov, Jean-Paul Duviols, Gucci, ainsi que les Brésiliens Laura de Mello e Souza, Ronaldo Vainfas, Ronald Raminelli, Eduardo Viveiros de Castro, Florestan Fernandes etc. Ces auteurs y ont cherché des renseignements de nature assez distincte.

²²⁶ DUVIOLS, Jean-Paul, *Voyageurs français, op. cit.*, p. 4.

²²⁷ Les autres documents attribués à André Thevet seront exposés au chapitre 4.

de ce qui est advenu (1565). Sans rapport avec l'entreprise de Villegagnon, mais considérée comme une relation de voyage importante dans le corpus français, il reste l'ouvrage de Jean Alphonse de Saintonge, *Les Voyages aventureux du Capitaine Ian Alfonse Saintongeois*, édition originelle de Poitiers en 1559, d'une grande répercussion malgré ses inexactitudes²²⁸.

Toutefois, parmi ces documents que nous venons de mentionner, ceux qui ont eu non seulement la plus grande diffusion en Europe au XVI^e siècle, mais aussi une grande importance dans la postérité sont indubitablement ceux d'André Thevet (*Les Singularitez*) et de Jean de Léry (*Histoire d'un voyage*). Ce sont deux témoignages fondamentaux concernant l'histoire de la tentative de colonisation française à Rio de Janeiro, deux ouvrages qui comportent des éléments extrêmement riches pour connaître la rencontre entre les Européens et les Amérindiens.

Selon Duviols, l'œuvre de Thevet, puis celle de Léry élargissent les horizons géographiques et humains, car si précédemment des bâtiments de commerce français « allaient aux cannibales » — suivant l'expression du temps — il y avait à leur bord bien peu de voyageurs capables de rapporter des renseignements précis²²⁹. Mis à part ce que l'auteur a voulu dire par « renseignements précis », l'essentiel est qu'avec la tentative de colonisation à Guanabara apparaît en France la mode du « sauvage emplumé », aux mœurs si différentes de celles de l'homme de la Renaissance. Ces ouvrages ont eu une influence incontestable sur la vision européenne des Amérindiens et ils ont laissé une empreinte sur un monde nouveau en construction.

Pourtant ils n'ont pas été les seuls et au-delà d'un corpus portugais et d'un corpus français, il y a eu bien d'autres voyageurs européens qui ont mis le pied sur le territoire brésilien au XVI^e siècle. Nous soulignons ici l'aventurier allemand Hans Staden, qui a fait deux voyages au Brésil et dont l'ouvrage paraît pour la première fois à Marburg (Allemagne) en 1557. Cet ouvrage constitue lui aussi l'un des plus importants témoignages du XVI^e siècle concernant le Brésil. Il a bénéficié d'à peu près vingt éditions entre le XVI^e et le XVII^e siècles et il a été traduit en plusieurs langues. Nous en parlerons avec plus de détails au chapitre suivant, puisqu'il appartient à notre corpus.

Il serait impossible au cours de ce chapitre d'indiquer toute la richesse et la complexité d'un corpus européen sur ce monde nouveau. Même en se limitant aux récits de voyages, la

²²⁸ Consulter Paul GAFFAREL. *Histoire du Brésil français au XVI^e siècle*. Paris, 1878, p. 56, p. 62 et suivantes.

²²⁹ DUVIOLS, Jean-Paul, *Voyageurs français, op. cit.*, p. 10.

mission serait pratiquement impossible. Nous avons cependant fourni une vision de l'ensemble des principaux documents — depuis les tout premiers registres de Colomb et Vespucci jusqu'à ceux qui ont été diffusés ensuite par les voyageurs — ainsi que quelques-uns des principaux débats les concernant.

De manière générale, à l'égard des Amérindiens, ces récits portent des visions paradoxales : un mélange de dépréciations et de jugements favorables, comme dans les premiers registres des navigateurs. Les légendes et les évocations d'êtres monstrueux rapportées d'Amérique disparaissent graduellement, mais il y en a qui auront la vie dure. Le Brésil, *Terre des Cannibales*, sera la contrée par excellence des antinomies et des contradictions. Paradis perdu ou terre des démons ? Humanité innocente ou anthropophage ?

La relation de voyages en terre lointaine est le réceptacle d'une mémoire collective qu'elle est bien souvent chargée de confirmer. Dans ce sens, il y a peu de voyages qui ne comportent une dimension allégorique, affirme Lestringant²³⁰. Leur importance ne doit pas pour autant être restreinte au niveau des préjugés ou des équivoques que ces ouvrages soutiennent ; non plus la posture inverse de les considérer comme des sources fidèles sur une réalité indigène qui commence à se transformer à l'instant même de la rencontre.

L'essentiel est que ces relations de voyage ont occupé peu à peu les rayons des bibliothèques des nobles, des savants, des religieux et des bourgeois à côté de la Bible, des textes classiques, des histoires légendaires. Quelques-unes ont été à la portée du grand public et ont influencé de façon décisive les goûts et les coutumes européens. Elles ont servi également de sources documentaires pour la rédaction de textes politiques et philosophiques, qui remettaient en question les valeurs de l'Occident et/ou réaffirmaient les valeurs dominantes. Toutes ont certainement un rapport étroit avec les intentions colonisatrices et évangélisatrices, parfois divergentes, des différentes catégories sociales et fournissent des renseignements précieux sur les problèmes et les conflits suscités par la rencontre.

En outre, les récits de voyage ont débuté toute une littérature qui aboutit au XIX^e siècle à une science destinée à étudier l'Autre, à privilégier la différence. On peut dire que Hans Staden, Jean de Léry, André Thevet et d'autres ont inauguré une sorte d'ethnographie fondée sur le directement observé, mais nourrie par l'imagination et les intérêts politiques en jeu, éléments qui sont dans les fondements mêmes de l'anthropologie.

²³⁰ LESTRINGANT, Frank, *Voyages et voyageurs*, op. cit., p. 20-21.

Dans leurs spéculations sur l'humanité rencontrée, les voyageurs ont dû utiliser des termes de comparaison nous/les autres, et on trouve dans leurs ouvrages des catégories nouvelles ou anciennes pour interpréter l'altérité. Dans un processus de lecture et de traduction de l'Autre, il y eut des thèmes qui ont particulièrement frappé l'attention des Européens et d'autres qui sont passés inaperçus. C'est de cet aspect que nous parlerons maintenant.

3.7. Les thématiques les plus abordées

Dans un ensemble marqué par l'hétérogénéité et par la polysémie, il est difficile parfois de préciser des lignes générales. Néanmoins, nous allons essayer d'exposer ici — de manière succincte — les sujets les plus évoqués par les Européens dans leurs récits concernant les Amérindiens et les principales divergences qui y figurent.

Nous signalons cependant que les thématiques exposées ici séparément constituent en fait un réseau où tout est relié de manière dense, dans un rapport d'interdépendance. C'est ainsi que les sujets de l'anthropophagie ou de la nudité communiquent avec ceux de la démonologie et/ou du « paradis terrestre », dans un ensemble de significations hétérogènes parfois divergentes, mais essentiellement complémentaires.

a) La présence d'êtres fantastiques dans le « Nouveau Monde » :

La rencontre avec l'Amérindien n'implique pas toujours l'élaboration de catégories nouvelles. Nous avons vu lors du premier chapitre que, dans une bonne mesure, l'imaginaire médiéval a été projeté sur le nouveau scénario comme manière de rendre connu l'inconnu. Dans un contexte de recrudescence de l'eschatologie, il n'était pas étonnant que l'on fit revivre simultanément la tératologie. C'est ainsi que des êtres fantastiques sont amenés en Amérique : cette terre confondue de prime abord avec l'Inde était suffisamment éloignée pour être le lieu parfait de l'imagination. La transposition des êtres monstrueux — d'autres époques et d'autres régions — en Amérique est donc irréfutable ; l'homme « sauvage » étant peut-être la figure principale.

Selon Woortmann, il s'agit bien d'une extension de l'imaginaire européen dans l'espace. Les *wild men* y avaient déjà leur place, représentés principalement par les Irlandais médiévaux,

conçus comme ceux qui n'avaient pas de civilité²³¹. Cette figure de l'homme sauvage — si nécessaire à l'imaginaire occidental — existait donc depuis longtemps et avait été l'objet de discussions animées²³².

À la fin du Moyen Âge, il y avait deux conceptions antagonistes sur le sauvage : d'un côté, il était un être dégénéré, hostile aux règles sociales et soumis aux dangers d'une vie en dehors de la société. De l'autre, il était compris comme l'antithèse de l'artificialité de la vie en société, dans une conception où la nature serait synonyme d'équilibre et la société de lieu de lutte entre les hommes²³³.

Conformément à Bartra, le mythe de l'« homme sauvage » constituait un modèle logique capable justement de surmonter la contradiction entre l'humain et le bestial, entre la Nature et la Culture. La rigidité de la pensée chrétienne ne permettait pas de concevoir une continuité entre l'homme et l'animal, mais le mythe rassemblait justement ces deux dimensions. Dans le sens où le « sauvage » serait une combinaison de bestialité et de civilité, il rendait possible la médiation entre deux pôles incompatibles dans la conception chrétienne du monde²³⁴.

L'homme sauvage est ainsi déplacé en Amérique et se trouve au centre des plus grands débats, à côté d'autres êtres fantastiques. Au déplacement géographique du fantastique médiéval s'ajoute la résurgence du fantastique classique, ce qui engendre une configuration originelle de l'imaginaire²³⁵. Dans l'Amérique ont été transportées les images de Pline l'Ancien, de l'Antiquité, jusqu'aux images de Saint Augustin, d'Isidore de Séville et de Mandeville, du Moyen Âge²³⁶. La monstruosité pouvait se manifester tant au niveau physique qu'au niveau moral, et l'Autre dans le temps interagit avec l'Autre dans l'espace.

²³¹ WOORTMANN, Klaas, *O Selvagem, op. cit.*, p. 71-72.

²³² Selon Arinos de Melo Franco, le mythe du noble « sauvage » existait même depuis l'Antiquité, lié au concept de la bonté naturelle de l'homme, théorie apparue cinq siècles avant Christ dans la morale de Confucius. À ce sujet, consulter p. 44.

²³³ WHITE, Hayden. *Tropics of Discourse: Essays in Cultural Criticism*. Baltimore: John Hopkins University Press, 1982. Voir le chapitre IV, plus particulièrement p. 173.

²³⁴ BARTRA, Roger. *El salvaje en el espejo*. México: Universidade Nacional Autonoma de México, 1992, p. 22. Voir surtout le chapitre 1^{er}.

²³⁵ ROJAS MIX, Miguel, « Los monstruos: mitos de legitimacion de la conquista ? » In: PIZARRO, Ana (org.). *América Latina: palavra, literatura e cultura*. Campinas: Editora da Unicamp, 1993, p. 125.

²³⁶ Pour le sujet de l'Amérindien décrit à l'image du sauvage médiéval, voir les deux ouvrages de John Huxtable Elliott, *The Old World and the New: 1492-1650*. Cambridge: University Press, 1970 et *The Discovery of America and the Discovery of Man*. London: Oxford University Press, 1972.

Parmi ces êtres fantastiques on trouvera : a) les légendaires géants (Vespucci, Cortés et Pierre Martyr en trouvent des traces évidentes dans une combinaison de tératologie européenne et de mythes amérindiens²³⁷ ; Jean de Léry les localise en Patagonie, et bien d'autres sources y font référence) ; b) des hommes à queue (dont Colomb rapporte l'existence en Amérique centrale) ; c) les acéphales (l'homme sans tête apparaît dans plusieurs cartes du XVI^e siècle²³⁸) ; d) les Haut ou Hauthi (êtres qui se nourrissent exclusivement des arômes des fruits et de fleurs et dont l'existence au Brésil sera rapportée par Thevet, qui en offre une gravure) ; e) des hommes poilus ; f) des Hourups (dont l'existence est également rapportée par Thevet, ce seraient des êtres quadrupèdes ayant une sorte de pierre entre les yeux) ; g) les célèbres *urupiaras* (êtres aquatiques dangereux pour les baigneurs et pêcheurs imprudents, mentionnés par Léry, Cardim, Gabriel Soares de Sousa, entre autres) ; h) les antipodes. Ceux-ci fournissent juste une idée succincte d'un ensemble qui comporte bien d'autres êtres tératologiques, sans parler des Amazones, sujet à part.

Ces êtres, signes d'une altérité absolue parfois sans aucune possibilité de médiation²³⁹, sont paradoxalement une manière de domestication du nouveau, d'intégration de l'inconnu au connu, d'assimilation d'un monde « sauvage » où la séparation entre nature et culture ne serait pas encore arrivée. On y retrouvait en même temps la justification de l'entreprise européenne à la fois civilisatrice et évangélisatrice.

b) *Les débats sur l'origine et la nature des Indiens :*

Si du point de vue des Indiens l'arrivée des Européens aurait été, dans la comparaison proposée par Claude Lévi-Strauss, une explosion atomique à l'échelle planétaire, pour les Européens elle a été un choc psychique duquel ils ne se sont pas remis de si tôt.

D'abord, ils se demandent si ces êtres sont vraiment des humains. La réponse à cette question arrive dès la première moitié du XVI^e siècle avec la bulle du pape Paul III, mais elle n'épuise pas entièrement la question. Admettre l'humanité des Amérindiens confirmait la *Genèse* et évitait ainsi une rupture avec la conception universaliste proposée par l'Église, mais il restait

²³⁷ WOORTMANN, Klaas, *O Selvagem, op. cit.*, p. 74.

²³⁸ Consulter Woortmann, *O Selvagem, op. cit.*, p. 77 pour connaître la référence de ces documents.

²³⁹ D'après Woortmann, c'est bien le cas des acéphales. Consulter pour cela son œuvre *O Selvagem, op. cit.*, p. 84.

encore le problème de leur l'origine, de leur nature, de leur degré d'humanité, de leur âme et de la diversité culturelle qu'ils représentaient. Il convenait donc de chercher des explications à toutes ces questions :

« Intégrer l'espace à des structures anciennes réhabilitées, comme celles de l'ancien schéma cartésien, rattacher les hommes à l'héritage commun de l'humanité, celui de Sem, Cham et Japhet, les inclure dans sa généalogie, et expliquer leur présence sur une terre si longtemps demeurée inconnue, ignorée ou oubliée, bref, comme aux noces d'Erec et à la cour d'Arthur, inviter les Antipodes à partager le festin. »²⁴⁰

Enfin, si, selon la Bible la création de l'homme fut unique, comment ces peuples seraient-ils passés en Amérique ? Seraient-ils de descendants des tribus perdues d'Israël ou des marchands qui à l'époque du roi Salomon gagnaient la mer à la recherche de l'or ? Si tous les hommes descendent de Noé, duquel de ses fils descendraient les hommes du « Nouveau Monde » ? Et comment admettre le Déluge dans la mesure où d'autres espèces d'animaux jusqu'alors inconnues se présentaient ?

La nécessité de classification devient urgente ; il faut trouver une place à l'Indien dans une hiérarchie déterminée par des ressemblances et des dissemblances, des présences et des absences, des analogies et des oppositions. Bien entendu, les modèles classificatoires, explicatifs et hiérarchiques sont établis à partir des notions mentales en vigueur à la Renaissance, ce qui veut dire qu'ils sont très chargés des présupposés théologiques et médiévaux. Pour trouver des solutions il faut se tourner vers le passé, et la problématique théologique s'accompagne ainsi d'un questionnement historique. Ce n'est plus seulement les interprétations bibliques qui sont en cause, mais l'histoire même de l'humanité. Relevant du monogénisme ou du polygénisme, plusieurs explications apparaissent dans une tentative de répondre à ces questions.

Dans le contexte mental après-contact et suite à la déclaration de l'humanité des Amérindiens, le Déluge devient certainement l'une des problématiques fondamentales : comment concilier ce fait biblique avec l'existence de plantes, d'animaux et même d'hommes

²⁴⁰ LECOQ, Danielle, « Des Antipodes au Nouveau Monde ». In : Frank Lestringant (org.) *La France-Amérique, op. cit.*, p. 65-102, 1998. Citation p. 90.

inconnus ? L'impasse était très sérieuse et parmi les explications²⁴¹, celle qui paraît avoir été le plus acceptée est celle de la descendance de Cham, le fils maudit de Noé qui avait enfreint l'interdit. Les Amérindiens seraient donc — ainsi que les Africains — issus d'une descendance maudite.

Il y a eu également une forte tendance à expliquer le « sauvage » à travers la démonologie, comme nous le verrons par la suite. Cependant, si pour les catholiques tous les dilemmes pourraient être expliqués par les miracles ou les démons, le rationalisme d'inspiration calviniste et le nouveau contexte renaissant exigeaient la cohérence entre les Écritures et la Raison. Dans la mesure où l'humanité des Amérindiens devenait incontestable, il fallait donner un nouveau sens au schéma conceptuel médiéval de la *grande échelle de l'être*, à travers laquelle on essayait de rendre compte des positions hiérarchiques de tous les êtres de la Création²⁴².

L'une des solutions était ainsi de placer l'Amérindien dans l'*échelle de l'être* qui établissait une gradation entre l'humain plein et l'animal, entre le point terminal de la série animale et le point initial de la série humaine²⁴³. L'humanité des Indiens était reconnue, il est vrai, mais on ne savait toujours pas leur degré d'humanité, ni si ces « sauvages » se trouvaient plus proches de la bestialité ou de l'homme plein. Bien évidemment, il fallait fixer des repères et si l'homme avait été créé à l'image de Dieu et si l'Européen était le paradigme par excellence d'une telle création, tout ce qui s'éloignait de lui était sous-humain ou moins humain. L'humanité dans sa plénitude était ainsi représentée par l'homme européen, à la fois civilisé et chrétien. L'existence de différents degrés d'humanité était finalement posée.

Deux aspects complémentaires étaient fondamentaux dans ce processus de placement des Indiens dans l'échelle de l'être : la possibilité ou l'impossibilité de leur conversion et la présence/absence chez eux de « civilisation ». Depuis Aristote, « humanité » était synonyme de « civilité », rappelle Woortmann. Cela veut dire que le « sauvage » amérindien, même s'il était humain, était moins humain que l'homme civilisé et certainement moins que le chrétien, dans la

²⁴¹ Pour un aperçu des différentes explications proposées concernant le Déluge voir Klaas Woortmann, *O Selvagem e o Novo Mundo*, op. cit., p. 61-66. Le sujet est également traité par Antonello Gerbi, *O Novo Mundo: história de uma polémica*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p. 61.

²⁴² Pour la discussion plus ample concernant « la grande échelle de l'être » consulter Klaas Woortmann, *O Selvagem e o Novo Mundo*, op. cit., p. 122-135.

²⁴³ HODGEN, Margaret Traube, *Early anthropology*, op. cit.

mesure où les deux fusionnaient conceptuellement, en opposition à la barbarie ou à la sauvagerie païenne²⁴⁴.

Pour les évangélistes du XVI^e siècle, l'un des problèmes centraux était celui de savoir si l'Indien était passible d'être converti, s'il était apte à embrasser les principes chrétiens :

« The central preoccupation with reference to the Other in the sixteenth century is whether he is within the threshold of salvation, of conversion, or, whether he is beyond hope: it is within the context of this question that his degree of humanity (sameness) will be determined. »²⁴⁵

Il y a donc une altérité définie par rapport à l'espace — un dedans et un dehors du monde chrétien — à laquelle est assimilée une altérité établie temporellement — un avant et un après le Christ. L'Autre antérieur au Christ — le païen de l'Antiquité classique — devient comparable à celui qui se trouve à l'extérieur de la chrétienté — l'Amérindien — dans la mesure où tous les deux s'opposent à l'homme chrétien, le troisième élément de la comparaison²⁴⁶.

L'un des débats le plus célèbres au XVI^e siècle a été sans conteste celui qui a opposé l'abbé dominicain et évêque Bartolomé de Las Casas au philosophe Gines de Sepulveda²⁴⁷ en 1550 et 1551, à Valladolid (la fameuse Controverse de Valladolid). Les protagonistes de ce débat se réfèrent surtout à l'Amérique espagnole, mais leur discussion illustre assez bien les principales conceptions en jeu à ce moment historique. Bien évidemment, les arguments soutenus par l'un et l'autre concernaient leurs positionnements respectifs à l'égard des guerres de conquête, de la possession des territoires et de l'esclavage des Indiens, mais ce qui est au centre, c'est la question plus générale du degré d'humanité des Amérindiens.

Sommairement, d'après Las Casas — devenu célèbre dans son rôle de « défenseur » des Indiens — ceux-ci ne pouvaient pas être considérés comme inférieurs aux Espagnols ; encore moins comme des êtres incapables de vivre sans leur tutelle. Dans son avis, les Indiens ne sont pas une « page blanche » : ils présentent des traits religieux, même s'ils sont équivoques. Ils sont

²⁴⁴ WOORTMANN, Klaas, *O Selvagem e o Novo Mundo*, op. cit., p. 125.

²⁴⁵ McGRANE, Bernard, op. cit., p. 11.

²⁴⁶ Pour connaître les détails de cette argumentation se référer à Woortmann, *O Selvagem e o Novo Mundo*, op. cit., p. 248-256.

²⁴⁷ Parmi les œuvres de Bartolomé de Las Casas il faut souligner la *Brevíssima Relación de la destrucción de las Indias*, paru en 1552 ; l'*Historia de las Indias* et l'*Apologetica Historia de les Indias*. Sepulveda, de son côté, ne reçoit pas l'autorisation de publier son livre lors de leurs débats (cf. Tzvetan Todorov, *La Conquête*, op. cit., p. 157-158).

victimes de leur ignorance, mais celle-ci n'est pas irréversible, et ils peuvent être « sauvés ». Selon Las Casas, la conversion à la religion chrétienne est le seul moyen de les faire progresser, voilà le premier paradoxe dans sa position. Il fait donc un pas de plus en affirmant non seulement l'égalité abstraite, mais en précisant qu'il s'agit bien d'une égalité entre *nous* (les Espagnols) et les *autres* (les Indiens). Néanmoins,

« (...) cette affirmation même de l'égalité des hommes se fait au nom d'une religion particulière, le christianisme, sans que pour autant ce particularisme soit reconnu. Il y a donc un danger potentiel de voir affirmer, non seulement la nature humaine des Indiens, mais aussi leur « nature » chrétienne. »²⁴⁸

Son postulat polémique de la débilité de l'Indien, apparemment plein de bonnes intentions, servira au XVIII^e siècle pour alimenter les théories des détracteurs de l'Amérique, tels De Pauw et Buffon. Ses intentions de « sauver » les Indiens du massacre de la conquête ne l'empêchent pas d'avoir une pensée ambiguë, dont les conséquences paradoxales sont qu'il a infantilisé l'Indien²⁴⁹.

En dépit de cela, ses accusations ont été une arme contre l'impérialisme espagnol et ont contribué à la formation de la « légende noire » anti-hispanique. Ses paradoxes ont rendu difficile de séparer le mythe Las Casas du vrai Las Casas, affirme Michèle Duchet²⁵⁰.

Mais ce débat était bien plus complexe que ce que l'on expose ici, et il faut faire attention aux deux voix en présence²⁵¹. C'est ainsi que Sepulveda s'appuiera sur Aristote pour défendre

²⁴⁸ TODOROV, Tzvetan, *La Conquête*, op. cit., p. 168.

²⁴⁹ Le théologien, juriste et professeur à l'Université de Salamanca, Francisco de Vitoria a eu, lui aussi, un rôle fondamental dans cette « infantilisation » de l'Indien. Il conclut dans son *De Indis* (1557) que la domination espagnole se justifie dans la mesure où les Indiens sont des enfants et à la condition qu'elle soit exercée dans leur profit. Voir : François Hartog, « Entre les anciens et les modernes, les sauvages ; ou, de Claude Lévi-Strauss à Claude Lévi-Strauss ». In : *Gradhiva (revue d'histoire et d'archives de l'anthropologie)*, n° 11, p. 23-30, 1992. Selon Todorov, on est habitué à voir en Vitoria un défenseur des Indiens, mais si l'on interroge l'impact de son discours, on voit bien qu'il a fourni, peut-être malgré lui, une base légale aux guerres de colonisation (cf. *La Conquête*, op. cit., p. 156).

²⁵⁰ DUCHET, Michèle, *Anthropologie et Histoire au siècle des Lumières*. Paris : Albin Michel, 1995, p. 195.

²⁵¹ Pour l'intégralité du débat nous suggérons l'intéressante lecture de Tzvetan Todorov dans son œuvre *La Conquête de l'Amérique*, op. cit., p. 157-187 ; Antonello Gerbi, *O Novo Mundo*, op. cit., p. 65-74 (de l'édition en portugais) ; Ronald Raminelli, *Imagens da colonização*, op. cit., p. 66-69 ; Klaas Woortmann, *O Selvagem e o Novo Mundo*, op. cit., p. 135-148 ; Anthony Padgen, « *Ius et Factum : Text and experience in the writing of Bartolomé de Las Casas* ». In : Greenblatt, Stephen (org.). *New World Encounters*. Los Angeles: The California University Press, 1993, p. 85-100 et encore chez le même auteur *European Encounters with the New World*. New Haven/London: Yale University Press, 1994.

l'idée de l'existence de peuples naturellement destinés à la servitude. Dans ce sens, il y aurait ceux qui sont nés maîtres et ceux qui sont nés esclaves. C'est à partir de cela que Sepulveda postule la légitimité de l'esclavage des Indiens (des esclaves naturels) ainsi que la *guerre juste* menée contre eux.

Si l'opposition de Las Casas était fondamentalement entre le croyant et l'incroyant, le chrétien et le non-chrétien — une différence de fait —, l'opposition chez Sepulveda est entre le maître et l'esclave — une différence de nature, par là même irréductible²⁵².

Cependant, et au contraire de ce que l'on pourrait penser, Todorov rappelle que le portrait des Indiens que l'on tire de l'œuvre de Las Casas est plus pauvre que celui laissé par Sepulveda. Apparemment, Las Casas aime les Indiens, mais il ne les connaît pas, et, malgré sa générosité, nous n'apprenons pas grand-chose chez lui. Bien évidemment, les informations de Sepulveda sont faussées par ses jugements de valeur, par l'assimilation de la différence à l'infériorité, mais le préjugé de l'égalité peut devenir lui aussi un obstacle à la connaissance de l'Autre, surtout quand il consiste à l'identifier avec un « idéal du moi »²⁵³.

Au centre de cette problématique se trouve aussi les *Essais*, œuvre-phare du XVI^e siècle (1580) écrite par le philosophe Michel de Montaigne. L'un de ses chapitres, intitulé *Des Cannibales*, rapporte la rencontre de Montaigne avec des Indiens brésiliens à Rouen en 1562 et sert de point de départ à sa réflexion humaniste.

Ce qui change chez lui, c'est que l'Indien devient la référence positive, ce que la civilisation n'est pas ou ce qu'elle a cessé d'être. Il devient l'humain dans sa plénitude²⁵⁴, mais toujours par comparaison à un homme européen, le point de repère par excellence, même si son rôle est ici négatif. Chez les Tupinambá, on ne trouve pas la corruption, ni les vices de la société française.

Dans ce cas particulier, l'altérité du sauvage sert d'instrument à la construction d'une perspective critique de la société européenne elle-même dans un moment où tout est mis en question. Les sauvages sont ici une figure de rhétorique et ils sont utilisés dans la réflexion concernant une Europe en pleine crise. En tant qu'humaniste, Montaigne portait assez d'intérêt à la diversité culturelle, nécessaire à la compréhension de l'homme. Il réussit à séparer la

²⁵¹ TODOROV, Tzvetan, *La Conquête*, op. cit., p. 166-167.

²⁵² *Idem*.

²⁵³ TODOROV, Tzvetan, *La Conquête*, op. cit., p. 166 et p. 171.

²⁵⁴ WOORTMANN, Klaas, *O Selvagem e o Novo Mundo*, op. cit. p. 175.

connaissance de l'homme du dogmatisme théologique, mais son intérêt pour l'Indien limite son rôle à celui d'« objet intermédiaire » dans les critiques que le philosophe veut adresser à sa propre société. C'est ce que lui reprochent certains auteurs contemporains²⁵⁵.

Finalement, et au milieu de toutes ces ambiguïtés, il faut signaler l'existence d'une « théorie » climatique, devenue courante au XVI^e siècle. Dans cette théorie, le climat et la géographie sont étroitement liés au développement historique. Elle s'appuie également sur la philosophie d'Aristote, laquelle affirmait le rapport entre le climat et les couleurs de la peau, ainsi que sur la conception de l'histoire « naturaliste » de Jean Bodin²⁵⁶. On voit dans les récits de voyage que les auteurs se servent plus ou moins de ces théories climatiques pour expliquer les aspects les plus divers tels que le retard de l'Amérique, les caractéristiques physiques des Indiens ou même leur tempérament.

Comme nous venons de le voir, il fallait interpréter les événements et l'entrée dans l'univers européen d'une « nouvelle » humanité, ce qui a été fait de manières assez diverses. Assimiler l'Amérindien au sauvage de la pensée médiévale — bestial ou idyllique — ou aux Anciens était une manière de le rendre intelligible, de lui trouver un sens. Christianiser l'Indien innocent et infantile était une façon de l'introduire dans l'histoire providentielle, d'éliminer son altérité et réaliser le *telos* de l'humanité. Paradoxalement, cette même innocence pouvait servir de justification à la colonisation, à son extermination ou à son esclavage. Le registre de l'Amérindien inférieur, marqué par l'absence de tout ce qui était de valeur chez l'Européen, servait ainsi à légitimer la conquête, postulée comme une entreprise nécessaire. D'un autre côté, on voit un registre qui postule une sorte d'absence positive, dans lequel l'Indien n'a pas les vices déplorés au sein de la société européenne. Mais cette interprétation n'est pas nécessairement plus positive que les autres.

Si les philosophes, les théologiens, les voyageurs disent dans le meilleur des cas du bien *des* Indiens, il paraît que, sauf quelques exceptions, ils ne parlent jamais *aux* Indiens. Or, c'est en

²⁵⁵ Hodgen et Todorov se trouvent parmi les auteurs qui accusent Montaigne d'ethnocentrisme ; Woortmann et Lestringant parmi ceux qui ne sont pas d'accord avec cette critique. Nous conseillerions l'ouvrage de Todorov, *Nous et les Autres. La réflexion française sur la diversité humaine*, Paris : Seuil, 1989 et l'article de Lestringant qui adresse une critique aux arguments de Todorov. Cf. Frank Lestringant, « Dans l'attente de l'Autre. Note sur l'anthropologie de la Renaissance ». In : Adauto Novaes, *Dialogue Brésil-France*, op. cit., p. 229-248.

²⁵⁶ Pour la pensée de Jean Bodin, consulter Klaas Woortmann, *O Selvagem e o Novo Mundo*, op. cit., p. 206-210 ; p. 216-219.

parlant à l'autre que je lui reconnais une qualité de sujet comparable à celui que je suis moi-même, affirme Todorov²⁵⁷.

Tout en partageant son avis, nous nous demandons dans notre étude s'il y a eu au Brésil des voyageurs qui ont parlé *aux* Indiens et, dans cet acte, leur ont reconnu leur qualité de sujets et qui ont transmis cette expérience dans leurs discours. Plus qu'un jugement du contenu de ce qu'ils disent, c'est la manière dont ils le disent et le statut que l'Indien acquiert dans leurs discours qui nous intéressent dans cette étude.

c) *La nudité* :

Selon Duviols, le premier élément qui frappe les yeux européens est sans doute la nudité : « *Leur totale nudité en toutes circonstances, aussi bien les hommes que les femmes, les vieillards que les enfants, a été la grande surprise et la révélation* »²⁵⁸. Cette réalité devient aussitôt chez les voyageurs une ambivalence : on pouvait y voir l'innocence ou la bestialité ; des rescapés du paradis terrestre ou des êtres inférieurs proches des animaux, des primitifs attardés²⁵⁹. Il s'agit donc d'un aspect qui reçoit, lui aussi, des interprétations distinctes de la part des voyageurs et des conquérants.

Les auteurs contemporains présentent, eux aussi, des interprétations différentes selon leurs lignes argumentatives. Pour certains, la perfection du corps indien représentait l'innocence de l'âme. Les voyageurs exagéraient ainsi la perfection de ces corps nus en opposition aux corps répulsifs des êtres monstrueux²⁶⁰. Lestringant, au contraire, souligne que pour les renaissants, le Brésil représentait moins la restitution de l'Âge d'or ovidien qu'un « monde renversé » fort peu enviable, dans lequel les désirs les plus inavouables et les moins tolérés se donnaient libre cours²⁶¹.

Le fait est que la nudité innocente et la nudité bestiale vont côte à côte dans la plupart des récits ; la nudité est la marque par excellence de l'ambiguïté. L'absence de vêtements peut

²⁵⁷ TODOROV, Tzvetan, *La Conquête*, op. cit., p. 138.

²⁵⁸ DUVIOLS, Jean-Paul., *Le Miroir*, op. cit., p. 22.

²⁵⁹ DUVIOLS, Jean-Paul., « Iconographie européenne de l'arrivée de Christophe Colomb à Guadahaní ». In : *Les Cahiers du Collège iconique. Communications et débats XVIII^e*, Bry-sur-Marne : INA, 2004-2005, p. 73.

²⁶⁰ C'est l'interprétation d'Arinos de Melo Franco, par exemple.

²⁶¹ LESTRINGANT, Frank, *Le Cannibale*, op. cit., p. 66.

conduire à l'idée de la pureté, mais aussi à un monde sans règles, sans religion, sans lois, topique courante de l'Amérique, comme nous le verrons maintenant.

d) *L'absence de foi, de lois et de roi* :

L'idée de l'absence des domaines politique et religieux entre les Indiens brésiliens existait depuis Caminha et Vespucci et avait été vulgarisée par la *Nouvelle Gazeta allemande*²⁶². Cependant, c'est avec Gandavo qu'elle obtint une formule canonique dans laquelle les choses et les mots se confondent, formule reprise plus tard par Gabriel Soares de Sousa. Le « modèle » postulait ainsi qu'il manquait dans le langage indigène les trois graphèmes F, L et R : l'absence du caractère F impliquait une absence de « foi », c'est-à-dire, de religion ; les Indiens ne croyaient pas au Grand Dieu chrétien. L'absence dans leur vocabulaire de la lettre L correspondait à un manque de « lois » ; il n'y avait pas chez eux de règles à suivre, chacun se gouvernant à son gré. Finalement, l'absence du R correspondait à un manque de « roi » pour les gouverner ; les Indiens n'avaient pas de gouverneur auquel obéir et auquel se soumettre.

L'absence de foi, de lois et de roi — y compris dans les fondements linguistiques — représentait un danger pour l'entreprise coloniale et posait des problèmes à la construction d'un système de comparaison efficace. L'herméneutique des voyageurs définissait comme « absence » des éléments manquants d'une présence attendue : s'il n'y a pas d'idoles, de temples et de sacerdoce, c'est qu'il n'y a pas de religion. Cette topique — les Amérindiens sont définis par ce qu'ils n'ont pas — est devenue très présente au XVI^e siècle.

Mais la lecture européenne pouvait souligner également l'excès, rappelle Agnolin²⁶³. Dans un premier temps, les excès auraient été identifiés aux coutumes — aux « mauvaises coutumes » bien entendu — telles que l'anthropophagie, la guerre, la sexualité désordonnée, etc. caractéristiques qui seraient trop présentes dans la culture indigène selon l'avis européen. L'excès imposait la nécessité de la discipline, tandis que l'absence réclamait la doctrine. L'un et l'autre étaient fondamentaux pour l'accomplissement de la christianisation et par conséquent du projet colonial global. Selon l'auteur, de l'absence se dégageait l'image édénique du « Nouveau

²⁶² Publié pour la première fois en Allemagne en 1515 avec plusieurs éditions postérieures, y compris en portugais, la *Nouvelle Gazeta allemande* recueillait ce qui se disait en milieu européen par rapport aux Indiens du Brésil.

²⁶³ AGNOLIN, Adone, *Jesuítas e Tupi, op. cit.*, p. 95-102.

Monde » et de l'excès l'image infernale. Le démon devient ainsi le plus important antagoniste du processus missionnaire et civilisateur.

e) La présence des démons en Amérique:

Dans l'introduction de l'ouvrage *Voyager avec le diable*, la question essentielle posée par Holtz et Rolley est celle de la polymorphie de la figure du Démon : « *peut-on dégager un discours unitaire sur le diable ou n'y a-t-il que des discours sur des diables à la figure toujours diverse ?* », demandent les scientifiques²⁶⁴. En effet, si le diable est connu pour sa présence mobile et lointaine — polymorphe et polysémique —, c'est qu'il peut admirablement dire l'altérité. « *Si le diable est polymorphe, c'est qu'il est souvent convoqué comme écran sur lequel sont projetés les craintes et les fantasmes d'une société* », soulignent les auteurs²⁶⁵.

Le « démoniaque » constitue un réseau interprétatif capable de rendre intelligible tantôt les excès tantôt les absences qui caractérisaient les cultures indigènes aux yeux des missionnaires. C'est un élément qui s'installe timidement, mais qui est présent dès les premières descriptions de l'altérité indigène. La figure du Démon, assez utilisée dans la littérature du seizième siècle, se retrouve particulièrement dans les écrits missionnaires, mais aussi chez d'autres auteurs : du Frère Vicente de Salvador à Nobrega, d'Abbeville à Vieira, la plupart des hommes de foi du XVI^e et du XVII^e siècles soulignent la suprématie du Démon sur les Indiens :

« Pasado el choque de lo desconocido y la primera interpretación colombina, tentativa y flexible, se efectuó el encuadre (Pedro Mártir), se redujo el campo, se estilizó y se dramatizó la visión, hasta que surgió la 'visión americana', en realidad réplica pura y simple de un *déjà vu* europeo. La mirada del colonizador colocó sobre lo indígena la red reductora pero eficaz y cómoda de lo demoníaco. »²⁶⁶

Le démon est donc partout en Amérique : il sert à expliquer le désordre du monde indigène et tous les éléments qui choquent les Européens, essentiellement la nudité et l'anthropophagie. Il sert, paradoxalement, à les condamner et à les absoudre, car s'il y a des

²⁶⁴ HOLTZ, Grégoire & ROLLEY, Thibaut Maus de, *Le Diable vagabond*, *op. cit.* Citation page 19.

²⁶⁵ *Ibid.*, p. 20.

²⁶⁶ GRUZINSKI, Serge, *La Guerre des images*, *op. cit.*, p. 31.

caraiabas indigènes qui composent avec les démons et rendent difficile l'action missionnaire, il y a également ceux qui sont tout simplement des jouets innocents, manipulés par les actions de Satan. L'un et l'autre servent de justification à l'entreprise coloniale et évangélisatrice et démontrent l'urgence de mettre en ordre un monde insupportablement instable.

Avec la « découverte » de l'Amérique, l'Europe découvre également que l'action de Satan était bien plus vaste que ce qu'elle avait imaginé auparavant et la perception que l'on a de l'Indien est fortement marquée par l'ambiance eschatologique et démonologique de l'époque. L'Amérindien, même si c'est par ignorance et naïveté, serait supposé être un agent de Satan de la même manière que les juifs, les Turcs et les musulmans, lesquels étaient délibérément mis dans cette position délicate.

Toutefois, d'après Holtz et Rolley la figure du diable était également le support d'une interaction, d'un métissage entre plusieurs cultures démonologiques. Il ne s'agissait pas seulement de la projection de valeurs européennes sur la réalité indigène, mais d'une nouvelle forme de représentation, qui empruntait au système de croyances indigènes plusieurs éléments. Il s'agit d'une représentation hybride et métissée : « *Ainsi, certaines rencontres se font malgré tout* », affirment les auteurs²⁶⁷. De manière paradoxale, l'espace de domaine des démons peut ainsi être compris comme un lieu de rencontre et d'énonciation pour l'altérité.

f) Le mythe des Amazones :

La figure des femmes occupe une place centrale dans une bonne partie des représentations européennes de l'Amérique. Leur beauté physique a été soulignée dès les premiers registres (chez Caminha et Vespucci, par exemple), ainsi que leur lascivité. Elles peuvent être liées, comme d'autres sujets déjà abordés, tant au registre démonologique qu'à l'innocence et à la naïveté, ce qui leur confère un caractère tout à fait ambigu.

Dans l'imaginaire ancien, l'ambiguïté concernant le féminin était déjà exprimée à travers le mythe des Amazones, ces femmes guerrières aux caractéristiques masculines dont la figure servait de contrepoint symbolique à la *pólis* grecque. Elles surgissent chez Hérodote, dont la

²⁶⁷ HOLTZ, Grégoire & ROLLEY, Thibaut Maus de, *Le Diable vagabond*, op. cit, p.13-23. Citation page 20.

narrativité opère avec trois personnages principaux : les Grecs, les citas et les amazones, ces dernières représentant le plus haut degré d'altérité²⁶⁸.

La figure des Amazones passe donc des textes grecs et romains aux ouvrages du Moyen Âge et ensuite aux pages de voyageurs. Le Brésil, plus particulièrement, aura l'honneur d'héberger « *les belles filles de la Lune* »²⁶⁹, et l'Amazonie naît de la mythologie antique²⁷⁰. Avant même que le grand fleuve ait gagné leur nom, on disait qu'elles habitaient la forêt brésilienne, fait mentionné par Ulrich Schmidel — même s'il ne les a pas rencontrées en personne — et par André Thevet, elles furent décrites par ces deux auteurs comme des femmes dangereuses.

Dans leur version brésilienne, les Amazones apparaissent presque comme réplique des mythes classiques, avec cette différence qu'elles sont nues, portent des arcs et des flèches, et sont de fait encore plus sauvages que celles de l'Antiquité²⁷¹.

D'après Rojas Mix, les Amazones auraient eu une vie éphémère en Amérique et n'auraient pas dépassé la fin du XVI^e siècle²⁷². Klaas Woortmann présente un autre point de vue et selon lui elles auraient survécu jusqu'au XVII^e siècle avec Cristóvão d'Acuña et même avec La Condamine, au XVIII^e siècle²⁷³. Le plus important en effet est qu'elles s'inscrivent dans la question de l'Autre et dans les interrogations qui marquent le débat sur la condition de l'homme américain : « *sauvagerie, barbarie ou état de nature ?* », demande l'auteur²⁷⁴.

g) *Le cannibalisme et l'anthropophagie :*

L'anthropophagie — avec ses modalités — est un thème presque obsessionnel au XVI^e siècle et sert comme un opérateur des grandes scissions de l'époque. Elle a un rôle essentiel dans la construction européenne de l'altérité amérindienne et constitue une topique fondamentale pour notre sujet, non seulement parce qu'elle a obsédé les voyageurs, mais aussi parce qu'elle est au

²⁶⁸ WOORTMANN, *O Selvagem e a História*, op. cit. Concernant les Amazones voir plus particulièrement p. 20-22 et p. 32-34.

²⁶⁹ Nous empruntons l'expression à Arinos de Melo Franco, op. cit., p. 36.

²⁷⁰ LESTRINGANT, Frank, *Voyages et voyageurs*, op. cit., p. 20.

²⁷¹ WOORTMANN, Klaas, *O Selvagem e o Novo Mundo*, op. cit., p. 85.

²⁷² ROJAS MIX, Miguel, op. cit., p. 138.

²⁷³ WOORTMANN, Klaas, *O Selvagem e o Novo Mundo*, op. cit., p. 89.

²⁷⁴ ROJAS MIX, Miguel, op. cit., p. 138.

centre de la représentation du Brésil. Le sujet a été abordé par des ethnologues contemporains nationaux et internationaux et marque profondément les travaux de l'ethnologie brésilienne²⁷⁵.

Mais l'« accusation » d'ingestion de chair humaine ne concernait pas seulement les Indiens du Brésil et de la Caraïbe ; elle a également été associée aux peuples andins et mexicains, dans leurs rituels de sacrifices aux idoles. Cependant, l'iconographie affichée dans les cartes de l'Amérique du XVI^e et du XVII^e siècles associe le cannibalisme particulièrement aux territoires de la Caraïbe et de l'Amérique portugaise, préférentiellement dans les régions encore inconnues et sauvages, telles que le *sertão des terres brasiliis*²⁷⁶. Dans les cartes maritimes de l'époque, le pays des Tupinambá apparaît souvent sous le nom de « Terra de Santa Cruz », « Pays des Perroquets » ou « Terre des Cannibales »²⁷⁷.

Ainsi que pour d'autres thèmes, les « cannibales » ont reçu plusieurs interprétations et les discours les concernant sont assez hétérogènes.

De manière générale, l'histoire du cannibalisme remonte à la tradition ancienne du discours sur la « sauvagerie », qui va d'Hérodote à Pline, tout en passant par Isidore de Séville, Augustin, Pierre d'Ailly et Mandeville et débarquant en Amérique à travers Christophe Colomb, Vespucci, Pierre Martyr d'Anghiera, et bien d'autres. Nous avons exposé en début de chapitre l'association que l'Amiral a faite entre les Cynocéphales et les Cannibales et sa certitude d'être arrivé au royaume du Grand Khan. Nous avons vu également que le Génois — ainsi que Vespucci — a changé son avis premier sur les Amérindiens, ce qui passe aussi par le sujet de l'anthropophagie.

Le Cynocéphale était pour Colomb et ses contemporains l'ancêtre légendaire du Cannibale récemment découvert, mais celui-ci était bien pire que son corollaire antique. Chez Colomb et Vespucci, le Cannibale s'éloigne donc « *de la douceur un peu stupide de ces peuplades à face canine situées par Elien dans les Indes* »²⁷⁸. Bien au contraire, il se pare dès sa

²⁷⁵ Il faut citer ici, au niveau national, les études de Florestan Fernandes et Viveiros de Castro. À un niveau international ceux d'Alfred Métraux et de Frank Lestringant, ce dernier dans le domaine de la littérature. Le sujet du cannibalisme a été au centre des plus grands débats entre les anthropologues et de polémiques opposant des scientifiques tels que William Arens, Marvin Harris et Marshall Sahlins dans les années soixante-dix.

²⁷⁶ LUZ, Guilherme Amaral, *op. cit.*, p. 226-227.

²⁷⁷ Consulter Arinos de Melo Franco, *op. cit.*, p. 38; Marc Bouyer et Jean-Paul Duviols, *Le Théâtre Du Nouveau Monde. Les Grands Voyages de Théodore de Bry*. Présenté par Marc Bouyer Jean-Paul Duviols. Evreux : Gallimard, 1992, p. 196. Pour savoir comment les Cannibales sont devenus des synonymes de « Brésiliens » en France consulter Frank Lestringant, *Le Cannibale*, *op. cit.*, p. 84-96.

²⁷⁸ LESTRINGANT, Frank, *Le Cannibale*, *op. cit.*, p. 55.

naissance des aspects les plus déplorables : « *Son prestige littéraire est à la mesure de l'horreur qu'il suscite (...)* »²⁷⁹.

Selon Lestringant, c'est d'ailleurs avec Pierre Martyr que l'on voit l'« amplification délirante » du thème de l'anthropophagie²⁸⁰. On y trouvera des broches à membres humains, des têtes coupées humides de sang, une voracité bestiale et une cruauté gratuite. Rien de commun, dans ces premiers registres, avec ce qui constitue à partir de la fin des années 1550 le corpus français sur le sujet, à savoir l'interprétation symboliste d'un rite de vengeance diversement transcrit par Thevet, Léry et Montaigne et « *où la gourmandise n'a plus lieu d'être* »²⁸¹.

D'une manière générale il y avait ainsi au XVI^e siècle deux modèles principaux d'appréhension du cannibale américain : celui du cannibalisme de nutrition et celui du cannibalisme d'honneur. Le premier s'inscrit dans le registre du cannibalisme en tant que « *miroir dégradé du sacrement majeur de la religion chrétienne* », ²⁸² lequel est interprété au choix comme le vestige répugnant d'un stade archaïque ou comme preuve de la présence de Satan. Marque radicale de la différence entre les Indiens et les chrétiens, sa brutalité précise une limite à première vue insurmontable entre « Nous » et les « Autres », entre la Vérité et la Barbarie. L'interdit devient absolu quand sa transgression provient d'un appétit qualifié de bestial, « *appétence réputée contre nature qui pousse l'individu à manger la chair de son semblable* »²⁸³. La perversion dans ce cas se montre insupportable, et le criminel doit être consumé par le feu purificateur du bûcher²⁸⁴.

Mais le « criminel » peut être innocenté quand il possède une âme susceptible d'être sauvée : c'est quand l'anthropophagie apparaît comme une œuvre du diable qui tente l'Indien naïf. Dans ce cas, elle doit être combattue, ainsi que toutes les mauvaises habitudes qui éloignent les Amérindiens de la foi chrétienne. Ce registre est celui que l'on trouve, de manière générale, dans les écrits jésuitiques.

En revanche, dans l'autre appréhension — celle du cannibalisme d'honneur — l'intention symbolique prévaut sur la crudité de l'acte ; la signification inhérente à la pratique sépare celle-ci

²⁷⁹ *Idem.*

²⁸⁰ *Ibid.*, p. 63.

²⁸¹ *Ibid.*, p. 57.

²⁸² *Ibid.*, p. 35.

²⁸³ LESTRINGANT, Frank, *Le Cannibale*, *op. cit.*, p. 150.

²⁸⁴ Bernadette Bucher signale la transformation opérée par les graveurs européens du XVI^e siècle de la « cuisine cannibale » en un feu de l'enfer. Voir à ce sujet son article « Les fantasmes du conquérant » In : Raymond Bellour et Catherine Clément (org.). *Claude Lévi-Strauss*. Paris : Gallimard, 1979.

de l'animalité brute, et le cannibale prend place dans un monde des valeurs²⁸⁵. La distinction est ainsi essentielle.

Le sujet de la vengeance avait été mentionné par Vespucci dans le récit de l'expédition de 1501 au Brésil²⁸⁶, ainsi que par Las Casas dans son *Apologetica Historia* dans laquelle on trouve l'explication du cannibalisme en tant que partie d'un système de croyances religieuses et non comme une pratique de la diète quotidienne des Amérindiens²⁸⁷.

C'est la même interprétation que l'on trouvera dans l'œuvre d'André Thevet, par exemple. Chez lui, le cannibalisme s'explique dans le contexte de la vengeance : il a un sens, même si on le condamne. Le cordelier trace également une distinction entre les anthropophages brésiliens — partenaires économiques des Français — et les Cannibales, essentiellement déloyaux. Cette distinction est, selon Lestringant, à la fois onomastique, culturelle et géographique²⁸⁸ : les cannibales plus cruels et inhumains sont localisés plus au nord de la France Antarctique, et se sont alliés aux ennemis des Français.

L'aspect le plus intéressant ici est que la distinction entre les deux « sauvages » est directement liée aux variations dans les rapports entre le « ils » et le « nous ». Le mythe de l'anthropophagie est autant polysémique que les formes de contact établies entre la chrétienté européenne et les ethnies amérindiennes. C'est ainsi que la distinction entre anthropophages et cannibales, d'abord lexicale, devient une distinction sémantique, laquelle permettra l'exaltation de l'Indien brésilien²⁸⁹. La différence est significative : les cannibales sont des gens qui se nourrissent de la chair humaine ; les Tupi sont des anthropophages qui mangent leurs ennemis par vengeance, ce qui est tout autre chose.

Le mérite de Thevet a consisté à ouvrir l'éventail d'interprétations du cannibalisme brésilien. Le mérite de Léry sera de le classer et de le clarifier. Le Huguenot — tel qu'il est souvent appelé — enrichit considérablement les interprétations et les usages symboliques de l'anthropophagie, et il y a chez lui, selon Lestringant, deux aspects principaux : d'un côté, il systématise l'explication par la vindicte et en donne la formulation classique (les Tupinambá mangent pour se venger, et non pour se nourrir) ; d'autre part, il fait de l'acte de manger un

²⁸⁵ LESTRINGANT, Frank, *Le Cannibale*, op. cit., p. 150.

²⁸⁶ WOORTMANN, Klaas, *O Selvagem e o Novo Mundo*, op. cit., p. 171

²⁸⁷ *Ibid.*, p. 138 et p. 171.

²⁸⁸ LESTRINGANT, Frank, *Le Cannibale*, op. cit., p. 126.

²⁸⁹ CUNHA, Manuela Carneiro da, *Imagens de Índios*, op. cit.

usage allégorique (l'anthropophagie n'est pas un fait brut ; elle signifie autre chose qu'elle-même)²⁹⁰.

Cependant, Léry est obligé de distinguer entre un « bon » et un « mauvais » cannibale, comme l'avait fait son rival catholique. Il sépare donc le Bon Sauvage de Guanabara — allié de Français — et le Cannibale hostile à l'étranger et incapable de cuire sa viande²⁹¹. La conséquence en est que l'espace du cannibalisme américain se fracture en deux :

« D'un côté, on observe la complexité d'un rituel et tout un arsenal de techniques culinaires (...) dont on crédite l'honnête Tupinamba. (...) De l'autre, en l'absence d'une connaissance exacte, l'ombre menaçante du « Cannibale » de Vespucci et de Thevet, de l'Ouetaca de Léry, concentre toute la barbarie imaginable. Face à la figure joviale du Tupinamba, qui tient table ouverte et y invite l'Européen, il est comme l'avatar exotique du loup-garou ou de l'ogre de la fable. »²⁹²

Les apports de Léry ouvrent le chemin à d'autres débats encore inédits chez Thevet. Le Huguenot établit un parallèle entre le cannibalisme Tupinambá et l'eucharistie chrétienne. Il n'est pas le premier à établir ce rapport perturbateur entre l'anthropophagie et le sacrement chrétien, mais il va certainement plus loin. Léry avait été le témoin d'actes d'anthropophagie en France dans le contexte des guerres de religion, et il pousse ses interprétations jusqu'à ses ultimes conséquences :

« N'étant pas là où l'on pensait le trouver, chez les plus barbares d'entre les barbares, le cannibalisme est partout ailleurs, y compris chez les chrétiens prétendus, voire au sein de la communauté réformée elle-même. »²⁹³

Léry amène l'instinct anthropophage au plus près de « nous », sujet que nous traiterons postérieurement. Pour l'instant, nous signalons qu'il introduit l'Amérindien anthropophage dans la polémique de l'Eucharistie pour rendre les catholiques cannibales. Dans ce sens, il se sert de

²⁹⁰ LESTRINGANT, Frank, *Le Cannibale*, *op. cit.*, p. 124-125.

²⁹¹ À ces cannibales répugnants, Léry n'épargne pas les attributs péjoratifs. Son interprétation pose une série d'oppositions typologiques dont la plus déterminante est celle du cru et du cuit. Cette opposition canonique est abordée par Claude Lévi-Strauss dans le premier tome des ses *Mythologiques*, *Le Cru et le Cuit*, Paris : Plon, 1964.

²⁹² LESTRINGANT, Frank, *Le Cannibale*, *op. cit.*, p. 127.

²⁹³ LESTRINGANT, Frank, *Le Cannibale*, *op. cit.*, p. 133.

l'Indien en tant qu'instrument de rhétorique, processus d'ailleurs assez efficace repris plus tard par Michel de Montaigne lors de sa critique à la société européenne.

À travers Montaigne, les Tupinambá anthropophages deviennent célèbres, cette fois moins comme des êtres monstrueux et davantage comme le miroir critique de la société européenne. La perception du philosophe, loin de sataniser l'Amérindien — d'ailleurs moins barbare que l'Européen — proposait une interprétation anthropologique de l'anthropophagie en tant que « fait social », affirme Woortmann²⁹⁴.

La question du Cannibale américain devient ainsi politique : « *Le scandale du mort que l'on mange fait place à celui, plus insupportable encore, des vivants que l'on dévore* »²⁹⁵. Le rituel Tupinambá apparaît chez Montaigne comme la manifestation d'un univers culturel radicalement différent qu'il était imprudent de juger avec ses propres critères, dont la célèbre conclusion : « *Je trouve qu'il n'y a rien de barbare et de sauvage en cette nation, sinon que chacun appelle barbarie ce qui n'est pas de son usage* »²⁹⁶.

Les cannibales ont donc impressionné de manière significative des voyageurs, des missionnaires, des philosophes et des écrivains du XVI^e siècle, ainsi que des siècles suivants. Après la nudité, l'anthropophagie a été la grande nouveauté et le sujet favori des illustrateurs. C'est sur le sujet de l'iconographie du « Monde Nouveau » que nous terminerons le chapitre présent.

3.8. L'iconographie

Les documents iconographiques qui illustrent les récits de voyage présentent une qualité et une valeur de témoignage inestimables, à quoi il faut ajouter, dans certains cas, une grande qualité esthétique.

Au-delà des images qui accompagnent les récits de voyage proprement dits il y a eu bien sûr des tableaux, des cartes, des carnets de croquis, de dessins et des aquarelles qui forment une sorte de corpus hétérogène de la représentation européenne de l'Amérique et de ses habitants. Faute d'espace pour parler de ce corpus dans sa globalité, il est important de souligner que — tout comme pour les textes — l'absence presque totale d'une iconographie portugaise aux XVI^e

²⁹⁴ WOORTMANN, Klaas, *O Selvagem e o Novo Mundo*, op. cit., p. 170.

²⁹⁵ LESTRINGANT, Frank, *Le Cannibale*, op. cit., p. 33.

²⁹⁶ MONTAIGNE, Michel de, *Essais*, I, XXXI, 1580.

et XVII^e siècles est remarquable, et on trouve des images de préférence en Hollande, en France et en Allemagne²⁹⁷.

Selon Bandeira, la représentation du « Nouveau Monde » et du Brésilien Tupinambá — devenu la grande allégorie américaine — apparaissent initialement par l'intermédiaire des artistes allemands Albrecht Dürer (1471-1528) et Hans Burgkmair (1473-1531), quatre décennies avant que les chroniqueurs français soient arrivés au Brésil²⁹⁸. Selon l'auteur, les premières iconographies allemandes placent les Brésiliens côte à côte avec les peuples de l'Inde et de l'Afrique, mélangés avec des éléphants, des chameaux et des rhinocéros, parmi lesquels on trouve des grands singes et des perroquets, éléments indiscutablement brésiliens. Dürer et Burgkmair étaient donc familiarisés avec les ornements Tupinambá, mais ils ignoraient complètement leurs traits physiques et, pendant les deux premières décennies du XVI^e siècle, les Brésiliens ont été représentés avec des physionomies négroïdes ou caucasiennes²⁹⁹.

Santos signale même que la représentation amérindienne avec des traits européens a perduré tout au long du XVI^e siècle — y compris dans l'ouvrage du français Jean de Léry — et n'a pas été modifiée qu'aux premières décennies du XVII^e siècle, quand on voit apparaître les représentations du Hollandais Albert Eckhout. Ce ne serait qu'à partir de ses œuvres que l'Indien aurait commencé à être représenté de manière fidèle à ses caractéristiques physiques³⁰⁰.

Bandeira rappelle que les Tupinambá de Dürer et de Burgkmair sont antérieurs à l'ouvrage d'un autre Allemand, l'artiste et cosmographe Lorenz Fries (1485-1530). En 1525, Fries publie une illustration de Johann Grüninger représentant un couple de Brésiliens accompagné de deux unicorns dans la *Carta marina*, dans le même style gothique des xylogravures de Martim Waldseemüller dans l'édition de 1507 de la *Carta Mundus Novus* de Vespucci³⁰¹. L'importance de la cartographie allemande est ainsi incontestable.

Il faut citer également les images impressionnantes de Hans Holbein, lesquelles combinent plusieurs aspects présentés dans les premières gravures, créant un spectacle macabre de l'Amérindien et de ses pratiques cannibales. On trouve dans son *Novus Orbis Regionum* de

²⁹⁷ CUNHA, Manuela Carneiro da, *História do Brasil*, op. cit., p. 20.

²⁹⁸ Pour une connaissance approfondie des trajectoires de Dürer et de Burgkmair, voir Julio Bandeira, op. cit., p. 46-55.

²⁹⁹ BANDEIRA, Julio, op. cit., p. 51.

³⁰⁰ SANTOS, Izabel Maria dos, « O Novo Mundo a partir da obra de arte : Albert Eckhout et Zacharias Wagener », In: *Anais do II Encontro Nacional de Estudos da Imagem*, Londrina, 2009.

³⁰¹ BANDEIRA, Julio, op. cit., p. 59.

1532 des parties de corps pendues, quartiers humains à la broche ou dans les casseroles et le hachoir prêt à couper d'autres morceaux de viande.

En 1544, le cannibalisme apparaît également dans *La Cosmographie* de Sébastien Münster. Dans ses éditions ultérieures, les mêmes illustrations de corps découpés sur des tranchoirs ou de troncs tournés à la broche vont servir à illustrer ces manières de table révoltantes qui hantent les rives des Indes occidentales³⁰².

Pourtant, ce ne sont pas les illustrations allemandes qui ont fait en premier référence à ce monde nouveau. Selon Duviols — grand investigateur des imageries sur l'Amérique — la première image date de 1493 — un incunable donc — qui illustre la lettre de Colomb à Luis de Santangel quelques mois à peine après la « découverte ». Il s'agit d'une gravure sur bois dont l'auteur et le lieu de publication sont incertains et où le souci d'exactitude ne paraît pas évident. Cette image n'est suivie d'une seconde qu'un ou deux ans après : il s'agit d'un autre incunable qui sert à illustrer la *Lettera* de Vespucci³⁰³.

Duviols se demande comment furent élaborées ces toutes premières images de la rencontre entre Européens et Amérindiens et comment cette première iconographie a trouvé sa place dans l'imaginaire européen. Il nous parle également des représentations graphiques de Colomb, ainsi que l'évocation de ses premiers contacts avec les Indiens Tainos³⁰⁴. Sans entrer dans les détails de son exposé, il est intéressant de noter que c'est toujours à peu près le même stéréotype « *porteur d'intentions démonstratives ou de messages idéologiques qui accompagne l'image de l'un des événements majeurs des Temps modernes* »³⁰⁵.

L'Indien nu, orné de plumes s'affirme donc comme l'un des clichés et c'est essentiellement du Brésil que vient l'image exotique d'une Amérique fabuleuse. Une Amérique avec ses sauvages emplumés dans une nature luxuriante, ses monstres et ses rituels cannibales, ainsi qu'une faune et une flore assez particulières : des palmiers, des singes et des perroquets aux couleurs voyantes y sont presque toujours présents. De la même manière, certaines particularités physiques et ornementales apparaissent dès les premières représentations³⁰⁶.

³⁰² LESTRINGANT, Frank, *Le Cannibale*, *op. cit.*, p. 59.

³⁰³ DUVIOLS, Jean-Paul, *Iconographie européenne*, *op. cit.*, p. 74-77.

³⁰⁴ DUVIOLS, Jean-Paul, *Le Miroir*, *op. cit.*, consulter le chapitre III : « 12 octobre 1492 : La rencontre mémorable » p. 59-101.

³⁰⁵ *Ibid.*, p. 98.

³⁰⁶ *Ibid.*, p. 39.

D'après l'auteur, les images avaient pour but simultanément d'enseigner et d'éblouir. Quelques-unes étaient figées dans des stéréotypes, et leur valeur était plus symbolique que documentaire. D'autres, au contraire, auraient fourni un apport précieux à la connaissance ethno-historique des peuples amérindiens. De manière générale, les images étaient complémentaires des textes, et tous les deux — conjoints dans les récits des voyages — auraient forgé une représentation du « Nouveau Monde ».

Cependant, il faut signaler que les textes et les images ne se mettent pas toujours d'accord et divergent assez souvent. C'est ce sens qui domine l'ouvrage de l'historien Ronald Raminelli lors de son analyse des images européens dans les premiers siècles de la colonisation. Le cannibalisme est, selon lui, l'une des topiques où l'on voit avec le plus de fréquence ces écarts entre texte et image et où il arrive souvent des glissements de signifiés.

Tandis que les textes concernant le quotidien indigène soulignaient la participation masculine aux guerres, à la vengeance et aux rituels anthropophages, dans les gravures sur le cannibalisme ce sont les femmes qui deviennent les protagonistes du festin³⁰⁷. Les images signalaient ainsi un rapport étroit des femmes avec le cannibalisme, lequel n'est pas manifeste dans tous les récits. Le décalage entre les discours écrits et les discours visuels est sans doute une source précieuse pour la compréhension de la construction de la signification, mais malheureusement nous ne pourrions pas le traiter dans cette étude. À notre avis les images, et leur rapport aux textes, mériteraient à eux seuls un travail d'analyse exhaustif.

Pourtant, les topiques qui apparaissent dans le corpus iconographique ne diffèrent pas de celles que nous avons vues dans les textes : sauvage idyllique, démonologie, cannibalisme, amazones, nudité etc. sont des thèmes présents également dans les images, même si la signification en jeu n'est pas forcément la même ici et là.

La présence des démons est significative dans les images européennes des Amérindiens. L'Indien peut être représenté en adoration devant de grotesques idoles ou comme la victime des démons qui ne laissent pas son âme en paix, « *mais il n'est pas un démon en lui-même* »³⁰⁸, différence cruciale.

³⁰⁷ RAMINELLI, Ronald, *op. cit.*, p. 18. L'auteur consacre tout un chapitre à ce sujet. Voir le chapitre III « Mulheres Canibais », p. 84-108.

³⁰⁸ DUVIOLS, Jean-Paul., Visions infernales dans l'iconographie européenne relative à l'Amérique. In : J.-P. Duviols et A. Monilié-Bertrand (dir.), *Enfers et damnations dans le monde hispanique et hispano-américain*. Paris : PUF, 1996, p. 403-427. La citation se trouve p. 404.

En ce qui concerne l'iconographie française du XVI^e siècle, elle se rapportait essentiellement au Brésil, du moins si l'on se réfère aux ouvrages publiés avant les *Grands Voyages* de Théodore de Bry. En effet, le premier livre illustré paru en France a été les *Singularitez de la France Antarctique* (1558) d'André Thevet, suivi de sa *Cosmographie universelle* (1575). Dans ces deux ouvrages, les sauvages anthropophages du Brésil sont représentés avec une grâce renaissante. On y trouve le cacique tupinambá Quoniambec, des Amazones, des animaux exotiques, etc. dans un total de 41 gravures sur bois dont l'auteur reste anonyme. Peu de temps après, un autre illustrateur anonyme ajoute huit gravures à l'ouvrage de Jean de Léry.

Encore au XVI^e siècle, une autre œuvre de référence qui contient d'extraordinaires gravures sur bois est celle de l'aventurier Hans Staden. Elles forment dans leur ensemble une véritable bande dessinée et « ont satisfait la curiosité de milliers de lecteurs sans qu'apparemment personne ne se soit soucié de connaître leur origine »³⁰⁹. La diffusion du livre de Staden, animé par 50 gravures dans son édition de Marbourg de 1557, propose une iconographie « didactique » qui se trouve dans les fondements de l'image européenne du Nouveau Monde. Ce souci de didactisme iconographique est également retrouvé dans les ouvrages de Staden, de Thevet ou de Léry dans lesquels le sauvage brésilien — exotique et esthétique — « enrichit la vision européenne d'un monde qui s'agrandit, il sert non seulement de sujet de réflexion mais aussi de sujet artistique »³¹⁰.

Il est donc dommage que l'on ignore leurs auteurs respectifs. Ces gravures ont été faites par des artistes que les éditeurs n'ont pas pris la peine de citer dans leurs préfaces. Cela indique bien que l'iconographie exotique n'avait pas encore ses « lettres de noblesse », souligne Duviols³¹¹, ce qui ne diminue pas son importance. Bien au contraire, les illustrations évoquaient les particularités des Amérindiens et répondaient à la curiosité exigeante des lecteurs. Leur importance était incontestable, et même si « leur rôle d'accompagnement en a fait les parents pauvres du texte » et si l'on n'accordait pas vraiment de valeur aux artistes qui les réalisaient, leur impact était considéré comme essentiel par les éditeurs³¹². À travers elles, l'Amérique était mise à la portée de tous.

³⁰⁹ DUVIOLS, Jean-Paul, *Le Miroir, op. cit.*, p. 219.

³¹⁰ DUVIOLS, Jean-Paul, *Le Miroir, op. cit.*, p. 53.

³¹¹ *Ibid.*, p. 219.

³¹² *Ibid.*, p. 60.

Finalement, nous ne pourrions pas finir cette thématique sans parler des collections de *Grands Voyages* de l'éditeur-graveur de Francfort Théodore de Bry, cité ci-dessus. Son œuvre — publiée en 1592 pour l'édition latine et en 1593 pour l'allemande — réunit des images et des textes originaux pour nous donner une connaissance visible de l'Amérique, notamment de la Virginie, de la Floride et du Brésil. Elle a connu un succès énorme et a couronné l'imagerie américaine au XVI^e siècle.

Né à Liège en 1528 et exilé en Allemagne à cause de ses opinions favorables au protestantisme, Théodore de Bry n'a jamais mis les pieds en Amérique. Pourtant, il réalise une admirable enquête documentaire pour la construction de son œuvre. Les « Grands Voyages » — ainsi appelés en raison de leur format, signalent Bouyer et Duviols³¹³, — représentent aussi un changement spectaculaire au niveau technique : par rapport à la gravure sur bois du début du siècle, la gravure sur cuivre avec la taille-douce et l'eau-forte inaugurent une transformation sans précédent dans les représentations.

De Bry, un huguenot en exil, rassemble d'abord les récits d'auteurs protestants, ce qui donne le ton idéologique et polémique à son entreprise. Les « Grands Voyages » ont été une arme efficace et originale de propagande anticatholique, affirme Duviols³¹⁴.

Particulièrement en ce qui concerne le Brésil — troisième partie de l'œuvre — De Bry s'est servi fondamentalement de deux sources : tout d'abord, le récit de voyage de Hans Staden, dans lequel il recueille les gravures sur bois de l'édition originale (celle de Marbourg, de 1557) et en atténue la rudesse dans les cuivres de la taille-douce. Ensuite, le témoignage de Staden est complété par celui de Jean de Léry, duquel De Bry ne prend que les chapitres relatifs aux Indiens.

Selon Bouyer et Duviols, l'iconographie des *Grands Voyages* propose une image à la fois classique et réaliste des Américains. Les corps répondent aux critères de la statuaire de la Renaissance, dans un spectacle qui rassemble sur une planche une vision triviale et une vision plus étonnante d'un monde nouveau. Ce spectacle est essentiellement celui de la transgression du tabou majeur de l'Ancien Monde, à savoir la dévoration de l'Autre³¹⁵.

³¹³ BOUYER, Marc & DUVIOLS, Jean-Paul, *Le Théâtre du Nouveau Monde. Les Grands Voyages de Théodore de Bry* (présenté par Marc Bouyer et Jean-Paul Duviols). Evreux : Gallimard, 1992, p. 129.

³¹⁴ DUVIOLS, Jean-Paul, *Voyageurs, op. cit.*, p. 28. L'auteur souligne également que l'appellation de « Grands Voyages » donnée au volume consacré à l'Amérique témoigne bien de l'importance que les hommes de la Renaissance attachaient au nouveau continent. Les « Petits Voyages » ont été consacrés à l'Afrique et à l'Asie.

³¹⁵ BOUYER, Marc & DUVIOLS, Jean-Paul, *op. cit.*, p. 198.

Il est vrai que le cannibalisme se trouve au centre des images présentées par De Bry et les femmes y jouent un rôle crucial. La beauté plastique de leurs corps nus et de leurs ornements hauts en couleurs organisent la dynamique d'un récit d'actes indicibles, qui deviennent pourtant regardables, même s'ils terrifient et répugnent. Les Tupinambá de Théodore de Bry sont des grands cannibales, mais leur anthropophagie est spectaculaire³¹⁶. Même remarque à propos de l'Indienne anthropophage, bouchère dévoreuse de chair humaine qui choque visuellement l'Europe, mais qui, paradoxalement, est agréable à regarder : « *elle incarne avec séduction l'indicible de ses actes* », disent les auteurs.

Bernadette Bucher, dans son analyse des images réalisées par T. de Bry souligne l'association que l'on y aperçoit entre le cannibalisme et une sexualité débridée ou perverse. Elle rappelle que ces images disent bien plus que le texte ne le laisse entendre ; elles expriment une fantasmagorie collective et des schèmes d'action à l'égard de l'Amérindien que l'on veut subjugué³¹⁷. Dans sa comparaison entre le commentaire verbal et l'illustration, elle signale que les artistes-graveurs de la collection ont choisi certains détails pour en escamoter d'autres, et « *ils ont même reconstruit à leur idée le déroulement et l'organisation de la cuisine cannibale* »³¹⁸.

Dans les « Grands Voyages », nous sommes ainsi dans le domaine de la polysémie, comme c'est d'ailleurs le cas, de manière générale, dans tout le corpus européen. Qu'il s'agisse des textes tout simplement ou des documents combinant discours écrits et discours visuels, le fait est que ce corpus offre une variété significative de topiques, présentées parfois de manières divergentes, ambiguës ou même contradictoires.

3.9. Dernières considérations

Au XVI^e siècle, l'Autre est ainsi l'objet par excellence de discours variés, plus ou moins enfermés, plus ou moins stéréotypés. La question la plus importante, à notre avis, ne concerne pas l'authenticité de ces discours d'un point de vue ethnographique, mais plutôt le degré d'ouverture à l'égard de l'Autre. C'est bien la rencontre qui nous intéresse et les processus de reconnaissance et de signification qu'elle engendre.

³¹⁶ *Ibid.*, p. 198-199.

³¹⁷ BUCHER, Bernadette, *op. cit.*, p. 323-329.

³¹⁸ BUCHER, Bernadette, *op. cit.*, p. 329.

Les expéditions géographiques européennes ont provoqué une rencontre inattendue entre subjectivités distinctes, inconnues l'une de l'autre auparavant. Comment s'est déroulé le processus de rapprochement ? Est-ce que les hommes renaissants ont été capables d'apprécier, en dehors des schémas clos, la diversité qui s'imposait ? Est-ce qu'ils ont réussi à établir un rapport dialogique avec leurs interlocuteurs amérindiens ? Quelle place occupent ceux-ci dans les discours européens de la rencontre ? Est-ce que l'on parle à l'autre ou est-ce que l'on parle toujours à *la place* de l'autre, qui ne peut pas s'énoncer de manière autonome ? Dans les discours européens, l'Amérindien demeure-t-il toujours enfermé dans le régime de l'hétéronomie ?

Coupure radicale, disjonction, bonne distance, rapprochement, fusion totale : autant de possibilités dans ce processus de reconnaissance entre univers culturels distincts. Chaque récit renvoie ainsi à une façon — ou à plusieurs façons — de se rapporter à autrui. Il faut y chercher les indices de l'expérience vécue — les prédicats somatiques, selon la sémiotique subjectale — celle-ci étant fondamentale dans notre travail.

Le corpus européen constitue sans doute un matériel précieux. Au contraire de ce que peuvent affirmer certains auteurs, il n'est pas replié sur lui-même et il n'existe que dans l'univers de l'interaction. Refuser l'autre en tant que sujet, nier son statut autonome implique la reconnaissance préalable — même si elle reste implicite — de son existence. La communication peut être chargée d'équivoques, il est vrai, mais nous sommes nécessairement dans le domaine d'une inévitable rencontre et d'un vrai monde nouveau.

DEUXIÈME PARTIE :

LE SÉJOUR.

Chapitre 4. Hans Staden, André Thevet et Jean de Léry : les récits de voyage et l'origine des sciences de l'Autre.

Introduction

Tout d'abord, nous croyons qu'il est nécessaire d'exposer les raisons qui nous ont fait choisir les ouvrages de Hans Staden, d'André Thevet et de Jean de Léry pour la composition de notre corpus. Si le corpus européen est très riche — comme nous venons de l'exposer — pourquoi avons-nous choisi ces trois voyageurs et leurs ouvrages ?

Compte tenu du volume et de l'hétérogénéité du corpus européen, il est évident qu'une analyse extensive serait impraticable et cela à l'intérieur même du genre « relations de voyage ». Le premier choix qui se fait est alors de privilégier l'intensité de l'analyse au détriment d'une extension des matériaux composant le corpus. Mais cela n'explique pas encore notre choix, ce n'est que la première résolution qui indique tout de suite qu'une délimitation se fait nécessaire.

Plusieurs aspects ont joué un rôle essentiel dans le processus de sélection. À côté de la parcelle de subjectivité qui entre en jeu quand nous sélectionnons une partie d'un ensemble vaste et complexe, il y a des raisons assez concrètes dans le choix de ces trois auteurs et de leurs œuvres respectives.

En premier lieu, leur incontestable importance pour la réflexion sur le sujet de la thèse, à savoir la représentation européenne de la rencontre avec l'altérité amérindienne sur le territoire qui compose aujourd'hui le Brésil. Ces trois voyageurs se sont trouvés au milieu du XVI^e siècle sur le territoire qui deviendra brésilien. Leurs œuvres sont des témoignages précieux des « premiers » contacts avec les Indiens et par conséquent de la représentation que l'on en a proposée en Europe. En outre, ces ouvrages se trouvent parmi ceux qui ont connu le plus grand succès et une diffusion très significative au XVI^e siècle. Leur influence sur la manière de penser l'Autre — et la relation avec l'Autre — est ainsi irréfutable.

Compris ici comme moment de « reprise » du vécu, ces récits parlent de l'expérience sensible des voyageurs au moment de la rencontre avec un monde qui leur était inconnu auparavant. La distinction entre ces deux temps — celui de la prise et celui de la reprise —

postulée par Coquet nous est ainsi essentielle. À partir de son analyse de l'expérience du réveil décrite dans *À la recherche du temps perdu*, le sémioticien affirme que :

« Au moment de la prise, c'est l'instance corporelle qui édifie son univers ; procédant par tâtonnements successifs, elle reconstruit un territoire familier. Au moment de la reprise (moment de l'écriture), l'instance judicative met en forme l'expérience qui lui sert de référence et de propos. Les deux univers de discours se conjuguent alors pour former une *re-présentation* (le re- marque la conformité avec le principe de réalité) de cet enfant singulier tel qu'il apparaîtrait au réveil. »¹

Ces récits ont donc comme point de départ l'expérience corporelle vécue par les voyageurs au moment de leur rencontre avec les Amérindiens. Ils constituent ensuite leur tentative de mettre en forme cette expérience, de la comprendre, de la traduire pour un univers européen familier. Les deux temps conjugués forment une représentation de la rencontre qui est précieuse pour tout essai de compréhension du rapport entre « nous » et les « autres », tel qu'il s'est développé au XVI^e siècle.

Les œuvres de Staden, de Thevet et de Léry — par leur richesse et leur importance — ont joué un rôle fondamental dans la construction de cette représentation de l'Amérique en général, et du Brésil en particulier. Ce n'est pas par hasard qu'elles ont été considérées par certains comme étant à l'origine des sciences de l'autre². Le passage suivant de Claude Lévi-Strauss est très significatif :

« (...) En les contemplant, je me disais que j'étais peut-être le premier à revenir là depuis le temps de Léry, à fouler un sol sur lequel il avait peut-être marché. Tout est dans cette émotion, dans ce sentiment qui m'a fugitivement traversé : la lecture de Léry m'aide à m'échapper de mon siècle, à reprendre contact avec ce que j'appellerai une « sur-réalité »

¹ COQUET, Jean-Claude, *Phusis et Logos. Une phénoménologie du langage*. Saint-Denis : PUV, Université Paris-8, 2007, p. 9.

² C'est ce qui affirme Frank Lestringant, *Le Cannibale*, *op. cit.*, p. 126, notamment par rapport à Jean de Léry et André Thevet. Ronaldo Vainfas affirme également que Staden, Léry et Thevet (ainsi que d'autres) ont inauguré une sorte « d'ethnographie brésilienne », *A Heresia dos Índios*, *op. cit.*, p. 245. Nous citons aussi Jean-Paul Duviols : « autre récit fondateur de l'ethnographie américaine : l'extraordinaire aventure de Hans Staden », *Le Miroir du Nouveau Monde*, *op. cit.*, p. 219.

— qui n'est pas celle dont parlent les surréalistes : une réalité plus réelle encore que celle dont j'ai été le témoin. Léry a vu des choses qui n'ont pas de prix, parce que c'était la première fois qu'on les voyait et que c'était il y a quatre cents ans. »³

Il y a d'ailleurs plusieurs mises en parallèle possibles entre les œuvres et la vie même de Jean de Léry et celles de Lévi-Strauss, mais nous n'entrerons pas dans ce sujet⁴. Il suffit de rappeler que Lévi-Strauss a baptisé le livre de Léry de « bréviaire de l'ethnologue »⁵.

Ce qui est important ici, c'est que ces récits ont influencé la pensée des auteurs de leur propre époque, lesquels ont certainement lu leurs œuvres. L'influence n'est pas toujours explicitée, mais elle a été repérée par des auteurs modernes. Tel serait le cas de Montaigne et postérieurement celui de Rousseau ; l'influence des écrits de Jean de Léry dans leurs œuvres étant aujourd'hui incontestable⁶. Rabelais lui aussi aurait été influencé par ces récits, et la thématique du « voyage lointain » est assez présente dans son œuvre, même si c'est de manière ironique. De même pour les poètes de la Pléiade, lesquels ont écrit des poèmes qui ont été insérés dans le corps de l'ouvrage d'André Thevet, par exemple. Et finalement, le célèbre ouvrage de Théodore de Bry cité précédemment, qui s'est basé sur Jean de Léry et Hans Staden pour construire son volume consacré au Brésil.

La richesse des gravures présentes dans les récits qui composent notre corpus est elle aussi parmi les raisons de notre choix. Même si nous n'aurons pas l'opportunité de nous pencher sur elles et d'en proposer une analyse sémiotique, elles sont sûrement parmi les raisons du succès que ces œuvres ont eu à leur époque. Le rapport entre les images et les textes est sans aucun doute un aspect très intéressant pour de futures analyses, les gravures représentant un matériel assez chargé de sens. En outre, nous avons exposé auparavant leur importance dans la

³ Entretien avec Claude Lévi-Strauss dans l'édition moderne de l'*Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*, Paris : LGF, Bibliothèque Classique, 1994, p. 13.

⁴ Pour cela consulter l'article de Frank Lestringant, « De Jean de Léry à Claude Lévi-Strauss : por uma arqueologia de Tristes trópicos ». In: *Rev. Antropol.* [en ligne]. 2000, vol. 43, n. 2, p. 81-103. ISSN 0034-7701. Url: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0034-77012000000200005>> (consulté le 23 décembre 2010).

⁵ LÉVI-STRAUSS, Claude. *Tristes tropiques*, Paris, Plon, 1995, p. 89.

⁶ Frank Lestringant souligne l'influence indirecte de l'œuvre de Léry sur des auteurs divers, tels que John Locke, Pierre Bayle, l'Abbé Raynal, Denis Diderot, et Jean-Jacques Rousseau. Cf. *The philosopher's breviary: Jean de Léry in the Enlightenment*. In: *Representations*, Berkeley, n. 33, p. 200-211, Winter 1991. University of California Press. Special Issue : The New World. Essays in Memory of Michel de Certeau - Edited by Stephen Greenblatt.

construction d'une représentation de l'Amérique et des Amérindiens : à défaut de la capacité de lire, les gens pouvaient regarder les images et à travers elles connaître ce monde nouveau.

Pourtant, dans notre étude nous nous focaliserons sur les textes, lesquels constituent en eux-mêmes un matériau extraordinaire pour la compréhension de notre sujet. L'ensemble hétérogène qu'ils créent se trouve parmi les raisons de notre choix : un catholique français, un protestant français et un arquebusier allemand, inclinant apparemment lui aussi vers le protestantisme.

Selon Cunha, il y a deux lignes de partage fondamentales qui caractérisent les documents historiques : 1) la première entre des auteurs ibériques (directement liés au projet colonial) et des auteurs non ibériques (pour qui les Indiens sont plus matières à réflexions qu'objet de gestion) ; 2) la deuxième séparant, dans cette période de lutte religieuse, les auteurs protestants (ou utilisés par les protestants) des auteurs catholiques (ou utilisés par les catholiques).

Notre corpus traverse ainsi ces deux lignes de partage proposées par Cunha, sans se limiter à un univers de signification unique. Ces trois voyageurs sont plus ou moins liés à un projet colonial : Thevet et Léry viennent au Brésil pour aider au projet de colonisation française dans la baie de Guanabara, tandis que Staden participe à deux expéditions à visée coloniale, d'abord à côté des Portugais, ensuite à côté des Espagnols. Cependant, ils ne sont pas les responsables directs de la gestion de la colonie, et les rôles qu'ils exercent à l'intérieur de ces projets ne sont pas les mêmes.

André Thevet, en tant que cosmographe catholique, fait partie du premier groupe qui voyage à côté de Villegagnon pour fonder une colonie française au Brésil. Il est appelé à rejoindre l'expédition pour ses compétences en tant que marin et sa position religieuse qui pourrait être utile dans la colonie. Jean de Léry, en tant que protestant, vient rejoindre la compagnie qui arrive au Brésil postérieurement (quand Thevet n'y était déjà plus) à la suite de l'appel que Villegagnon avait adressé à Calvin. À ce moment-là, le projet colonial de Villegagnon a un caractère religieux très fort. Peu importe s'il s'agit d'une simple stratégie de sa part, l'important pour nous est que Léry rejoint la compagnie parce qu'il est, avant tout autre chose, un protestant. Dans le cas de Staden, ce n'est pas sa religion qui compte, mais plutôt son activité d'arquebusier. C'est son *savoir-faire* de soldat que lui permet d'entreprendre le voyage et de rejoindre l'expédition de conquête.

Nous voyons ainsi que leurs rapports avec les projets coloniaux concernant leur départ ne sont pas les mêmes, ni leur rapport à la religion. Leurs raisons personnelles pour partir en voyage sont elles aussi distinctes, ainsi que celles liées à l'écriture et la publication du récit, telles que nous le verrons par la suite. Pour l'instant, nous voulons souligner que ce corpus présente trois différents acteurs du scénario social, politique et religieux du XVI^e siècle et qu'une analyse de leurs récits peut être d'une grande valeur pour la compréhension de la rencontre avec autrui. Parce que ce sont des personnages très différents — même s'ils sont tous les trois des « Européens » — leur manière de se rapprocher des Amérindiens, le rapport qu'ils ont établi avec eux n'est pas le même, ce qui nous intéresse énormément.

Nous évitons ainsi de tomber dans les défauts de la critique moderne, trop simpliste dans la plupart des cas, disant que les récits de voyage ne parleraient jamais de l'Autre, mais uniquement des Européens eux-mêmes. Derrière les clichés présents dans presque tous ces récits — ce qui peut nous donner l'impression d'une sorte d'homogénéité — il y a des différences assez significatives. En effet, quand nous regardons ces textes de près, quand nous cherchons les prédicats somatiques, quand nous analysons les positions des instances énonçantes⁷ à l'intérieur des discours, nous constatons des nuances entre les expériences sensibles vécues par ces divers voyageurs. Ils n'ont pas éprouvé « l'Amérique » de la même manière : André Thevet, par exemple, est accusé de ne pas être sorti de son lit pendant presque tout son séjour au Brésil ; Jean de Léry trouve parmi les Indiens brésiliens le refuge nécessaire à sa survie dans l'attente de son embarquement pour l'Europe, tandis que Hans Staden devient le prisonnier des Tupinambá.

Trois voyageurs, trois expériences singulières et trois manières distinctes de comprendre l'Autre, de se rapporter à lui. Mais si la comparaison et la confrontation sont possibles, c'est qu'il y a des éléments communs, tels que la période historique, la région concernée, les sujets abordés et, ce qui est très intéressant, les personnages présentés. On rencontre ainsi dans les trois récits les « Français », les « Portugais », les « Tupinambá » et leur roi Quoniambec, les « Margaiá » et finalement les « Mairs » et les « Peros », les noms attribués par les Indiens respectivement aux Français et aux Portugais. Mais est-ce que les « Mairs » des Tupinambá correspondent aux « Français » des Portugais ? Est-ce que le « Margaiá » de Tupinambá est le

⁷ Ces concepts originaires de la sémiotique subjectale sont explicités dans la troisième partie de la thèse, au chapitre 5, « Discussions théoriques ».

« Margaiá » des Français ? Probablement non. Il est ainsi très intéressant de noter que les identités se définissent les unes par rapport aux autres et jamais de manière absolue ou isolée. Les positions sont mouvantes, et le statut identitaire de « Français » ou de « Tupinambá » passe par les rapports établis entre les « Européens », entre les « Amérindiens » et entre « Européens » et « Amérindiens » (on parle ici des catégories générales).

Nous rencontrerons donc dans notre corpus un Allemand qui se fait passer pour français ; un Français protestant qui voit dans les supposés dangereux Tupinambá le refuge contre ses compatriotes ; un Français catholique qui sépare géographiquement « nos amis Tupinambá » de « nos ennemis cannibales », ainsi que nos amis français catholiques de nos ennemis français protestants, et ainsi de suite. Nous n'avons cité ici que quelques-uns des enjeux composant le réseau relationnel complexe présenté dans les récits de notre corpus.

Il serait par conséquent simpliste d'affirmer que ces récits ne parlent pas de l'Autre et demeurent enfermés sur eux-mêmes. Il faut les analyser de près, les confronter, repérer les nuances pour comprendre les différentes manières de se rapprocher de l'Autre et les univers de signification qu'ils dégagent.

Un autre aspect important est le dialogue entre les trois œuvres : dialogue direct entre Léry et Thevet, puisque l'œuvre de Léry est une réponse à celle du cosmographe, et indirect, dans le cas de Léry et Staden. En effet, il n'y a pas eu de dialogue entre ces deux derniers, mais nous savons que Léry a lu le récit de Staden et qu'il l'utilise pour conforter ses arguments contre Thevet⁸. En outre, Staden côtoie Léry dans la collection de Théodore de Bry, précédemment citée. Les trois auteurs sont ainsi plus ou moins en contact, la dissociation étant impossible dans le cas des œuvres de Thevet et Léry, telle que nous le constatons à travers le travail de Frank Lestringant. Ce savant a su comme personne analyser la relation entre les écrits de ces deux voyageurs et les enjeux d'attaques et de réponses au long de plusieurs éditions de leurs œuvres.

Le choix d'insérer l'ouvrage de Hans Staden — par sa grande diffusion à l'époque et par l'expérience si singulière qu'elle présente — distingue ainsi ce travail de ceux qui ont été faits par d'autres auteurs modernes et permet de sortir de ce dialogue Thevet-Léry, déjà

⁸ Jean de Léry cite Staden dans la quatrième édition de son œuvre. Il affirme avoir été mis sur la piste de l'Allemand à travers le « docteur Felix Platter », rencontré à Bâle en mars 1586. L'information est fournie par Frank Lestringant, *Le Huguenot et le sauvage, L'Amérique et la controverse coloniale, en France, au temps des guerres de Religion (1555-1589)* [1990]. Genève : Librairie Droz, 2004, p. 78, note 4.

exceptionnellement analysé par Lestringant. Selon Duviols, la diffusion du livre de Staden propose une iconographie commentée qui sera « *l'un des fondements de l'image européenne du Nouveau Monde* »⁹. Malgré cela, il y a très peu d'auteurs modernes qui l'ont mis en rapport avec les deux voyageurs français qui furent ses contemporains. Quelques savants citent les trois auteurs¹⁰, mais aucun ne les met au centre d'une analyse, encore moins d'une analyse sémiotique. C'est ce que nous proposons désormais.

4.1. Hans Staden : l'aventurier allemand

4.1.1. Biographie et œuvre :

Dans la note préliminaire d'Afrânio Peixoto pour l'une des éditions en langue portugaise de l'œuvre de Hans Staden¹¹, le savant affirme que l'on sait très peu de choses sur la vie de l'aventurier allemand, la date de sa naissance et celle de sa mort n'étant pas connues avec exactitude.

On sait pourtant qu'il est né à Homberg (Hesse, Allemagne) vers 1525, fils d'un bourgeois, et qu'il a reçu une bonne éducation. On pense que l'année de sa mort est 1579, et qu'elle a eu lieu à Wolfhagen ou Korbach.

Ensuite, ce que nous savons concerne ses deux voyages vers l'Amérique. Tout d'abord, il est parti de Brême en 1547 pour le Portugal, où il s'embarqua dans un vaisseau portugais pour une mission coloniale et commerciale. Il arrive à Pernambuc en janvier de l'année suivante et Staden est aussitôt appelé à participer à un combat contre des Amérindiens ennemis des Portugais. La bataille gagnée et d'autres missions accomplies, Staden rentre en Europe quelques mois après, arrivant à Lisbonne le 8 octobre 1548. Mais l'arquebusier ne tarde pas à s'embarquer à nouveau, cette fois dans une expédition espagnole en direction de La Plata. Le navire espagnol sur lequel il avait embarqué échoua et, au lieu d'arriver dans la région de l'Amérique dominée

⁹ DUVIOLS, Jean-Paul. *Le Miroir du Nouveau Monde : images primitives de l'Amérique*. Paris : Presses de l'Université Paris-Sorbonne (PUPS), 2006, p. 32.

¹⁰ Tels que Guilherme Amaral Luz, Julio Bandeira et Jean-Paul Duviols. Nous rencontrons chez Duviols, par exemple, l'affirmation suivante : « L'œuvre graphique qui illustre les ouvrages d'André Thevet s'ajoute à celle des ouvrages de Hans Staden et de Jean de Léry, pour proposer une évocation crédible du monde brésilien, s'attachant à restituer une image fidèle des « sauvages d'au-delà » ». In : Jean-Paul Duviols, *Le Miroir, op. cit.*, p. 40.

¹¹ Il s'agit de l'édition moderne de 1930 : Hans Staden, 1520-ca 1565, *Viagem ao Brasil*. Rio de Janeiro: Academia Brasileira, 1930, 186 p.

par les Espagnols, l'Allemand se trouva en territoire « brésilien » gouverné par les Portugais, près de l'île de Saint-Vincent.

Sans tenir compte pour l'instant de ce qui se passe entre-temps — cela sera exposé en détail par la suite — l'important est que Staden se fait capturer par les Indiens Tupinambá et reste parmi eux pendant neuf longs mois. Il ne parvient à rentrer en Europe qu'en 1555 et c'est deux ans plus tard, en 1557, à Marbourg, que le récit de son aventure paraît. L'œuvre de l'Allemand, intitulée *Warhaftige Historia und Beschreibung eyner Landtschafft der wilden, nacketen, grimmigen Menschfresser Leuthen in der Newenwelt America gelegen*, connaît très tôt un vif succès et fut traduite en latin et dans plusieurs langues européennes (français, anglais, néerlandais et portugais).

Les éditions modernes sont elles aussi nombreuses, et deux films se sont inspirés de l'œuvre de Hans Staden¹², sans parler de son importance dans les travaux des anthropologues, des historiens et des ethnologues contemporains.

4.1.2. Présentation de *Nus, féroces et anthropophages* à partir de la sémiotique objectale¹³ :

L'œuvre de Hans Staden est divisée en deux grandes parties. Dans la première nous trouvons le récit proprement dit de ses deux voyages au Brésil, le premier aux côtés des Portugais et le second aux côtés des Espagnols. Le récit du premier voyage est très court et ne comprend que les cinq premiers chapitres du livre, composé qu'il est de 53 chapitres dans cette première grande partie. Ensuite, il s'agit de la narration d'un deuxième voyage, inaugurée dans le chapitre sixième dont le titre n'est autre que « Mon second départ de Séville en Espagne pour l'Amérique ». À compter de là et jusqu'à la fin de cette première partie, nous allons connaître la narration d'un sujet-héros qui est fait prisonnier par les « sauvages nus, féroces et anthropophages » et contre qui il va falloir développer des compétences et des stratégies pour assurer sa survie et se délivrer des mains des Tupinambá.

¹² Il s'agit des films intitulés *Qu'il était bon mon petit Français* (ou *Como era Gostoso o meu Francês* dans la version portugaise), sorti en 1971 et, ensuite, de *Hans Staden – Lá Vem Nossa Comida Pulando* (*Hans Staden – There He Comes, Our Food Jumping* en anglais), sorti en 1999, réalisé par Luis Alberto Pereira.

¹³ Toute cette exposition est fondée sur l'édition moderne de *Nus, féroces et anthropophages*, traduite par Henri Ternaux-Compans, avec une présentation de Marc Bouyer et Jean-Paul Duviols, Paris : Éd. Métailié, 2005.

La seconde grande partie de l'œuvre de Staden est composée de 35 chapitres, suivie à la fin de trois pages, lesquelles ont pour titre : « Hans Staden souhaite au lecteur la paix et la grâce de Dieu ». Dans cette seconde partie, le narrateur reprend et résume le parcours du sujet-héros et les raisons mêmes de l'écriture du volume en question. La description prend le pas sur la narration, et ici ce sont les mœurs des Tupinambá, leurs coutumes — leur manière de préparer les aliments, de se coucher, de fabriquer des boissons enivrantes, et notamment leur habitude de manger de la chair humaine — qui sont décrites à la troisième personne. Il s'agit d'une description, d'une description faite par celui qui a voyagé, qui a visité cette partie du monde — le Brésil actuel — et qui a été fait prisonnier par les habitants sauvages du pays.

Il n'y a donc pas de rupture absolue entre les deux parties, la seconde pouvant être comprise, de manière générale, comme l'exposé d'un savoir acquis par l'expérience du sujet héros au long de son aventure et dont les obstacles surmontés sont valorisés à l'extrême.

En dépit de cette division de l'œuvre en deux parties, nous l'avons partagée pour l'analyse en six segments qui seront exposés ci-dessous.

Le premier segment — composé de cinq chapitres et sept gravures — consiste en un récit du premier voyage réalisé par le Sujet-héros, installé aussitôt par un désir de quitter sa patrie et de se joindre à l'espace utopique représenté par les Indes. Ce segment finit par le retour du Sujet dans l'espace familial après l'accomplissement d'un programme aux côtés des Portugais.

Le deuxième segment comporte le récit d'un second voyage que le Sujet réalise vers ce même espace utopique, cette fois aux côtés des Espagnols. Cette partie contient douze chapitres et finit au moment où le héros est fait prisonnier par un autre Sujet, représenté par les « sauvages » du pays.

À partir de là un troisième segment s'inaugure : il s'agit désormais pour le héros de garantir sa survie et de faire son possible pour échapper aux sauvages Tupinambá qui, eux, veulent dévorer son corps (objet de valeur) dans le cadre d'un programme de vengeance. On voit ainsi se développer deux programmes d'usage principaux, consistant à a) persuader les Tupinambá que l'objet de valeur n'a pas l'identité qu'ils lui attribuent (il n'est pas un ennemi et, de ce fait, il n'y a pas de raison de le manger) et b) qu'il est doté de compétences exceptionnelles grâce à sa complicité profonde avec un Destinateur transcendant souverain. Ce segment contient trente-trois chapitres, et nous pouvons le considérer comme le cœur du récit, dans lequel la

tension est maintenue par des séquences alternées de réussites et d'échecs ; par le « suspense » de ce qui va se passer par la suite.

Le quatrième segment d'analyse contient trois chapitres et traite essentiellement du moment de la performance finale du Sujet et de sa glorification. Le héros parvient ici à persuader son maître Tupinambá de renoncer à l'objet de valeur. Il compte pour cela sur l'aide des Français qui prennent partie dans une simulation où les supposés frères veulent que l'objet s'embarque avec eux vers l'Europe. Le Sujet-héros réalise son programme, il rentre en possession de son corps et peut revenir en pays chrétien. C'est le Destinateur transcendant qu'il doit louer et remercier de sa délivrance ; il est devenu le chrétien élu de Dieu : celui-ci n'a voulu sauver que sa vie à lui, tandis que d'autres chrétiens ont péri en mer ou par les mains des sauvages. Il est dans ce sens glorifié ; il rentre en Europe où il reçoit l'aide de plusieurs personnes pour continuer son chemin. Ainsi se clôt la partie narrative proprement dite.

Le cinquième segment d'analyse est celui qui inaugure la seconde partie de l'œuvre, une partie plutôt descriptive, laquelle a comme titre : « Relation véridique et précise des mœurs et coutumes des Tuppinambas ». Il s'agit désormais de raconter au lecteur avec plus de détails les compétences, les mœurs et les programmes des sauvages : l'ingestion du corps humain dans la réalisation de leur PN de vengeance étant décrite ici étape par étape, depuis la prise de l'objet jusqu'à son démembrement et à la distribution de la chair à l'intérieur du groupe.

Dans le sixième et dernier segment, il est question de parler au narrataire, de réaffirmer l'expérience vécue et de fournir des témoins de sa véracité. Il s'agit aussi de préciser les raisons de l'écriture de l'œuvre, le PN du narrateur proprement dit, à savoir le *devoir* de louer le Destinateur transcendant qui a sauvé le sujet-héros, « *de ce grand danger contre toute espérance* ».

Premier segment. Le premier voyage.

Dans ce premier segment de l'œuvre, le tout premier chapitre (extrait 1) est essentiel¹⁴. On y trouve tout d'abord l'installation d'un actant Sujet individuel doté d'une identité assez précise (« *moi, Hans Staden de Hombourg* ») et d'un *vouloir* : il désire se rendre aux Indes, mais à la condition, bien évidemment, que cela plaise à Dieu. C'est un Sujet subordonné d'abord à un

¹⁴ Les extraits que nous avons sélectionné de l'œuvre de Hans Staden se trouvent en Annexe I.

vouloir autre que le sien propre, un *vouloir* transcendant d'un Destinateur tout-puissant, lequel est présent tout au long du récit.

Quand le récit commence, le Sujet n'est plus chez lui. Il a déjà quitté sa patrie, il se trouve au Portugal où il manque une première opportunité de s'embarquer. Toutefois, il compte le faire avec l'aide d'un ami allemand qui, lui, « *savait la langue du pays* » (connaître la langue de l'autre est d'ailleurs un élément fondamental qui apparaîtra à plusieurs reprises au long de l'aventure de notre héros).

Grâce à cet ami doté d'un savoir essentiel, le Sujet réussit à se faire recevoir à bord d'un vaisseau portugais qui allait faire du commerce au Brésil, et cela « *en qualité de soldat arquebusier* ». Il est donc doté des compétences liées à l'activité de soldat, ce qui lui permet d'intégrer un programme d'un autre actant Destinataire-sujet collectif, présent dans le texte sous la forme d'un « nous » : cet actant collectif est celui qui voyage, qui se déplace, qui est chargé d'une mission commandée par le Destinateur-Roi, ici représenté par le roi du Portugal : « *Nous expédiâmes l'autre vaisseau à Lisbonne, pour demander au roi ce que nous devons faire des marchandises dont nous nous étions emparés* »¹⁵.

L'actant-sujet individuel — que nous appellerons désormais S₁ — intègre cette collectivité tout en gardant son identité individuelle d'allemand : « *Nous étions à bord trois Allemands, Hans de Bruchausen, Henri Brant de Brême et moi* ».

Le programme de ce Destinataire-sujet collectif — nous le désignerons par S_{1p} puisqu'il s'agit d'un actant soumis au roi du Portugal — est précisé : il s'agit a) de faire du commerce au Brésil ; b) d'attaquer les vaisseaux qui trafiquent avec les Maures, ainsi que tous les bâtiments français que l'on trouve faisant le commerce avec les sauvages et c) on doit aussi y « *conduire des condamnés auxquels on avait accordé la vie pour peupler ce nouveau pays* ». « *Notre vaisseau* » est bien pourvu de tout ce qu'il faut à la navigation et l'on peut partir vers l'espace utopique : cet espace tellement visé par S₁ — on ne connaît pas exactement ses raisons — et duquel il est encore disjoint.

Dans les chapitres suivants formant ce tout premier segment, c'est l'actant Destinataire-sujet collectif qui prévaut de manière significative : « *nous quittâmes Lisbonne* » ; « *nous arrivâmes d'abord à l'île de Madère* » ; « *nous fîmes provision de vivres* » ; « *nous rencontrâmes* » ; « *les Maures arrivèrent à cheval pour nous résister, mais notre artillerie les en*

¹⁵ Nus, *féroces et anthropophages*, édition moderne de 2005, *op. cit.*, chap. 2, p. 37.

empêcha » ; « *nous devons faire* » ; « *nous nous décidâmes* » ; « *nous commençâmes à craindre de manquer de vivres* », « *nous prîmes le parti de nous diriger vers le Portugal* », etc.

L'actant sujet S₁ n'apparaît de manière « indépendante » que dans un petit extrait du second chapitre, significatif dans la mesure où il sert à affirmer l'expérience individuelle du Sujet, lequel voit des choses jamais vues par lui auparavant. Cela le détache momentanément des Portugais (S_{1p}) :

« Une nuit, que la tempête était très violente, j'aperçus sur le vaisseau des flammes bleues, comme je n'en avais jamais vu, particulièrement sur l'avant, là où les vagues avaient frappé. Les Portugais disaient que c'était un signe de beau temps, et que Dieu l'envoyait pour nous reconforter dans le péril. »¹⁶

Cependant, de manière majoritaire dans ce segment d'analyse, c'est le sujet collectif qui prévaut de manière significative. On ne doit pourtant pas conclure à la soumission de S₁. Celui-ci peut intégrer éventuellement une collectivité et s'engager dans leur programme, mais il ne le fait que dans la mesure où cela rend possible l'accomplissement de son programme à lui. Il décide de servir le roi du Portugal ou celui d'Espagne, il peut s'embarquer dans un vaisseau anglais ou se joindre aux Français, mais seulement si cela lui convient. Il reste toujours un sujet indépendant qui a un programme individuel, probablement une quête de fortune, ce qui demeure plus ou moins implicite. Ce qui est important pour l'instant c'est qu'il peut servir n'importe quel Destinateur-roi et qu'il ne doit obéissance absolue qu'au seul Destinateur transcendant : « Dieu ».

C'est d'ailleurs cette « obéissance » à Dieu qui est bien l'élément commun aux différents actants-sujets collectifs représentés par les Portugais (S_{1p}), par les Espagnols (S_{1e}) ou les Français (S_{1f}) ; l'aspect qui devrait assurer une sorte d'homogénéité à l'intérieur de ces collectivités. Être chrétien présuppose un ensemble de caractéristiques et de comportements (« porter des habits », « avoir pitié de l'autre » etc.), mais qui ne seront pas adoptés avec sincérité par tous les acteurs (comme nous le verrons par la suite).

¹⁶ *Nus, féroces et anthropophages, op. cit.*, chap. 2, p. 39.

Une fois arrivé en Amérique, l'actant collectif S_{1p} prend complètement la relève. Le héros est absent en tant qu'actant individuel et il est intégré à un PN d'usage dont le but est de secourir un établissement portugais menacé par les sauvages.

À partir du troisième chapitre — dont le titre n'est autre que « *Comment les sauvages de Pernambouc se révoltèrent et voulurent détruire l'établissement des Portugais* »¹⁷ — la structure polémique s'installe, et l'on voit apparaître un anti-sujet doté d'un vouloir. À S_{1p} s'oppose ainsi un autre sujet collectif représenté par les « *sauvages* » ou « *naturels du pays* ». Ces deux sujets se battent pour le même objet de valeur : le territoire où se trouve l'établissement portugais d'Iguarazu. L'anti-sujet « *sauvage* » veut le détruire, tandis que S_{1p} veut en assurer la permanence et la possession.

Mais au-delà d'un *vouloir*, l'anti-sujet — que l'on nommera S₂ — est doté de compétences remarquables et à plusieurs reprises ses stratégies mettent S_{1p} en situation d'impuissance « presque » totale, comme nous le notons dans les petits extraits suivants : « *ils nous serraient de si près, qu'on ne pouvait ni entrer dans le village ni en sortir* » ; « *nous ne le pouvions plus* » ; « *quand nous voulûmes regagner le village assiégé, les Indiens nous barrèrent de nouveau le passage* », etc. Malgré son savoir et son pouvoir faire, l'anti-sujet S₂ ne parvient pas à réussir son programme : « *les naturels, voyant que nous étions entrés dans le fort avec les vivres, et qu'ils ne pouvaient rien faire contre nous, demandèrent la paix et se retirèrent* »¹⁸.

Dans ce micro-récit, S_{1p} remporte la victoire, et pourtant nous entendons très peu parler de ses compétences et de ses stratégies. Nous n'arrivons pas à discerner par quels moyens S_{1p} parvient à se débarrasser des dispositifs mis en place par S₂. L'impression est que cela se fait de manière miraculeuse (c'est la marée qui remonte, l'arbre qui tombe derrière « *notre barque* » etc.). On comprend par la suite que « *le siège dura près d'un mois, et plusieurs des leurs furent tués, mais aucun chrétien ne périt* »¹⁹. Cela veut dire que l'anti-sujet — quoiqu'il soit plus compétent — est destiné à échouer, car il ne compte pas avec le *pouvoir* du Destinateur transcendant dont S_{1p} est ici le Destinataire.

Quand il s'agit néanmoins d'une confrontation entre chrétiens (telle l'attaque du vaisseau français) le *vouloir* du Destinateur transcendant est partagé et l'un ou l'autre des actants

¹⁷ *Ibid.*, chap. 3, p. 41.

¹⁸ *Nus, féroces et anthropophages, op. cit.*, chap. 4, p. 44.

¹⁹ *Idem.*

collectifs ne réussira pas son projet. Mais qu'est-ce qui fait qu'à un moment donné Dieu veuille venir au secours d'un chrétien et non de l'autre ? Pour l'instant, nous n'en savons rien.

Ce qui importe dans ce premier segment du récit, c'est que le programme portugais s'est d'une manière générale bien déroulé : on est parvenu à s'emparer des marchandises, on a débarqué les prisonniers, on a fait du commerce, on a défendu l'établissement portugais de la démarche « sauvage ». Toutefois il apparaît que S₁ n'a pas encore réalisé son programme à lui, comme nous le voyons dans l'extrait ci-dessous :

« J'arrivai à Lisbonne le 8 octobre 1548 après seize mois d'absence. Après m'être reposé quelque temps à Lisbonne, je me décidai à partir avec des Espagnols pour la partie du Nouveau Monde qu'ils possèdent. Je quittai ce port à bord d'un vaisseau anglais, pour me rendre à une ville d'Espagne, nommée Porto-Santa-Maria, où il allait prendre un chargement de vin, et j'allai de là à Séville, où l'on était occupé à armer trois vaisseaux pour Rio de la Plata, pays de l'Amérique, qui, comme la riche province du Pérou, qu'on a découvert récemment, ne forme qu'un seul continent avec le Brésil. On avait envoyé, quelques années auparavant, plusieurs vaisseaux pour conquérir ce pays. L'un deux était revenu pour demander secours, et rapportait que l'on y trouvait beaucoup d'or. »²⁰

Il veut et il décide de repartir à nouveau vers l'espace utopique, visé probablement à cause de la richesse qu'il comporte.

Deuxième segment. Le second voyage.

Inauguré par le sixième chapitre intitulé « Mon second départ de Séville en Espagne pour l'Amérique »²¹, S₁ se joint ici à un nouveau Destinataire-sujet collectif chargé par le roi d'Espagne d'apporter le secours à l'entreprise coloniale au Rio de la Plata. C'est en cela que consiste essentiellement le programme de base de cet actant collectif auquel S₁ est désormais intégré.

²⁰ Nus, *féroces et anthropophages*, op. cit., chap. 5, p. 47.

²¹ *Ibid.*, chap. 6, p. 48.

Cependant, lors de la traversée, les trois vaisseaux qui composaient l'expédition se perdent de vue malgré ce qui avait été convenu entre les pilotes, le programme narratif d'usage de cet actant collectif — que l'on désigne S_{1e} — devient, avant même d'atteindre le Rio de la Plata, la conjonction à nouveau des trois vaisseaux.

C'est la tentative de réalisation de ce PN d'usage qui régit tout le début de ce deuxième moment du récit. Jusqu'au 9^e chapitre on voit s'enchaîner plusieurs micro-récits dont le but ultime est de trouver le lieu où l'on a fixé le rendez-vous. Ce n'est qu'au 11^e que « *nous vîmes arriver l'un des vaisseaux dans lequel se trouvait le pilote en chef ; mais le troisième avait péri en mer, et jamais nous n'en entendîmes parler* »²². Ce programme d'usage n'est donc réalisé qu'en partie, les trois vaisseaux ne se sont plus jamais réunis à nouveau.

Il y a pourtant quelques aspects intéressants pendant le déroulement de ce programme d'usage (voir extrait 2). Tout d'abord c'est le rôle joué par le vent, la marée, la tempête, les vagues : les éléments naturels mettent S_{1e} en situation de danger et d'impuissance (« *nous voulûmes en vain continuer notre route : le vent contraire nous repoussa plusieurs fois vers le pays de Gene* »²³ ; « *il faisait très obscur, le tonnerre et les éclairs répandaient parmi nous une telle épouvante, que personne ne savait ce qu'il faisait, ni comment on devait manœuvrer* »²⁴). Ils déterminent si l'on peut ou non avancer, si l'on peut ou non poursuivre le chemin. Le programme de S_{1e} — et par conséquent celui de S₁ — est ainsi dans la dépendance presque totale d'un enjeu de pouvoirs entre les éléments naturels et le Destinateur transcendant. La Providence, qui ne cessait de « *veiller sur nous* », permet que « *l'orage s'apaisât* »²⁵, et que l'on échappât aux plus grands dangers. La plupart du temps, c'est donc grâce à un *savoir* et à un *pouvoir* transcendants que S_{1e} arrive à surmonter les difficultés imposées par la nature, et non grâce à ses propres compétences.

La situation sur terre n'est pas plus sûre que sur la mer. Si en mer on craint le pouvoir de la nature, sur la terre c'est des sauvages qu'il faut avoir peur : « *nous attachames nos armes dessus, afin qu'en cas de naufrage, si quelques-uns d'entre nous parvenaient à gagner la terre, ils ne se trouvassent pas sans armes* »²⁶.

²² *Nus, féroces et anthropophages, op. cit.*, chap. 11, p. 62.

²³ *Ibid.*, chap. 6, p. 48.

²⁴ *Ibid.*, chap. 8, p. 54-55.

²⁵ *Ibid.*, chap. 8, p. 54.

²⁶ *Ibid.*, chap. 7, p. 50.

Ces sauvages — actant-sujet collectif (S_2) qui a assumé le statut d'anti-sujet lors de la dispute de territoire exposé dans le segment antérieur — peuvent assumer d'autres rôles actantiels pendant la narration. C'est un actant collectif hétérogène : tandis que l'on doit se méfier des Carios, on peut par exemple compter avec le bon accueil des Tuppin-Ikins amis des Portugais. Il y a ainsi des sauvages ennemis et des sauvages alliés, mais il ne faut pas se tromper : le rapport entre S_{1p} (ou S_{1e}) et S_2 (qu'il s'agisse des Carios, des Tuppin-Ikins ou des Tupinambá) n'est jamais régulier. La relation fiduciaire établie entre eux est marquée par l'instabilité ; entre des « chrétiens » et des « sauvages » c'est la méfiance qui prédomine, et cela même quand il s'agit d'alliés.

Le passage suivant en est un exemple. Lors du 11^e chapitre, après que les deux vaisseaux rescapés se sont retrouvés, S_{1e} se prépare pour remettre la voile, mais l'un des vaisseaux coule à fond dans le port, ce qui empêche leur départ :

« Nous passâmes ainsi deux ans dans le désert, au milieu des dangers, souffrant tellement de la faim, que nous mangions des rats, des lézards, les animaux les plus dégoûtants que nous trouvions, les coquillages que nous ramassions sur les rochers et les choses les plus extraordinaires ; car les sauvages qui nous avaient d'abord fourni des vivres ne voulurent plus nous en procurer quand nous n'eûmes plus de marchandises à leur donner en échange, et nous ne pouvions plus nous fier à eux. »²⁷

Il y a ainsi une sorte de tension dans les rapports entre les « Européens-chrétiens » et les « Amérindiens-sauvages » qui parcourt tout le récit. Le contrat d'échange d'objets permettrait de garder une stabilité temporaire dans la relation fiduciaire entre eux, mais une fois l'échange suspendu S_{1e} ne peut plus se fier à S_2 . Nous verrons ensuite que la méfiance peut partir aussi de S_2 ; les sauvages peuvent, eux aussi, éprouver un sentiment de suspicion envers leurs supposés alliés.

Pendant le déroulement de ce PNu — trouver le lieu du rendez-vous et réunir à nouveau les trois vaisseaux — deux rencontres importantes entre ces deux actants-sujets collectifs méritent d'être exposées.

²⁷ *Nus, féroces et anthropophages, op. cit.*, chap. 11, p. 62.

La première a lieu au 7^e chapitre, lorsque S_{1e} trouve une crique où jeter l'ancre (extrait 2). Ensuite, un « *grand canot plein de sauvages* » s'approche. S₂ est un sujet collectif marqué par un vouloir : ils veulent « *nous parler* », mais « *aucun de nous n'entendait leur langue* ». La communication verbale n'est donc pas possible ; « nous » ne parlons pas *aux* sauvages, car un savoir fondamental nous manque ; « nous » n'avons pas les compétences nécessaires pour dialoguer avec « eux ». Nous leurs donnons néanmoins quelques couteaux et quelques hameçons, donc la communication est marquée par un échange d'objets (S_{1e} sait au moins ce qui intéresse S₂). Puis, seconde rencontre : il vient un autre canot de sauvages, mais cette fois ils sont accompagnés de deux Portugais (S_{1p}) avec lesquels on peut entamer un dialogue. On découvre ainsi où se trouve Sainte-Catherine, le port visé dans ce PNu.

Le collectif S_{1e} reprend donc la route et trouve un port, mais on ne sait toujours pas où l'on est. En effet, il est évident que l'on est dans un espace étranger, et l'on ne reconnaît avec sûreté que les signes chrétiens, telle la croix que l'on aperçoit sur un rocher. Attaché à la croix S_{1e} se trouve un morceau de tonneau sur lequel il y avait une inscription : « *Si par hasard la flotte de sa majesté vient ici, qu'elle tire un coup de canon, on lui répondra.* »²⁸ Aussitôt les coups déchargés, cinq canots remplis de sauvages avancent vers S_{1e}, qui apprête tout de suite ses armes :

« Mais quand nous fûmes plus près, nous distinguâmes parmi eux un homme qui avait des habits et un chapeau. Il était debout sur l'avant du canot ; nous le reconnûmes aussitôt pour un chrétien. Nous lui criâmes alors de faire arrêter les autres embarcations et de s'avancer avec un seul canot pour nous parler. »²⁹

Encore une fois, nous voyons ici que les éléments chrétiens — tels le chapeau et les habits — sont tout de suite reconnus et que l'identité chrétienne suffit pour qu'on lui fasse confiance. En outre, on lui parle dans une langue non précisée : y aurait-il une langue chrétienne universelle ?

En tout cas, S_{1e} découvre dans cette conversation que « *nous étions sans le savoir dans le port que nous cherchions, et cela, le jour même de Sainte-Catherine. C'est ainsi que Dieu sait*

²⁸ Nus, *féroces et anthropophages*, op. cit., chap. 9, p. 58.

²⁹ *Idem.*

tirer des plus grands dangers ceux qui implorent son secours du fond du cœur »³⁰. Encore une fois, ce n'est pas grâce à une compétence modale (un *savoir* ou un *pouvoir* proprement dits) que l'on parvient à « accomplir » son programme, mais à une caractéristique de l'*être*, lequel supplie « *du fond du cœur* » et qui est en conséquence secouru par le *savoir* et le *pouvoir* de Dieu.

Avant l'accomplissement du PNu, il y a un épisode intéressant concernant le seul S₁, représenté par la figure de Hans Staden (à la fois narrateur et sujet-héros du récit). Le capitaine lui ordonne d'embarquer sur un canot rempli de sauvages, pour aller chercher le reste de l'équipage encore sur le vaisseau :

« Quand je fus arrivé à une portée de mousquet du vaisseau, ceux qui s'y trouvaient jetèrent de grands cris et se mirent en défense sans vouloir me permettre d'approcher plus près, me demandant comment il se faisait que je vinsse ainsi seul dans un canot de sauvages, et où étaient les autres. Je restai immobile sans rien répondre, car le capitaine m'avait ordonné de feindre la tristesse, pour voir comment ceux du vaisseau se comporteraient. »³¹

L'équipage se prépare donc à tirer sur les canots, ce qui nous indique que S₁ est très compétent à *faire paraître vrai* ce qui ne l'est pas ; il a une compétence à feindre une tristesse qu'il ne ressent pas en vérité. L'équipage — destinataire du message — croit à sa simulation et se prépare à tirer « *quand je me mis à rire et à leur crier : Bonne nouvelle, soyez tranquilles, laissez-moi approcher et je vous raconterai tout* »³².

Cette compétence modale de S₁ n'est pas sans importance pour la suite du récit, tel que nous le verrons plus loin. Pour l'instant, le port recherché est retrouvé et environ trois semaines après, l'arrivée du second vaisseau permet la réalisation — partielle, puisque l'un des vaisseaux n'arrivera jamais — du PNu en question.

L'actant collectif S_{1e} essaie donc de revenir à son programme de base : atteindre le Rio de la Plata. Mais de nouvelles contraintes obligent derechef la séparation du collectif en deux troupes. L'une doit se rendre par la terre à la ville d'Assomption et l'autre doit y arriver avec le

³⁰ *Idem.*

³¹ *Nus, féroces et anthropophages, op. cit.*, chap. 10, p. 60.

³² *Ibid.*, chap. 10, p. 61.

vaisseau qui reste. C'est celle-ci que S₁ intègre, chargé qu'il est par le capitaine de l'accompagner par mer.

Toutefois, le vaisseau était finalement trop petit pour contenir tous ceux qui composaient la deuxième troupe, et un nouveau PN d'usage doit être mis en place : atteindre une île nommée Saint-Vincent, habitée par les Portugais, dans l'objectif de « *voir si nous pourrions fréter un vaisseau portugais afin de gagner Rio della Plata* »³³. Mais, à l'instar du PNu antérieur, celui-ci commence par des échecs. Le responsable pour conduire le collectif jusqu'au port en question, un nommé « Roman » — le seul à connaître l'endroit où S_{1e} voulait aller — se trompe et finit par mettre le collectif en grand danger : « *Alors nous recommandâmes nos âmes à Dieu, et nous nous préparâmes à la mort, comme c'est le devoir des marins qui sont sur le point de faire naufrage* »³⁴.

Malgré ce grand danger et après une série d'échecs, S_{1e} finit par s'en sortir. Encore une fois, la réussite finale ne sert pas à confirmer les compétences modales du sujet collectif, mais plutôt celle du Destinateur transcendant qui vient compenser le manque de compétence de Roman avec son savoir et son pouvoir absolus.

S_{1e} parvient ainsi à gagner la terre, mais le vaisseau est brisé. En outre, on ignore où l'on se trouve, on ne sait pas non plus où aller. Le même Roman « *ne reconnaissait pas le pays, et ne savait pas si nous étions près ou loin de Saint-Vincent, et s'il y avait des sauvages à craindre* »³⁵. Pourtant, une autre identité individuelle se détache et l'un de « *nos compagnons, nommé Claudio, français de nation* » aperçoit un village derrière les bois, « *et dont les maisons étaient construites à l'européenne* »³⁶. On découvre qu'il s'agit d'un village de Portugais, où l'on sera finalement bien reçu : « *on nous nourrit pendant quelque temps ; ensuite chacun se mit à gagner sa vie comme il put* »³⁷.

À Saint-Vincent c'est donc une nouvelle étape qui commence dans le parcours de notre héros S₁ ; lieu où le collectif S_{1e} se dissocie puisque « *chacun se mit à gagner sa vie comme il put* », extrait cité ci-dessus. Apparemment, l'idée de fréter un vaisseau pour partir vers

³³ *Ibid.*, chap. 12, p. 64.

³⁴ *Nus, féroces et anthropophages, op. cit.*, p. 66.

³⁵ *Ibid.*, chap. 13, p. 68.

³⁶ *Idem.* Dans l'édition brésilienne le terme portugais est « maisons dans le style chrétien » et non « européen ». Les différences entre les versions française et portugaise sont nombreuses, mais nous n'allons pas pouvoir les examiner ici.

³⁷ *Ibid.*, chap. 13, p. 68.

Assomption s'éloigne (au moins nous n'en entendrons plus parler). S₁ s'installe à Saint-Vincent, où il établit un nouveau contrat, cette fois avec les Portugais. Avant cela, le narrateur fait, aux 14^e et 15^e chapitres, une description du village et du contexte d'alliances et d'inimitiés que l'on y trouve.

Le lecteur découvre, par exemple, que les Portugais qui habitent ce pays sont alliés avec une nation de Brésiliens nommée Tuppin-Ikins — que l'on désignera S_{2k} — et que celle-ci est environnée d'ennemis tant au nord (les Carios) qu'au sud (les Tupinambá). Ces derniers « *ont fait beaucoup de mal aux Portugais, qui les redoutent encore aujourd'hui* »³⁸. On voit ainsi que les Tupinambá — que l'on appellera S_{2b} — ennemis des Tuppin-Ikins (S_{2k}) considèrent les Portugais (S_{1p}) comme leurs ennemis, en conséquence de leur alliance avec S_{2k}. Les Portugais, de leur côté, avaient eux aussi une inimitié avec les Français (S_{1f}), et ceux-ci devinrent les ennemis des Tuppin-Ikins (S_{2k}), alliés des Portugais.

Nous retrouvons ainsi à l'intérieur du récit de Staden la formation de ce que l'on appellera actant-sujet collectif « mixte ». D'un côté, nous voyons l'entente des Portugais avec les Tuppin-Ikins (S_{1p} + S_{2k}), alliance partagée qui implique au même temps une inimitié subie en commun. D'un autre côté, l'alliance des Français avec les Tupinambá (S_{1f} + S_{2b}), ennemis de l'actant mixte antérieur.

Ces enjeux d'alliances et d'inimitiés sont essentiels à la compréhension du parcours du sujet héros S₁, exprimé dans le récit par la première personne du singulier et représenté par la figure de Hans Staden, Allemand, arquebusier, installé au départ par un désir de quitter sa patrie et de se rendre au Nouveau Monde. Cet actant intègre, à des moments précis du récit, différents actants sujets collectifs : il se conjoint tout d'abord à S_{1p}, ensuite à S_{1e} et maintenant il établit un nouveau contrat avec S_{1p}. Ce contrat implique la défense du fort de San-Marco, essentiel à la protection des territoires portugais. Nous voyons par là que S₁ est un sujet indépendant, il se conjoint éventuellement à la collectivité que lui convient, sans jamais l'intégrer définitivement. Il a fait un premier voyage avec des Portugais, un deuxième avec des Espagnols et il reviendra en Europe aux côtés des Français, comme nous le verrons à la fin.

Encore à propos de ces actants collectifs, il faut signaler que S_{1p}, S_{1e} et S_{1f} ont des caractéristiques communes, malgré leurs différences et leurs inimitiés. La première est bien évidemment la chrétienté, comme nous l'avons souligné auparavant (mais les chrétiens ne sont

³⁸ *Ibid.*, chap. 14, p. 69.

pas tous identiques). Ensuite, ils partagent une même sorte de programme : celui concernant la conquête de nouveaux territoires et de leurs richesses, entamés au nom de ses rois respectifs.

Mais les actants collectifs S_{2k} , S_{2b} et S_{2c} (Indiens Cariós) ont eux aussi des éléments en commun, malgré leurs différences internes. Tout d'abord, ils ne sont pas chrétiens (ils se caractérisent ainsi par un manque). Ensuite, ils sont marqués par un programme de vengeance, lequel implique l'acte d'anthropophagie (mais tous les anthropophages ne sont pas identiques).

On peut affirmer que ces deux collectivités — d'un côté les chrétiens et de l'autre les anthropophages — sont en opposition et ne partagent pas le même univers axiologique. Mais telle que nous l'avons exposée ci-dessus, la présence d'actants mixtes démontre bien qu'une sorte de « rencontre » a forcément lieu (cela marque de manière profonde le récit de Staden).

Il faut accéder à l'univers axiologique de l'autre pour pouvoir établir des contrats d'échange d'objets, par exemple. Cela se passe — qu'il s'agisse de $S_{1p} + S_{2k}$ ou de $S_{1f} + S_{2b}$ — dans le cadre d'un contrat fiduciaire. Il y a ainsi une confiance réciproque minimale — même si elle est en effet très précaire — qui marque le rapport entre ces sujets. Il faut souligner pourtant que la formation des actants « mixtes » n'efface pas leurs distinctions essentielles.

Finalement, avant de revenir au déroulement du récit proprement dit, un autre actant mérite notre attention. Il s'agit des mammelucks, « *qui étaient frères, et fils d'un Portugais et d'une Indienne* ». Ils s'appellent « *Joan de Praga, Diégo de Praga, Domingo de Praga, Francisco de Praga et Andreas de Praga ; leur père Diégo de Praga* »³⁹. Les cinq frères avaient, « *deux ans avant mon arrivée* » — l'individualité de S_1 est ici réaffirmée — construit une forteresse pour la défense du « pays ». Mais ils avaient été attaqués par les Tuppin-Inbas (S_{2b}), qui « *se préparèrent à détruire cet établissement naissant* ». Ici, les Portugais, les Tuppin-Ikins et les mammelucks forment un seul actant sujet collectif dont le programme est d'assurer la défense d'un établissement que l'anti-sujet formé par les Tupinambá (S_{2b}) veut détruire.

Lors de l'attaque de S_{2b} , l'actant mixte formé par $S_{1p} + S_{2k} +$ mammelucks (désormais S_m) se disjoint : les mammelucks et les Portugais se réfugient dans une maison construite en terre, tandis que S_{2k} se renferment dans leur cabane. Ils résistent de leur mieux, mais l'anti-sujet finit par réussir son programme et par brûler le village de Brikioka⁴⁰ :

³⁹ Nus, *féroces et anthropophages*, op. cit., p. 70.

⁴⁰ Le nom de cette ville — l'actuelle Bertioga au littoral nord de São Paulo — reçoit de dénominations différentes tout au long du récit : Briokoka, Brikioka, etc.

« Tous nos Indiens furent faits prisonniers, mais les sauvages ne purent réussir à s'emparer de la maison où les chrétiens, au nombre d'environ huit, et les mammelucks s'étaient réfugiés. Quant aux naturels, ils les coupèrent en morceaux, se les partagèrent et retournèrent ensuite dans leur pays. »⁴¹

Nous voyons par là que S_m demeure à côté des S_{1p} , et que, en tant que chrétiens, leur destin dans cette bataille est différent de celui de S_{2k} . Tandis que ces derniers sont coupés en morceaux, S_{1p} et S_m sortent vivants. Les mammelucks — résultat d'une véritable jonction entre les Portugais et les Amérindiens — sont placés à côté des premiers et deviennent des « chrétiens ».

Ce micro-récit est important également pour la compréhension du déroulement des faits. Les Portugais décident que le poste à Brikioka ne doit pas être abandonné. Au contraire même, on doit « *le reconstruire le mieux possible* », dans la mesure où il servait à la défense du reste du pays (annexe I, extrait 3). Il s'agit ainsi d'assurer la protection des territoires conquis par S_{1p} , mais aussi de montrer qui est le plus fort, la valeur de l'objet de dispute en question n'étant autre que le « *pouvoir* » proprement dit. On se résout donc à construire un fort sur l'île de San-Marco en face de Brikioka, et d'y placer de l'artillerie. Il manquait néanmoins au projet portugais un individu doté des compétences nécessaires pour occuper le poste en question, ayant le courage de tenir une position si risquée (aucun Portugais ne voulait le faire).

L'arrivée de S_1 est alors opportune, il est un artilleur compétent et il fait preuve d'un courage qui manquait à tous les Portugais présents. S_{1p} lui propose un contrat de quatre mois, renouvelé à son échéance après une évaluation positive des services rendus. On demande à S_1 de rester dans ce poste encore deux ans, ce qu'il accepte à la condition qu'à la fin de cette période il pourrait s'embarquer sur le premier vaisseau en direction du Portugal et qu'à son arrivée il y serait récompensé par le roi.

Dans ce nouveau contrat, S_1 apparaît donc comme un actant sujet délégué de manière indirecte par le roi du Portugal, chargé d'assurer la défense d'un endroit stratégique au projet de conquête territoriale et cela grâce à ses qualifications (savoir-faire et pouvoir-faire) d'arquebusier. Sa mission est donc celle de bien garder la forteresse et présuppose une récompense postérieure de la part du roi, qui a « *l'habitude d'agir en gracieux seigneur envers*

⁴¹ *Ibid.*, chap. 15, p. 71.

ceux qui ont rendu des services dans les nouveaux pays ». Si la richesse était l'objet de valeur ultime visé par S₁ en Amérique, comme nous l'avons soupçonné auparavant, ce contrat se présente comme un moyen assez intéressant d'y parvenir.

Pourtant et encore une fois, le programme ne sera pas entièrement réalisé. S₁ est fait prisonnier par S_{2b}, sa performance est interrompue et reste actualisée. Nous pouvons considérer qu'à partir de là un nouveau segment du récit commence.

Troisième segment. Le prisonnier.

S₁ est installé à San-Marco. Un jour, pendant qu'il traverse la forêt, il entend de grands cris de « sauvages » et il se voit entouré et exposé à leurs flèches. Dès que les Tupinambá (S_{2b}) se sont emparés de lui, il est question de lui ôter son chapeau, sa cravate, sa chemise et de le mettre en état de nudité.

C'est tout d'abord de son corps que l'on s'empare. Dans le PN de S_{2b} le corps de S₁ n'a d'autre statut que celui d'objet de valeur. On se dispute pour décider qui a été le premier « à s'emparer de moi » ; « l'un me saisit pas un bras, l'autre par l'autre », « quelques-uns, disant qu'ils avaient été aussi près de moi qu'eux, voulaient me tuer sur la place pour avoir de suite leur part ». Son corps devient un objet de dispute à l'intérieur des constituants de l'actant-sujet S_{2b}, car « ils n'étaient pas tous du même village » et chacun voulait en avoir sa partie. S₁ n'a plus aucun *pouvoir* sur son corps, objet investi de la valeur « vengeance » dans le programme narratif de S_{2b}. On y reviendra.

Autre aspect important dans ce moment du récit où S₁ est fait prisonnier : la confusion par rapport à son identité — essentielle au déroulement postérieur des faits — s'installe dès le départ. Le roi tupinambá fait un discours où il raconte comment on a pris le *Perot* — c'est ainsi qu'ils appelaient S_{1p} — et « comment ils vengeraient sur moi leurs amis ». L'objet-corps — que l'on désignera O₁ — est ainsi inséré dans le cadre d'un programme de vengeance dont la réalisation complète présuppose que l'objet ait une identité particulière. Pour être un véritable objet de valeur, il faut que O₁ soit un ennemi des Tupinambá, en tant que Portugais.

Pourtant, et l'énonciataire le sait bien, O₁ n'était pas un Portugais. S₁ s'est joint à un programme portugais, il était chargé d'une mission à leur côté et contre S_{2b}, mais il n'a pas cessé d'affirmer son identité autonome d'Allemand. Pourtant, le fait d'avoir un contrat avec S_{1p} le met

dans une position au moins douteuse — celle d'ennemi légitime ou de non-allié — ce qui ferait de lui un ennemi dont le corps est un objet susceptible d'être mangé. Voilà toute l'ambiguïté qui s'installe autour de l'identité de S_1/O_1 : question centrale dans le déroulement du récit, puisque c'est la problématique de la construction de l'identité de l'objet de valeur qui est en jeu.

S_1 pourrait être portugais et incontestablement un ennemi de S_{2b} (dans ce sens il serait légitime d'ingérer son corps). Il pourrait être français et par conséquent un allié de S_{2b} (ce qui rendrait illégitime l'ingestion de son corps). Mais son statut ambigu demeure dans le fait qu'il ne soit ni l'un ni l'autre, mais qu'il était conjoint à S_{1p} au moment même où il a été fait prisonnier (fait que S_{2b} ne cessera d'affirmer de manière assez astucieuse).

Le *faire persuasif* de S_1 va se jouer ainsi tout d'abord sur cette problématique-là, car il va falloir convaincre S_{2b} d'un énoncé inverse à celui qu'il considère comme certain au départ. Bien évidemment, tel qu'il est attendu avant toute réussite, on passera par des positions graduelles de doute et d'hésitation, dans lesquelles le déroulement des faits reste en suspens.

S_1 — en tant que *sujet de faire* — n'agit donc pas directement sur le corps-objet ; son faire persuasif cible en effet la compétence épistémique de S_{2b} , le savoir que celui-ci porte sur l'identité de l'objet (et par conséquent sur sa valeur). Il faut transformer l'énoncé : « le corps du prisonnier appartient à un ennemi et l'on doit et l'on veut le manger pour accomplir notre programme de vengeance ».

Juste avant le moment de la capture nous avons donc la disposition suivante : le sujet d'état S_1 était en conjonction avec son corps ; il avait le pouvoir sur son corps, il était le maître de son corps. S_{2b} de son côté était en disjonction avec ce corps, investi qu'il est d'un pouvoir de vengeance : s'approprier ce corps signifie être en possession de l'objet sur lequel on peut venger les amis qui ont été tués par nos ennemis.

Par l'action de S_{2b} , sujet de la transformation, la fonction de l'énoncé d'état initial va s'inverser : S_1 sera dépossédé de la maîtrise de son corps, de l'autorité sur son corps. S_{2b} s'approprie cet objet de valeur et la première chose qu'il va faire est d'enlever ses habits, son chapeau, sa cravate, sa chemise, et le mettre en état de nudité. S_1 est ainsi dépossédé de tout ce qui rendait possible sa reconnaissance comme un homme chrétien. Une fois fait prisonnier, son corps devient un trophée que S_{2b} veut montrer à ses ennemis (portugais et Tuppin-Ikins) ce qui est une manière d'exhiber son pouvoir :

« Ils passèrent à environ une portée de fauconneau du port de Brickioka, où je me tenais ordinairement, et ils me forcèrent de me lever pour me faire voir à mes compagnons : ceux-ci tirèrent deux coups de canon sur eux sans nous atteindre. »⁴²

Le même traitement dura pendant la route vers le pays de S_{2b} (annexe I, extrait 5). S₁ n'a aucune maîtrise de son corps, objet passif qui obéit aux manipulations de S_{2b} : « *ils me firent descendre à terre* » ; « *ils me conduisirent* » ; « *ils me firent coucher dans un filet* », séquence qui culmine par l'affirmation de souveraineté absolue que S_{2b} possède sur O₁/S₁ : « *Tu es mon animal à l'attache* ».

Une fois arrivés au village tupinambá, tous les gens sortent de leurs cabanes « *pour venir me regarder* » et lorsqu'on montre l'objet de valeur aux femmes « *on me força de leur crier : A Junesche been ermi pramme : Voici votre nourriture qui arrive* »⁴³.

S₁ est donc dépourvu de tout pouvoir de décision sur son avenir, sur son *vouloir*, sur sa vie (valeur ultime de l'univers sémantique individuel), tel que nous pouvons le noter par le titre même du 22^e chapitre « *Comment mes deux maîtres vinrent me trouver pour m'annoncer qu'ils m'avaient donné à un de leurs amis, qui devait me garder, et me tuer quand le temps serait venu de me manger* »⁴⁴. Le corps-prisonnier est un objet de valeur qui circule à l'intérieur des constituants de l'actant S_{2b}, apportant du prestige à ceux qui le possèdent et affirmant les liens d'amitié. Ses deux maîtres le donnent à Ipperu Wasu :

« car l'année précédente, Ipperu Wasu avait aussi fait un prisonnier, et l'avait offert par amitié à Alkindar Miri, qui l'avait assommé, et s'était rendu célèbre par ce moyen. C'est pourquoi celui-ci avait promis de lui donner à son tour le premier prisonnier qu'il ferait, et ce fut moi. »⁴⁵

Toutefois, il faut signaler que l'objet-corps visé n'est pas doté de la même valeur pour S₁ et pour S_{2b}. Les sujets ne partagent pas le même univers axiologique, ce qui devient évident lors

⁴² Nus, *féroces et anthropophages*, op. cit., p. 82.

⁴³ Nus, *féroces et anthropophages*, op. cit., chap. 21, p. 87.

⁴⁴ *Ibid.*, chap. 22, p. 89.

⁴⁵ *Idem.*

du 43^e chapitre. S₁ essaie de persuader Konyan Bebe⁴⁶ (le grand roi tupinambá) de ne pas manger de la chair humaine. Celui-ci refuse et demande à S₁ si, lui, il ne voulait pas en manger :

« Je lui dis alors : à peine un animal sauvage en dévore-t-il un autre, comment mangerais-je de la chair humaine ? Puis il mordit dedans, en disant : « *Jau ware sche*. Je suis un tigre et je le trouve bon ». Alors je le quittai. »⁴⁷

Nous voyons donc que l'univers de valeurs (mais pas seulement lui) n'est pas le même. Tandis que pour S₁ l'objet duquel il a été dépossédé est investi de la valeur « *vie* », pour S_{2b} il s'agit de tout autre chose. Dans l'univers Tupinambá, O₁ est investi des valeurs telles que la « *vengeance* » ou la « *puissance* », et il peut être dépourvu de tous les traits d'humanité : il est l'animal à l'attache, l'aliment qui arrive pour nourrir l'appétit de vengeance d'un sujet également « animal ». Konyan Bebe, le principal roi tupinambá, énonce : je suis un animal, je mange un autre animal et cela m'apporte du plaisir.

Il paraît aussi que l'on doit faire ressembler O₁ à un corps amérindien, les femmes ayant un rôle remarquable dans cette tâche. On lui rase d'abord les sourcils et ensuite :

« (...) elle voulut aussi me couper la barbe, mais je l'en empêchai en disant que je voulais mourir avec ma barbe. Elles répondirent qu'elles ne voulaient pas encore me tuer, et consentirent à me la laisser. Cependant, quelques jours après, elles me la coupèrent avec des ciseaux que les Français leur avaient donnés. »⁴⁸

On lui fait porter des ornements « sauvages », danser et chanter à leur manière :

« Les femmes se mirent alors à chanter, et m'obligèrent de battre la mesure avec la jambe à laquelle elles avaient attaché ces espèces de grelots, ce qui formait une sorte d'accompagnement. »⁴⁹

⁴⁶ Le nom du roi Tupinambá apparaît chez Thevet et Léry comme Quoniambec.

⁴⁷ *Ibid.*, chap. 43, p. 142.

⁴⁸ *Nus, féroces et anthropophages, op. cit.*, chap. 22, p. 91.

⁴⁹ *Ibid.*, chap. 23, p. 92.

On lui impose également des souffrances : la jambe blessée « *me faisait tant de mal, que je pouvais à peine me tenir debout* »⁵⁰ ; la difficulté à respirer, car la corde attachée au cou était tellement serrée « *que j'avais de la peine à respirer* »⁵¹ ; l'impossibilité de voir ou de marcher, car « *j'avais reçu tant de coups dans la figure, que je n'y voyais plus ; mes blessures m'ôtaient la force de marcher* »⁵² (annexe I, extrait 5), les passages dans ce sens sont nombreux.

Cependant, à l'impuissance et à la souffrance infligées au corps-objet il y a une contrepartie chez le sujet. S₁ a été dépossédé de toute autonomie sur son corps, mais cette dépossession comporte un aspect positif : elle constitue la condition propice à la promotion du sujet, plus particulièrement de ses compétences « cognitives » et « spirituelles ». Il a été privé de la maîtrise de son corps, mais non de sa capacité de penser, de prier, de chanter un psaume.

S₁ va faire donc des réflexions qu'il n'avait jamais faites auparavant (voir annexe I, extrait 5) : plus il y a de la souffrance corporelle, plus sa « pensée » s'élève et sa compétence cognitive augmente. Cette scission entre le corps et l'âme est réaffirmée dans le 36^e chapitre, quand S₁ dialogue avec un prisonnier qui sera bientôt dévoré : « *Je cherchai à le consoler en lui disant que son corps seul serait dévoré, mais que son âme irait dans un lieu de délices* »⁵³.

Autre aspect important : le héros connaît des éléments essentiels de la culture de S_{2b}, mais il ne les maîtrise pas complètement. Il connaît parfaitement les enjeux d'alliances et les inimitiés qui marquent les rapports sociaux dans cet espace utopique (ce savoir lui sera d'ailleurs fondamental), mais pour l'instant il n'est pas sûr de ce qui va se passer, il ne sait pas interpréter les actions de S_{2b} (d'où toute la tension du récit autour de l'incertitude concernant le moment auquel son corps sera dévoré). Sa compétence épistémique concernant les mœurs et la langue de S_{2b} est à ce moment-là partielle: « *Je ne connaissais pas alors les usages des Indiens comme je les ai appris depuis, et je pensais qu'on allait me tuer.* »⁵⁴

Malgré cet état de dépendance et de soumission corporelle, la capacité de S₁ à communiquer avec le Destinateur transcendant reste intacte, comme on voit dans l'épisode du nuage noir qui s'avance, moment où S_{2b} demande à S₁ de prier son Dieu (annexe I, extrait 5).

⁵⁰ *Idem.*

⁵¹ *Ibid.*, chap. 22, p. 90.

⁵² *Ibid.*, chap. 20, p. 83.

⁵³ *Nus, féroces et anthropophages, op. cit.*, p. 120. Dans l'édition brésilienne, en langue portugaise, le terme employé est « esprit » et non « âme ».

⁵⁴ *Ibid.*, chap. 22, p. 89.

Nous pouvons même affirmer que les capacités réflexives de S₁ s'améliorent à mesure que son corps souffre, ainsi que sa communication avec le Destinateur transcendant : plus il y a de souffrance, plus il s'approche de Dieu.

Un nouveau contrat s'établit alors entre le Destinateur transcendant et S₁ (voir les extraits 5 et 14). Dans sa prière — suite d'ailleurs à la demande de S_{2b} qui ne se trouve pas en capacité de faire dissiper l'orage — les termes du contrat sont explicités. La proposition part indubitablement de S₁, qui arrive même à défier le Destinateur transcendant. En tant que sujet manipulateur, S₁ énonce sa proposition, accompagnée d'un message persuasif qui consiste à provoquer Dieu, comme manière de l'inciter à faire quelque chose (dont le but ultime est de le délivrer des mains de S_{2b}). C'est donc dans le cadre d'une provocation par défi, telle qu'elle a été décrite par Greimas⁵⁵ — au moins dans ses lignes générales — que S₁ essaie de manipuler Dieu. Il reconnaît son pouvoir (« *Mais, Seigneur, tu peux me délivrer* »), toutefois il peut en douter si jamais Dieu le laisse périr dans les mains de ces sauvages qui se moquent de lui et qui ne reconnaissent pas son pouvoir :

« (...) je te supplie, Seigneur, au nom de Jésus-Christ, ton fils, qui nous a délivrés de la captivité éternelle, de me tirer des mains de ces sauvages qui ne te connaissent pas. Mais si c'est ta volonté que je périsse par la main de ces barbares, qui se raillent de toi et disent que tu n'as pas la puissance de me délivrer, donne-moi, quand ils exécuteront leur volonté, la force de ne pas douter, à ma dernière heure, de ta miséricorde. »⁵⁶

S₁ invite donc le Destinateur transcendant à exécuter un certain PN, afin qu'il ne devienne pas objet de doute. S₁ se désigne le juge de la performance que Dieu est invité à réaliser : « *quand tu l'auras fait, je ne l'attribuerai pas au hasard* » ; je te reconnaîtrai et te sanctionnerai positivement, tout en répétant « *tes louanges et tes bienfaits parmi toutes les nations* ».

La non-reconnaissance du pouvoir de Dieu par les « infidèles » est également au centre de la provocation (manipulation selon le pouvoir). En même temps que S_{2b} demande à S₁ de prier son Dieu — reconnaissant ainsi, au moins indirectement, son pouvoir — il se moque de S₁ au

⁵⁵ GREIMAS, Algirdas, Julien, *Du sens II. Essais sémiotiques*. Paris : Éditions du Seuil, 1983.

⁵⁶ Cf. annexe I, extrait 14.

moment où il chante un psaume : « *Voyez comme il pleure, voyez comme il gémit* » (annexe I, extrait 5) ; « *C'est un vrai Portugais ! Voyez comme il a peur de la mort* » (annexe I, extrait 7). S_{2b} parvient même à insulter le Destinateur transcendant : « *“Ton Dieu est un tavier”, c'est-à-dire une ordure* »⁵⁷. S₁ l'appelle donc à montrer son pouvoir souverain à ceux qui ne le reconnaissent pas. Sa proposition implique son *vouloir* que le Destinateur transcendant fasse quelque chose pour montrer aux païens que « *le ciel le protège* », ce qu'il pourra utiliser ensuite dans son programme persuasif auprès de S_{2b}.

Il reste à savoir si Dieu va *vouloir* prendre en charge le *faire* suggéré, puisque, en tant que sujet modalement souverain, il est libre d'accepter ou de refuser la proposition de S₁. Bien évidemment, s'il ne se prononce pas, S₁ est autorisé à douter de son pouvoir, tandis que S_{2b} continuera dans un état de non-reconnaissance de ses compétences modales. Le Destinateur transcendant peut accepter ou refuser, mais il ne peut pas ne pas choisir ; son silence serait interprété comme un aveu de son impuissance, ce qui est inconcevable dans l'univers axiologique chrétien.

On verra par la suite du récit que la volonté de Dieu de délivrer O₁ des mains des sauvages et par conséquent de sauver la vie à S₁ — tandis qu'il ne le fera pas pour d'autres chrétiens — est assez significative.

Mais Dieu ne se prononce pas tout de suite, sa volonté demeure en suspens jusqu'au 33^e chapitre quand plusieurs « sauvages » tombent malades. S₁ se réjouit « *alors en pensant que Dieu voulait peut-être faire quelque chose en [sa] faveur* »⁵⁸, mais il ne s'agit pour l'instant que d'une hypothèse et pas d'une certitude. Graduellement pourtant, Dieu donne des indices (des preuves même) de sa volonté de faire quelque chose en faveur de notre héros. Un exemple est le micro-récit de la croix arrachée qui provoque la pluie (voir annexe I, extrait 10).

S₁ s'abandonne ainsi à la volonté divine et en effet les choses s'enchaînent à son bénéfice. C'est à la volonté de Dieu qu'il va attribuer la préservation de sa vie (« *Ils m'auraient déjà massacré si la Providence ne m'avait préservé* », extrait 9). C'est à Dieu et à Notre Seigneur Jésus-Christ qu'il conseille à d'autres prisonniers chrétiens de demander de l'aide, « *puisque'ils*

⁵⁷ Nus, *féroces et anthropophages*, op. cit., chap. 28, p. 104.

⁵⁸ Nus, *féroces et anthropophages*, op. cit., p. 101.

m'avaient protégé jusqu'ici, eux-mêmes pouvaient espérer d'obtenir la même faveur par leurs prières »⁵⁹.

Mais le Destinateur transcendant ne sauvera pas la vie de tous et le parallèle avec la mort de plusieurs chrétiens rend encore plus significatif son choix de préserver la vie du seul héros. Une séquence de quatre chapitres — dont les titres peuvent illustrer l'opposition tracée entre ceux qui ne seront pas sauvés et *celui* qui va être sauvé — est cruciale. Les deux chapitres qui racontent les miracles faits à l'égard de S₁ sont encadrés par deux chapitres dans lesquels les corps des chrétiens non sauvés vont être dévorés par S_{2b}⁶⁰.

Sauvant la vie du seul chrétien S₁, Dieu va punir de mort ceux qui ont essayé, en quelque sorte, d'empêcher l'accomplissement du programme du sujet-héros. L'exemple du Français est le plus significatif, comme nous le verrons ensuite, mais aussi celui du Carios qui avait affirmé que S₁ était « *leur plus grand ennemi* »⁶¹.

Finalement, au tout dernier chapitre, l'énoncé devient explicite : « *je vois bien que Dieu n'avait voulu que ma délivrance* »⁶² ; S₁ est donc l' élu de Dieu parmi les chrétiens. Quand on refait le parcours du sujet dans tout le récit on constate que, depuis le début, ce n'était pas S_{1p}, S_{1e} ou S_{1f} que Dieu était en train de sauver, mais les collectifs auxquels son futur « élu » était momentanément attaché.

La complicité entre le Destinateur transcendant et son élu est telle qu'il devient difficile de discerner, à la fin du récit, si Dieu a exercé sa volonté de manière autonome ou si, en effet, il suit le vouloir de son disciple S₁. En tout cas, la transformation modale et identitaire de celui-ci est évidente : S₁ est l' élu de Dieu, il partage avec lui un rapport très étroit et une volonté commune.

Très significatif aussi, le seul moment où le narrateur se dirige vers le lecteur est exactement celui où il souligne les merveilles que Dieu a réalisées en sa faveur. Il accomplit ainsi les termes du contrat ; il n'attribue pas au hasard sa délivrance et à travers son ouvrage il loue Dieu parmi toutes les nations :

⁵⁹ *Ibid.*, chap. 42, p. 139-140.

⁶⁰ Voici la séquence : chap. 45 « *Comment les sauvages mangèrent le corps de George Ferrero, l'un des deux chrétiens, et fils du gouverneur* » ; chap. 46 « *Comment Dieu fit un miracle* » ; chap. 47 « *Comment un jour que j'étais à la pêche avec deux sauvages, Dieu fit un grand miracle pour moi à l'occasion d'un orage* » et finalement chap. 48 « *Comment les Indiens dévorèrent le second des chrétiens qui avaient été tués* ».

⁶¹ *Nus, féroces et anthropophages, op. cit.*, chap. 39, p. 127.

⁶² *Ibid.*, chap. 53, p. 161.

« Je prie le lecteur de vouloir bien faire attention que je raconte tout ceci, non pas pour m’amuser à dire des choses extraordinaires, mais pour faire éclater les merveilles que Dieu a faites à mon égard. »⁶³

Au-delà de ce rapport entre S_1 et le Destinateur transcendant, il reste d’autres aspects fondamentaux dans le récit, notamment les rapports entre S_1 et S_{2b} et le déroulement de leurs respectifs PN de base. À partir de la captivité de O_1 , deux PN concomitants et inverses marquent la structure polémique du récit.

D’un côté, le programme de base de S_1 (PN_1) où il est question de se rejoindre à nouveau avec son corps, de récupérer le pouvoir et l’autonomie sur son corps, objet investi de la valeur « vie » et dont la maîtrise (le contrôle) lui a été enlevée par l’action de l’anti-sujet. Cet objet est en possession maintenant de S_{2b} , et S_1 ne sait pas ce qu’ils vont faire de lui. Il sait seulement qu’ils ont l’intention de le tuer et puis le manger, mais il ne sait pas quand il sera mis à mort. Il n’a aucun pouvoir de décision là-dessus, mais il peut essayer de gagner du temps, de préserver l’existence de ce corps. Il faut faire ainsi son possible pour mettre en suspension le PN de S_{2b} — PN qui implique la mort, par l’anthropophagie, de ce corps-objet — et ensuite persuader S_{2b} à renoncer définitivement à l’objet.

D’un autre côté, le programme de base de S_{2b} (PN_2) consiste essentiellement en un programme de vengeance dont la réalisation présuppose la conjonction, par ingestion, du corps de *l’ennemi* (il faut ainsi que l’objet soit véritablement un ennemi pour être ingéré et accomplir la vengeance). Cette conjonction permet aussi de s’affirmer comme le plus fort parmi les ennemis et donne du prestige à l’intérieur du groupe.

Cependant, pour l’accomplissement d’un tel programme il faut enchaîner une série de programmes d’usage hiérarchisés. Il est nécessaire avant tout de s’emparer de l’objet de valeur, de faire prisonnier l’ennemi, d’entrer en possession de l’objet corporel. C’est le premier programme d’usage indispensable, pour lequel on doit avoir certaines compétences, notamment un *savoir-faire* et un *pouvoir-faire*, tels que la connaissance de la meilleure époque pour les incursions en pays ennemi ; savoir fabriquer et manier des armes ; avoir des stratégies d’approche sans être aperçu par l’ennemi ; retourner avec la prise en ramant très vite, etc.

⁶³ *Ibid.*, chap. 39, p. 130.

Ensuite, et une fois en possession de l'objet de valeur, il est nécessaire d'accomplir une autre série de programmes d'usage concernant la préparation de la cérémonie au cours de laquelle le corps-objet sera ingéré, la fabrication d'une boisson spécifique pour l'occasion étant au centre de ce PNu.

C'est donc dans l'espace existant entre la réalisation du premier PN d'usage de S_{2b} — la prise de l'objet — et la virtualisation du second PNu — la préparation de la cérémonie — que le *sujet de faire* S_1 va agir.

Tout d'abord, il faut empêcher la mort de ce corps par des procédures de persuasion. Il y en a deux principales, qui consistent à persuader S_{2b} que : a) ses idoles n'ont pas de pouvoir et qu'elles ont menti ; le Destinateur de S_1 est souverain et il le protège, tout en punissant ceux qui font du mal à l'instance corporelle (dans ce dernier cas il s'agit de la menace) et b) O_1/S_1 n'a pas l'identité que l'on croit ; il ne s'agit pas du corps d'un *vrai* ennemi (par conséquent il n'y a pas de raison de le manger).

Ces deux dispositifs forment deux programmes de persuasion parallèles et interdépendants, dont la conjonction est ce qui permettra au sujet héros de réussir son épreuve décisive à la fin.

Mais avant d'y arriver, nous allons exposer avec un peu plus de détails le déroulement de ces deux PNu, qui consistent à convaincre S_{2b} que son jugement concernant l'identité de O_1/S_1 est fausse (car il ne s'agit pas d'un véritable ennemi) ; et que S_1 est doté d'un *pouvoir* et d'un *savoir* délégués par Dieu, ce qui obligerait S_{2b} à changer ses plans concernant l'objet de valeur.

S_1 — sujet opérateur de la persuasion — est doté des compétences fondamentales à la mise en place de ces programmes : il connaît les enjeux d'inimitié et d'alliance qui marquent les rapports entre chrétiens et sauvages et il connaît des éléments importants de la culture des « *naturels du pays* », tels que nous les avons exposés auparavant.

Ses connaissances sur S_{2b} sont encore partielles, mais elles seront progressivement perfectionnées. S_1 saura ainsi que S_{2b} ne peut pas manger le « *non-ennemi* » et que l'anthropophagie est encadrée par un programme de vengeance. Il sait également que les Français ne sont pas des ennemis, mais au contraire des alliés de S_{2b} . Sa stratégie consiste donc à persuader S_{2b} que O_1 appartient à un ensemble non-portugais et dans ce sens qu'il est un non-ennemi. Il essaie désespérément de *faire croire* à S_{2b} : a) qu'il n'est pas portugais ; b) qu'il est français ou ami des Français et c) qu'il n'est pas, par conséquent, leur ennemi.

Il l'énonce d'ailleurs lors du 24^e chapitre, la première fois que S₁ parle de manière directe aux sauvages : « Vos idoles n'ont pas de pouvoir et ne peuvent pas parler, elles ont menti ; car je ne suis pas portugais, je suis l'ami des Français, et d'un pays qu'on appelle Allemagne » (extrait 6). Même tentative de persuasion dans les épisodes qui suivent la capture. Par exemple, au 25^e chapitre : « Je leur répondis qu'ils n'avaient aucune raison de se venger sur moi, que je n'étais pas portugais » ; au 28^e, lors de son dialogue avec Konyan Bebe, le grand roi tupinambá : « Ils me regardèrent d'un air courroucé, en disant : « Es-tu venu notre ennemi ? » Je répondis : « Je suis venu, mais je ne suis pas votre ennemi ». Au 29^e chapitre, lors de l'attaque au village dans lequel il se trouve, S₁ propose de se battre à côté d'eux, comme manière de les persuader qu'il n'est pas leur ennemi : « Vous me prenez pour un Portugais, votre ennemi ; eh bien, ôtez-moi mes liens et donnez-moi un arc et des flèches, et je vais vous aider à défendre votre village. »⁶⁴

Mais S_{2b} n'est pas un sujet collectif facile à convaincre, et, au premier abord, il refuse complètement l'énoncé de S₁, affirmant que « je leur en imposais ; et que si j'étais l'ami des Français, je n'aurais pas été avec les Portugais, car ils savaient bien que les Français étaient aussi leurs ennemis » (annexe I, extrait 6). Nous voyons par là que S_{2b} a lui aussi des compétences cognitives : il connaît les enjeux d'alliances et d'inimitiés et sait que les Français et les Portugais sont des ennemis. S_{2b} est ainsi certain d'avoir capturé un Portugais, un individu du peuple qui est son véritable ennemi, peuple décrit dans le 24^e chapitre comme un peuple de traîtres, comme une nation à laquelle on ne peut pas se fier. S_{1p} aurait tué « plusieurs des nôtres » et la vengeance sur son corps est tout à fait légitime.

S_{2b} sait également que S₁ est arquebusier et qu'il a tiré sur eux à Bertiooga (ce que le lecteur sait de son côté être vrai). Lors de la rencontre entre S₁ et Konyan Bebe (roi de S_{2b}), celui-ci demande pourquoi S₁ a voulu tirer sur eux :

« Je lui répondis que les Portugais m'avaient placé dans cette maison, et que j'étais forcé de le faire. « Tu es aussi un Portugais, dit-il ; tu es un Portugais, car tu n'as pas pu parler avec lui », il parlait du Français qui m'avait vu et qu'il appelait son fils. Je cherchai à m'excuser, assurant qu'étant absent depuis longtemps, j'avais oublié la langue. Mais il

⁶⁴ Nus, *féroces et anthropophages*, op. cit., p. 105.

s'écria : « J'ai déjà pris et mangé cinq Portugais, et tous prétendaient être des Français, et cependant ils mentaient. »⁶⁵

Nous voyons donc que S_{2b}, en tant que sujet du faire interprétatif modalement compétent (il a un savoir), commence par le refus de l'énoncé de S₁. Son refus s'appuie également sur le jugement d'un autre sujet : il s'agit d'un Français, habilité à porter un jugement sur la véracité de l'énoncé de S₁ et par conséquent sur l'identité de O₁/S₁ : « *Voilà un Français qui vient d'arriver, nous allons savoir si tu es ou non son compatriote* » (annexe I, extrait 7). Le Français est donc un sujet délégué par S_{2b} ; il a le *pouvoir* d'affirmer si O₁/S₁ est français ou non. Il est un destinataire judicataire de la persuasion de S₁ et il va le sanctionner négativement.

Dans le micro-récit concernant cet épisode (voir extrait 7), la déception de S₁ est frappante. Avant l'arrivée du Français (S_{1f}) il était sûr que celui-ci, en tant que chrétien, allait « *tâcher de me tirer d'affaire* ». Mais il se trompe. La communication entre les deux sujets échoue, puisque S₁ ne connaît pas la langue de l'autre : « *il me parla en français, [langue] que j'avais beaucoup de peine à comprendre* ». En voyant que S₁ ne le comprenait pas, S_{1f} s'apprête à rendre son verdict. Il autorise non seulement le meurtre mais aussi l'anthropophagie : « *Tuez-le et mangez-le, car ce scélérat est un vrai Portugais, votre ennemi et le mien* ». Sentence très dure pour notre héros, dont la réflexion ne peut être autre que celle-ci : « *Maudit soit l'homme qui compte sur les hommes* ». S₁ ne peut donc pas compter avec l'aide des hommes, même s'ils sont chrétiens. Il ne peut compter que sur l'aide du Destinataire transcendant, le seul dont la fiabilité est absolue. Sa situation est ainsi des plus difficiles.

Ce n'est donc qu'à partir du 33^e et du 34^e chapitre que les choses commencent à se transformer effectivement (annexe I, extrait 8) et cela grâce à l'ajout de la deuxième stratégie de persuasion citée auparavant : il s'agit de *faire croire* à S_{2b} que O₁/S₁ est effectivement un sujet doté d'un certain *savoir* et d'un certain *pouvoir*, qu'il a un statut particulier, celui de « protégé » de Dieu, Destinataire transcendant supérieur à tous les autres.

Nous avons vu que S_{2b} — dans un moment de peur de l'orage qui s'approchait — attribue à O₁/S₁ un certain pouvoir. Le *faire persuasif* de S₁ consiste ainsi à pousser au plus loin cet état de croyance initial de S_{2b} et celui-ci en vient à doter O₁/S₁ d'un certain *savoir-faire* (il sait prédire l'avenir, il sait ce qui va se passer, il connaît le moment où l'on va rencontrer l'ennemi, etc.) et

⁶⁵ Nus, *féroces et anthropophages*, op. cit., chap. 28, p. 103.

d'un *pouvoir-faire* (tel que celui de préserver la vie des malades tout en priant son Dieu ; d'arrêter la pluie ou de produire l'orage, d'obtenir de son Dieu ce qu'il veut, etc.) :

« Le frère de mon maître vint bientôt, s'assit auprès de moi et se mit à se lamenter, en disant que son frère, sa mère, ses neveux étaient tous tombés malades, et que son frère l'avait envoyé vers moi, pour me prier d'obtenir de mon Dieu qu'il leur rendît la santé. « Car, dit-il, mon frère croit que ton Dieu est en colère contre lui ». — Oui, lui répondis-je, mon Dieu est irrité parce qu'il veut me dévorer, et parce qu'il a été pour cela à Mambukabe, et qu'il dit que je suis portugais quand je ne le suis pas. Va dire à ton frère qu'il revienne ici, et je tâcherai d'obtenir de mon Dieu qu'il lui rende la santé. » Il me répliqua qu'il était trop malade pour pouvoir venir ; mais qu'il savait bien que je pouvais, si je voulais, lui rendre la santé. »⁶⁶

Cette deuxième stratégie se montre donc très efficace. À partir de ce moment S_{2b} commence à croire que O₁/S₁ (celui-ci est d'ailleurs de plus en plus un sujet et non un objet) a une compétence à prévoir l'avenir encore plus efficace que celle de ses idoles à lui : « *Les sauvages me traitaient très bien parce que je leur avais prédit par hasard qu'ils rencontreraient l'ennemi ; et ils disaient que j'étais un meilleur prophète que leur tamaraka* »⁶⁷.

Outre son *savoir*, c'est le *pouvoir* de O₁/S₁ qui atteint — dans l'interprétation de S_{2b} — le plus haut niveau, car « *ils s'écrièrent que mon Dieu faisait tout ce que je voulais* » (annexe I, extrait 10). O₁/S₁ aurait donc un *pouvoir factitif*, il peut obtenir de son Dieu tout ce qu'il veut.

Il faut cependant souligner qu'avant d'en arriver là, S_{2b} a des moments d'hésitation par rapport à ce qu'il croyait au départ (à l'identité portugaise de O₁/S₁ et donc son statut légitime d'ennemi). Son état de croyance initiale s'est déjà transformé, sans qu'il soit encore complètement inversé, d'où l'incertitude du héros et la tension du récit. Le PN₂ est temporairement suspendu, mais S_{2b} continue à bien garder son prisonnier. O₁/S₁ n'est toujours pas autonome, on ne le laisse pas sortir seul. Jusqu'à la fin rien n'est donc définitif, le récit étant marqué par une alternance de réussites et d'échecs.

⁶⁶ Nus, *féroces et anthropophages*, op. cit., chap. 33, p. 111-112.

⁶⁷ Nus, *féroces et anthropophages*, op. cit., chap. 42, p. 141.

Toutefois il y a quelque chose d'essentiel qui se transforme : le *pouvoir-faire* attribué au prisonnier met les sujets en position d'établir un nouveau contrat. La première proposition, qui part du maître tupinambá, présuppose qu'il protège O₁/S₁ si celui-ci le fait récupérer sa santé. S₁ hésite, il ne sait pas quoi décider et il s'abandonne, encore une fois, à la volonté de Dieu. Ensuite, il fait lui-même une proposition, laquelle sera acceptée puisque :

« Quand il eut vu périr ainsi toute sa famille, il craignit de mourir aussi lui et ses femmes ; mais je le consolais en lui disant que je prierais mon Dieu de lui conserver l'existence, s'il me promettait de penser à moi quand la santé lui serait revenue, et de me laisser la vie. Il y consentit, et défendit sévèrement de me maltraiter ou de me menacer. »

Dans ce nouveau contrat, on s'accorde bien sur la valeur à échanger et elle est équivalente pour les deux sujets. Je demande à mon Dieu de te guérir (puisque j'ai le pouvoir d'obtenir de lui ce que je veux) ; tu renonces à me tuer et à me manger (puisque tu peux arrêter le PN₂ si tu veux). Il s'agit pour chacun de préserver son existence. Dès que le maître est guéri, S_{2b} paraît avoir renoncé à son PN₂, mais nous ne sommes jamais dans le domaine de la certitude : la relation fiduciaire entre les sujets étant marquée avant tout par la méfiance et le contrat pouvant être suspendu à tout instant.

Malgré cette instabilité dans le rapport fiduciaire entre les sujets, à partir d'un certain moment le PN₂ est définitivement abandonné. L'objet n'a plus la valeur que l'on croyait au départ, et on ne peut pas réaliser la vengeance sur lui (ce qui n'empêche pas de la réaliser sur d'autres corps, notamment celui de Jérôme).

C'est au 38^e chapitre (annexe I, extrait 9) que l'on aperçoit cette transformation de manière définitive. À l'arrivée d'un vaisseau portugais, S₁ demande à ses maîtres tupinambá d'être conduit à bord pour parler à son frère français. Ceux-ci consentent, mais ils n'ont pas entière confiance : ils savent que S₁ connaît tous leurs plans et ils craignent que celui-ci les raconte aux Portugais (ce qui se passe effectivement). Après la conversation de S₁ avec le frère fictif, S_{2b} demande à S₁ le contenu de leur dialogue. Ils croient à sa réponse, et l'énoncé de départ est finalement inversé : « *Certainement c'est un Français, traitons-le mieux à l'avenir* ».

Ce moment marque une véritable transformation dans le récit. À partir du moment où l'identité d'ennemi est complètement mise hors de doute, le statut du prisonnier au sein du

groupe change significativement. Il n'est plus maltraité, et « *depuis cette époque, ils me conduisirent avec eux dans les bois pour les aider dans leurs travaux* ». O₁/S₁ intègre l'actant collectif S_{2b} d'une manière différente maintenant : il ne s'agit plus de l'objet sur lequel on peut se venger, mais d'un prisonnier qui a beaucoup de valeur : « *Nous avons fait une bonne prise, puisqu'on envoie des vaisseaux pour le chercher* »⁶⁸. On le fait désormais participer aux activités ordinaires : S_{2b} l'amène à la chasse, à la guerre, à la pêche, etc., et on en arrive au point de l'appeler « *mon fils* » (voir extrait 11). En outre, il s'agit d'un prisonnier auquel on ne doit pas faire du mal, puisque son Dieu punit cruellement ceux qui le maltraitent.

Il n'est plus l'ennemi, mais il reste quand même un objet de valeur que S_{2b} n'accepte de se priver qu'en échange d'autres objets de valeur. S_{2b} impose ainsi ses conditions et propose de livrer le prisonnier : « *(...) à moins que mon père ou mon frère ne lui apportât un vaisseau plein de haches, de miroirs, de couteaux, de peignes et de ciseaux pour ma rançon (...)* »⁶⁹.

À partir de là, la rançon — mais pas n'importe quelle rançon — devient le seul objet (ensemble d'objets) passible d'être échangé par O₁/S₁. Ce contrat d'échange est vite incorporé par S₁ dans son programme de persuasion. Il demandera à son frère français fictif de « *dire à mon père de venir me chercher, et de vous apporter un vaisseau plein de marchandises* » (extrait 9).

Nous voyons donc que la réalisation des deux PN d'usage a produit un « prisonnier » qui n'est pas mangeable et qui a un statut particulier : il est le protégé de Dieu et doté d'un *pouvoir* d'obtenir de lui tout ce qu'il veut (il n'est donc pas prudent de le maltraiter et de le manger). Cette transformation dans le jugement épistémique de S_{2b} concernant son prisonnier permet à S₁ de bien avancer dans son PN de base. Sans la réalisation du programme persuasif il serait déjà définitivement privé de vie.

L'accomplissement de ces programmes d'usage est dans ce sens fondamental, mais nous ne devons pas conclure par là à la liberté de l'objet de valeur. O₁/S₁ est toujours prisonnier, contraint à faire ce qui est de la volonté de ses possesseurs momentanés (S_{2b}). Il ne peut pas choisir, il n'est pas autonome. O₁/S₁ est offert en présent à un nouveau maître S_{2b} (annexe I, extrait 11), etc. Tout cela rappelle fort bien que S₁ est toujours privé de l'autonomie sur son

⁶⁸ *Nus, féroces et anthropophages, op. cit.*, chap. 32, p. 110.

⁶⁹ *Ibid.*, chap. 35, p. 117.

corps, et pour récupérer sa liberté, pour réussir son PN de base, il lui manque maintenant l'échange final ; la performance décisive qui marque le dernier segment de l'œuvre.

Quatrième segment. La délivrance

O₁/S₁ a été offert en présent à un nouveau maître tupinambá (S_{2b}) qui l'appelle « *mon fils* » et qui l'envoie à la chasse avec les siens. Les termes du nouveau contrat présupposent que ceux qui traitent bien le prisonnier seront récompensés avec des marchandises, apportées dans le vaisseau par son frère et ses amis. Ce contrat présuppose avant tout l'existence d'une confiance réciproque minimale entre les participants, ce qui veut dire qu'il y a un contrat fiduciaire entre les deux sujets. Pour que l'échange puisse s'effectuer, il faut que les deux parties soient assurées de la valeur des éléments à échanger. Nous avons vu que la valeur fixée comme échange était désormais la « rançon ». Il faut donc donner à S_{2b} un ensemble d'objets divers, pour qu'il accepte de renoncer au prisonnier dont il est à présent en possession. Pour autant les choses ne se passent pas forcément comme il avait été convenu au départ.

Un vaisseau français arrive. Le capitaine envoie deux de ses hommes au village où S₁ se trouve. S₁ court au-devant d'eux, rempli de joie, et les salue dans la langue des sauvages. Différemment de ce qui s'est passé dans d'autres occasions, cette fois-ci les Français ont pitié de S₁ et le revêtent avec leurs habits. Ils disent qu'ils sont là à cause de lui, et qu'*on* leur avait demandé « *d'employer tous les moyens possibles pour [le] conduire à bord* » (annexe I, extrait 12). Nous ne savons pas de qui il s'agit (ce « *on* »), ni pourquoi les Français seraient soudainement intéressés à sauver la vie à S₁. En tout cas, celui-ci demande à l'un des Français de se faire passer pour son frère, et de dire à S_{2b} qu'il avait apporté « *quelques caisses de marchandises qu'on leur donnerait s'ils me conduisaient à bord* ». S_{2b} accepte la proposition, et S₁ et son maître montent à bord du vaisseau.

Par la suite, le maître Abbati Possanga demande où sont les caisses de marchandises, puisqu'il veut les prendre et retourner sur la terre ferme avec son prisonnier. S₁ et S_{1f}, au contraire, veulent que le prisonnier reste sur le vaisseau, mais pour cela il faut jouer une scène, simuler une situation puisqu'on ne peut pas s'approprier O₁/S₁ par force : il faut absolument convaincre S_{2b} d'accepter de renoncer à son objet de valeur.

Les Français (S_{1f}), pour des raisons que le lecteur ne connaît pas et sur l'ordre de quelqu'un qui n'est pas désigné — seraient-ils des délégués du Destinateur transcendant ? — veulent aider S_1 à reprendre sa liberté. Pourtant, ils ne peuvent pas briser leur alliance avec S_{2b} . Ils veulent avant tout que l'échange s'effectue de manière amicale.

S_1 de son côté veut récupérer la liberté, la possession de son corps, rester en vie et retourner « *dans un pays de chrétiens* »⁷⁰. Mais S_{2b} est décidé à rentrer dans son village avec lui, ce qui apparemment ne faisait pas partie du contrat présupposant une rançon en échange du prisonnier. S_1 essaie encore une fois de gagner du temps ; il faut attendre que le vaisseau soit chargé pour faire une proposition à son maître. Le capitaine craint d'irriter S_{2b} en gardant O_1/S_1 à bord ; il a peur d'une trahison, puisque « *c'est une nation à qui on ne peut se fier* » (annexe I, extrait 12).

Pourtant, et c'est là ce qui demeure l'un des aspects ambigus de la performance finale du récit, ce n'est pas S_{2b} qui devient un traître, ce n'est pas lui qui est en train de tromper l'autre. Finalement ce sont S_1 et S_{1f} qui font *paraître* ce qui n'est pas, ce sont eux qui forgent une promesse qui ne sera pas accomplie. Dans le contrat fiduciaire qui existe entre les deux sujets, c'est bien S_1 (avec l'aide de S_{1f}) le sujet opérateur de la duperie, c'est lui qui a la compétence de tromper S_{2b} . Celui-ci finit par être privé définitivement de O_1/S_1 . Pourtant, il croit qu'il s'agit d'une privation temporaire : « *Il commença alors à pleurer, en disant que, puisque je voulais partir, je devais lui promettre de revenir par le premier vaisseau* ». Mais le narrataire sait bien que S_1 ne reviendra pas.

Au moment de la performance finale, ce qui est au centre de l'épreuve décisive c'est donc une mise en scène jouée par S_1 et les Français. D'un côté, S_1 et le capitaine du navire simulent un « vouloir » : ils démontrent la volonté que O_1/S_1 retourne avec S_{2b} au village. De l'autre côté, et en leur faisant opposition, les faux frères français — choisis parce qu'ils ressemblaient à Staden — demandent à le garder, puisque « *notre vieux père désirait me voir avant de mourir* ».

Ces désirs contraires et dissimulés — ainsi que la « fausse » impuissance du capitaine à s'opposer à la volonté de ses hommes — servent à persuader S_{2b} de renoncer à O_1/S_1 , tout en le laissant partir avec eux. Il l'accepte, mais à la condition que le prisonnier revienne par le premier vaisseau, « *car il m'avait regardé comme son fils, et il avait été très irrité contre ceux d'Uwattibi (Ubatuba) qui avaient voulu me dévorer* » (annexe I, extrait 12). Le maître et l'une de ses

⁷⁰ Nus, *féroces et anthropophages*, op. cit., chap. 52, p. 157-158.

femmes, qu'il avait amenée à bord, commencent à pleurer « *selon leur habitude* » et S_1/O_1 pleure « *aussi à leur manière* ». Le capitaine donne au maître cinq ducats de marchandises, avec lesquelles il retourne dans son village.

S_1 a donc finalement réussi son programme, il a récupéré la possession et l'autonomie de son corps ; il est désormais en conjonction avec ce corps. Mais avant de quitter définitivement le port de Rio de Janeiro, le vaisseau français trouve une embarcation portugaise et les deux bateaux entament un combat. S_1 (désormais : $S_1 \cap O_1$) lutte bien évidemment à côté des Français (en tant que sujet indépendant il est conjoint maintenant à ceux qui peuvent le ramener chez lui). Ceux-ci gagnent la bataille, et S_1 arrive sain et sauf en pays chrétien.

Nous voyons ainsi que, d'une certaine manière, les deux énoncés principaux du programme persuasif de S_1 finissent par devenir « vrais ». Ce qui semblait au départ n'être qu'une simulation pour convaincre S_{2b} finit par paraître vrai au lecteur, puisqu'il devient vrai pour le sujet-héros à l'intérieur même du récit.

Dans la mesure où S_1 intègre à la fin l'actant collectif S_{1f} , il se place à leurs côtés — et contre S_{1p} — dans leur combat juste avant son départ de l'espace utopique. Dans le moment final, sa position est ainsi celle d'ennemi des Portugais et d'allié des Français. Son énoncé : « *je ne suis pas votre ennemi* » devient quelque part véridique.

Ensuite, S_1 est bien l' élu de Dieu, et cela n'est pas seulement un énoncé persuasif. S_{2b} avait été convaincu du *pouvoir* de O_1/S_1 , ce qui finalement n'était pas une stratégie mensongère, mais quelque chose de bien réel. Puisque S_1 est *le* chrétien élu de Dieu, celui-ci doit et veut le sauver (il a voulu épargner sa vie et non celle d'autres chrétiens).

La complicité entre ces deux actants est telle qu'il devient difficile de discerner si c'est bien S_1 qui est doté d'un pouvoir (celui d'obtenir de son Dieu ce qu'il veut) ou si c'est Dieu lui-même qui veut aider son disciple. La question demeure ouverte. En tout cas, ils partagent une même volonté : la délivrance du prisonnier, la remise en liberté de S_1 et son retour en pays chrétien.

De la même façon — et cet aspect est très important pour le sujet qui nous intéresse dans cette thèse —, le lecteur ne sait pas à la fin quel sens attribuer aux larmes de S_1 . Celui-ci pleure à la manière des sauvages ; son action est insérée dans le cadre d'une simulation qui vise à persuader S_{2b} de renoncer à son prisonnier. Mais finalement, ne seraient-elles pas l'expression

d'une véritable tristesse au moment de quitter ceux qui l'appelaient « *mon fils* » ? Sont-elles juste une simulation ou l'expression d'un sentiment que le sujet ressent au fond de son cœur ?

Le narrataire connaît les compétences simulatrices de S_1 , mais puisque ses énoncés persuasifs ne sont pas forcément mensongers, ses larmes ne seraient-elles pas la manifestation de quelque chose qu'il ressent vraiment ? Nous resterons dans l'incertitude : impossible de savoir si le destinataire de sa simulation est vraiment son maître ou le lecteur, lequel ne peut pas tenir comme vraie la tristesse du héros au moment de quitter ces Tuppin-Inba tellement sauvages.

Il y a un aspect important que nous voulons souligner : la réalisation complète du PN_1 exigeait le consentement de S_{2b} . À plusieurs reprises la nécessité que les choses se passent avec l'accord de S_{2b} est réaffirmée. Cela est très intéressant, car on ne peut le convaincre qu'en utilisant ses propres codes, qu'en jouant dans ses propres termes, ce qui demande une connaissance profonde de ses manières d'être. Le faire interprétatif de S_{2b} n'a pas cessé de poser des obstacles à S_1 : les Tupinambá ne sont pas faciles à tromper (d'ailleurs est-ce que le maître croit vraiment que S_1 va revenir ?). Pour réussir le PN_1 il faut absolument connaître leur univers de près, compétence que S_1 a progressivement acquise : il pénètre la culture de S_{2b} , il apprend leur langue, il sait pleurer à leur manière, il connaît leur univers de croyances.

Autre aspect fondamental : il n'est pas question à S_{2b} d'abandonner son univers axiologique. L'acte épistémique a bien été accompli, S_{2b} est passé d'un état de croyance à un autre, mais juste en ce qui concerne le prisonnier. À la suite du programme persuasif de S_1 l'identité de l'objet et sa valeur ont changé : il n'est plus ennemi, il n'est plus mangeable. De l'animal à l'attache que l'on veut et que l'on doit manger, il devient « *mon fils* », il participe aux activités ordinaires à l'intérieur de la communauté, il est un meilleur prophète que « *notre tamaraka* ». Mais le programme de base qui caractérise la culture tupinambá — le programme de vengeance — n'est pas abandonné, et l'anthropophagie sera réalisée sur d'autres corps-objets, sur d'autres prisonniers. La proposition « *il ne faut pas manger de la chair humaine* » — trop apathique d'ailleurs, puisque S_1 n'a rien d'un missionnaire, il ne veut pas vraiment convaincre S_{2b} de changer ses habitudes, il ne veut pas les convertir — n'est pas assumée par S_{2b} , loin de là.

S_{2b} reconnaît quelque chose de l'univers de S_1 . Il attribue un *pouvoir* bien plus fort à O_1/S_1 que ce que possède son prophète à lui, mais il le reconnaît à sa manière et dans ses propres termes. Il n'assume jamais les valeurs chrétiennes. Nous pouvons affirmer qu'il y a rencontre et transformation des deux côtés, mais il n'y a pas de sujétion à l'univers axiologique de l'autre.

Ces aspects sont ceux qui marquent le récit de Hans Staden d'une manière unique et parfois très inattendue. On reviendra à ceux qui intéressent plus particulièrement le thème de la thèse lors de l'analyse subjectale.

Cinquième segment. La description

La deuxième grande partie de l'ouvrage s'ouvre sur une page contenant une gravure et le titre suivant : « *Relation véridique et précise des mœurs et coutumes des Tuppinambas. Chez lesquels j'ai été prisonnier et dont le pays est situé à 24 degrés au-delà de la ligne équinoxiale, près d'une rivière nommée Rio-de-Janeiro* ».

Dans le tout premier chapitre de cette deuxième partie de l'œuvre (cinquième segment du point de vue de notre analyse), il est question des précisions spatiales : où se situe Lisbonne — point de départ de l'espace familier — et les coordonnées du chemin jusqu'au Brésil — point d'arrivée et de séjour en espace utopique.

Le 2^e chapitre se réfère déjà à cet espace utopique : « *on* » le décrit. La troisième personne prend le pas sur le discours raconté en première personne, même si le « *je* » y figure de temps en temps. On parle du pays et des gens qui l'habitent.

Tout d'abord c'est la diversité des paysages et des gens qui va être soulignée : « *L'Amérique est un grand pays habité par plusieurs nations sauvages, dont les langues n'ont entre elles aucune ressemblance* ». Les premiers peuples à être localisés et décrits sont les Cario ; ensuite, les Guayana. On décrit leurs compétences (« *sont très habiles à tirer de l'arc* », par exemple) et leurs manières de faire (« *ils laissent ordinairement croître leurs cheveux et leurs ongles* »). Mais c'est surtout leurs façons de traiter « *horriblement leurs ennemis* » qui sont soulignées : « *Dans leur fureur, ils coupent quelques fois les bras et les jambes des captifs avant de les tuer : les autres nations, au moins, tuent leurs ennemis avant de les manger* »⁷¹.

À partir du 4^e chapitre on commence à parler des Tupinambá, « *dont j'ai été le prisonnier* ». Tout d'abord on décrit leurs habitations et leur territoire entouré d'ennemis, tels que les Tuppin-Ikins, les Guayana, les Markaya. « *Ces peuples dévorent tous les prisonniers qu'ils se font mutuellement* »⁷². Le chapitre s'achève avec le sujet de l'anthropophagie, thème qui

⁷¹ *Nus, féroces et anthropophages, op. cit.*, p. 167.

⁷² *Ibid.*, p. 168.

parcourt en effet toute la description : « *Quelques tribus ont l'habitude de placer les têtes de ceux qu'ils ont mangés sur les pieux de la palissade à l'entrée du village* »⁷³.

Par la suite il est question de décrire leur manière de faire du feu (5^e chap.) ; leur manière de se coucher (6^e chap.) ; leurs compétences à tuer les animaux et les poissons (7^e chap.) ; la conformation de leurs corps : « *Les hommes et les femmes de ce pays sont aussi bien faits que ceux du nôtre, seulement le soleil leur a donné une teinte brune* »⁷⁴.

Le lecteur est ainsi informé de leurs *savoir* et *pouvoir-faire* dans différents domaines : comment les femmes fabriquent des vases et les savent très bien colorer (chap.13) ; comment ils coupaient des choses avant d'avoir rencontré des chrétiens, auxquels ils achètent désormais des haches, des couteaux et des ciseaux (chap.9) ; comment ils construisent des embarcations et « *vont fort vite* » (chap.24) ; comment ils tirent leurs flèches avec beaucoup d'adresse et « *connaissent quelques plantes, avec lesquelles ils pansent leurs blessures* » (chap.26) ; comment ils fabriquent leurs armes et « *savent rendre très aiguës* » leurs flèches (chap.27), etc.

Mais le lecteur est également mis au courant de ce qu'ils ne savent pas, comme saler leurs viandes. La « *majeure partie de ces tribus ne mangent pas de sel* » et ils affirment que « *ceux qui en mangeaient beaucoup ne vivaient pas longtemps* »⁷⁵. Mais ils font cuire leurs aliments (chap.11), et en général leur nourriture est bonne à manger (chap.10). Parmi ce qu'ils ne savent pas, il y aura bien sûr la question religieuse : « *Ils ne connaissent pas le vrai Dieu, et croient que le ciel et la terre ont toujours existé. Ils ne savent rien de la création du monde* »⁷⁶.

Le narrataire aura aussi plus de précisions sur ce qui est en jeu dans le PN de base amérindien, puisque « *la plus grande gloire chez ces Indiens est d'avoir pris et tué un ennemi* ». L'anthropophagie reçoit une explication⁷⁷, et le narrateur souligne qu'il ne s'agit pas d'une question de manque de vivres, mais qu'« *ils dévorent le corps de leurs ennemis* » par haine, par inimitié, par vengeance.

Les programmes d'usage nécessaires à l'accomplissement du PN de base sont également exposés en détail : dès leur préparation avant d'entreprendre une incursion dans le pays ennemi jusqu'à ce qu'ils soient une fois en possession des objets de valeurs (chap. 26).

⁷³ *Ibid.*, p. 170.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 175.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 179.

⁷⁶ *Nus, féroces et anthropophages, op. cit.*, p. 195.

⁷⁷ Cf. chapitre 25 dont le titre est « *Pourquoi ils dévorent leurs ennemis* ».

Ensuite, et cela constitue le plus long chapitre de cette partie de l'œuvre, le narrateur raconte les cérémonies dans lesquelles ils tuent et mangent leurs prisonniers, jusqu'à la manière dont le corps abattu est démembré et partagé entre les différents acteurs composant l'actant S_{2b}, notamment les femmes et les enfants (chap. 28).

Leurs croyances occupent également une place importante dans la description, et le narrataire comprendra mieux ce qu'est leur *tammaraka*. Au 22^e chapitre, on apprend que les prophètes parcourent le pays une fois par an, entrent dans une cabane et ordonnent à chacun de leur apporter sa *tammaraka*, « *afin de leur donner le pouvoir de parler* »⁷⁸. Ensuite, le prophète la place devant sa bouche, la remue :

« et lui dit dans sa langue : *Nee cora*. Parle et fais-toi entendre, si tu es dedans. Il lui parle ensuite si bas, que je n'ai pu entendre si c'est la *tammaraka* ou l'Indien qui parle ; mais les Indiens croient que c'est l'idole. »⁷⁹

Avant la clôture du chapitre en question, le narrateur ne peut pas s'empêcher de porter son jugement :

« quand j'entrai dans la cabane, et que je vis tous assis autour du prophète qui devait faire parler les *tammarakas*, je m'aperçus bientôt de la fourberie, et je sortis de la cabane en pensant combien il est facile de tromper le peuple. »⁸⁰

C'est bien ce qu'il fera lui-même par la suite du récit, comme manière de réussir son PN₁. Il s'aperçoit que S_{2b} ont « *beaucoup de superstitions de ce genre* » et il en profitera. En effet, cette partie plutôt descriptive de l'œuvre sert à montrer au narrataire le savoir acquis par le héros. Il a connu de près et de l'intérieur l'univers « sauvage ». À la fin du 28^e chapitre, par exemple, après avoir exposé étape par étape la cérémonie qui marque la performance finale du PN₂, il

⁷⁸ *Ibid.*, p. 195.

⁷⁹ *Idem.*

⁸⁰ *Nus, féroces et anthropophages, op. cit.*, chap. 22, p. 196.

affirme : « *J'ai vu toutes ces cérémonies, et j'y ai assisté* »⁸¹. Cela rappelle fort bien l'importance du vécu et de la connaissance par l'expérience.

Après le 28^e chapitre — sans aucun doute le plus significatif dans cette seconde partie de l'œuvre —, les chapitres qui se suivent ne concernent que la description de quelques animaux et plantes du pays. Ainsi le 29^e chapitre (concernant les chevreuils, les sangliers, les singes, le tatou) ; le 30^e (l'insecte que les sauvages nomment « tunga ») ; le 31^e (la chauve-souris) ; le 32^e (les abeilles du pays) et le 33^e (les oiseaux). Le chapitre suivant décrit quelques arbres du pays et le tout dernier (35^e) le coton, le poivre et « *quelques racines qui servent de nourriture aux sauvages* ».

Sixième segment. Parole au narrataire

« *Hans Staden souhaite au lecteur la paix et la grâce de Dieu.* » Ce petit segment, adressé au narrataire, commence par souligner les raisons de l'écriture de l'œuvre, c'est-à-dire le *devoir* de louer et de remercier le Seigneur « *qui nous a préservés depuis l'instant de notre naissance jusqu'à présent* » et qui a tiré le sujet-héros « *de ce grand danger contre toute espérance* »⁸².

L'aventure du héros est ici valorisée à l'extrême : il est celui qui est passé « *de la mort à la vie* » et qui peut dire : « *si tous ceux qui vont en Amérique tombaient comme moi dans les mains des Indiens, personne ne voudrait y aller* »⁸³. Voilà le caractère unique, singulier de son expérience : il a été fait prisonnier par les sauvages qui voulaient le manger, mais il en a réchappé. L'expérience vécue par le sujet prend le pas sur l'ouï-dire et sur ceux qui demeurent spectateurs de la vie. À ceux-là le contenu du livre paraîtra étrange : « *cependant qu'y faire ? Je ne suis pas le premier, et je ne serai pas le dernier qui ait connaissance de cette navigation, de ces peuples et de ces pays* »⁸⁴.

Ensuite, il est question d'attester de la véracité de ce qui est raconté, tout en évoquant des témoins. Les noms de ceux qui peuvent attester la légitimité de l'aventure sont cités et fonctionnent comme des preuves du vécu : ainsi les noms des capitaines, des marchands, des

⁸¹ *Ibid.*, p. 213.

⁸² *Ibid.*, p. 223.

⁸³ *Nus, féroces et anthropophages, op. cit.*, p. 224.

⁸⁴ *Idem.*

compatriotes... Le narrateur remercie également ceux qui l'ont sanctionné positivement : « *Ils m'ont donné un passe-port, des vêtements, de l'argent pour faire mon voyage, et ils rendront témoignage de l'endroit où ils m'ont trouvé* »⁸⁵.

Mais c'est avant tout le Destinateur transcendant que l'on doit remercier et c'est lui qu'il faut invoquer si l'on veut s'embarquer pour ce pays. Le narrateur en a indiqué le chemin ; à celui qui ne croit pas à sa parole il suffit de « *suivre mes traces, car le monde est ouvert à celui que Dieu veut aider* ». Pourtant, il faut faire attention, puisque Dieu ne vient pas à l'aide de tous, nous l'avons bien vu au long du récit. Pas besoin de le réaffirmer, le narrataire le sait déjà.

Il s'agit donc dans ce segment d'explicitier le contrat entre le narrateur et le narrataire, dont nous ne nous occuperons pas maintenant. Il suffit de souligner l'essai évident de manipulation du narrataire par le narrateur du livre, celui-ci étant en syncrétisme avec le sujet-héros et l'auteur même de l'œuvre, élément commun aux trois récits de voyage composant notre corpus, comme nous le verrons à la fin de ce chapitre.

4.2 André Thevet : le cosmographe du roi

4.2.1 Biographie et œuvre⁸⁶

André Thevet naît à Angoulême en 1504, si l'on en croit son épitaphe, ou vers 1516-1517 au plus tard si l'on s'en tient à son propre témoignage dans un passage de sa *Cosmographie universelle*. Cadet d'une famille de chirurgiens-barbiers, il n'a pas embrassé cette profession. À l'âge de dix ans il est confié par ses parents au couvent des cordeliers d'Angoulême contre son intention. Pourtant c'est d'abord à son habit de cordelier — qu'il porte jusqu'en 1558 — et ensuite à la protection de grandes familles nobiliaires liées à la monarchie qu'il doit son ascension sociale.

Ses connaissances cosmographiques seront elles aussi essentielles à son entrée à la cour⁸⁷ : tout en conjuguant l'autorité de voyageur au long cours à celle de pilote expérimenté,

⁸⁵ *Ibid.*, p. 225.

⁸⁶ Les données biographiques concernant la vie d'André Thevet ont été recueillies à partir des éditions modernes des *Singularités de la France Antarctique*, notamment celle de Frank Lestringant. *Le Brésil d'André Thevet. Les Singularités de la France Antarctique (1557)*, Paris : Editions Chandeigne, 1997. D'autres ouvrages de référence sont cités dans la bibliographie sur André Thevet à la fin de cet étude.

⁸⁷ Pour les détails des épisodes qui ont introduit Thevet à la cour d'Henri II voir : Frank Lestringant, *André Thevet Cosmographe des derniers Valois*, Genève : Droz ; [Paris] : [diff. Cahmpion], 1991, notamment le chapitre premier.

Thevet met en avant un savoir qui lui permettra d'accéder à la dignité de cosmographe du roi, place qu'il occupe à partir du tournant des années 1560. Réussite indéniable pour un homme d'origine humble sans titre et sans ancêtres. Sa réputation néanmoins — et cela de son vivant même — n'a pas été épargnée par les accusations de différents personnages, tels son ancien ami François de Belleforest⁸⁸ ou son opposant déclaré, Jean de Léry. Ceux-ci l'accuseront, selon les cas, d'usurpations et d'impostures, et ils ne seront pas les seuls.

En dépit des titres officiels qu'il portait, sa position était ainsi des plus fragiles, et Thevet a rassemblé contre lui l'élite humaniste de son temps. En plein déroulement des guerres de religion, il évite le terrain miné de la théologie et finit par être la cible de la double intransigeance du protestantisme et de la Contre-Réforme. Il meurt à 88 ans sans avoir vu la fin des guerres religieuses et sans avoir pu publier ce qui sera sa dernière réponse à Jean de Léry.

Son premier voyage en pays lointain date de 1549 et dure jusqu'à 1552, période durant laquelle le cordelier aurait visité la Turquie, les îles grecques, l'Égypte, la Palestine et la Syrie. À la suite de ce voyage, Thevet écrit son premier ouvrage, la *Cosmographie de Levant*, publié à Lyon en 1554 chez Jean de Tournes et Guillaume Gazeau. L'œuvre relate cet itinéraire de Venise à Jérusalem, un pèlerinage en Orient que Thevet a pu réaliser grâce à l'aide du cardinal de Lorraine. Mais c'est à François de la Rochefoucauld — lequel passe plus tard à la Réforme — que l'œuvre a été dédiée. Elle est l'objet de trois éditions, toutes contemporaines du retour de Thevet en France. Cette bibliographie, courte en comparaison avec celle d'autres œuvres de la même époque, ne doit pas pour autant faire conclure au faible succès de l'ouvrage, dont la matière sera réutilisée dans ses publications ultérieures⁸⁹.

En tout cas, le futur cosmographe a probablement apporté d'Orient des preuves suffisantes d'une mission bien accomplie, puisqu'il se voit confier deux ans après son retour une nouvelle mission, dans laquelle le pouvoir royal se trouvait directement impliqué. Il part donc en Amérique, voyage qui dure plusieurs mois, mais où Thevet n'aurait séjourné vraiment que dix semaines environ.

Après ce voyage il publie *Les Singularités de la France Antarctique*, dont le contenu est présenté ci-après. Cette œuvre fait l'objet à l'époque de deux éditions françaises, d'une édition

⁸⁸ Pour une compréhension approfondie des disputes entre Thevet et Belleforest, consulter l'édition moderne de la *Cosmographie du Levant*, chapitre II : L'affaire des « Neuf Roys Charles » (1568), p. XI-XLIII.

⁸⁹ Pour la version moderne de cet ouvrage, suivie d'une étude critique, nous suggérons l'édition de Frank Lestringant, Genève : Librairie Droz, 1985.

italienne en 1561 et d'une édition anglaise en 1568. Du Brésil Thevet rapporte la réputation d'un voyageur au long cours, ce qui vient favoriser les débuts de sa carrière parisienne⁹⁰, mais le fait est que les *Singularitez* seraient le fruit d'une enquête collective et anonyme à laquelle Thevet n'a eu presque aucune part, alité qu'il était pour la plus grande partie de son séjour en France Antarctique. Il a su néanmoins réunir les matériaux et former un corpus qui ressemblait à un témoignage de première main, tâche qui n'aurait pas été possible sans le travail majeur de Mathurin Héret, étudiant en médecine responsable de l'écriture même de l'œuvre et des références aux auteurs grecs et latins qu'elle contient de manière dense⁹¹.

C'est à cet helléniste qu'il faut attribuer les références à Homère, Virgile, Ovide, Plutarque et autres auteurs de l'Antiquité qui remplissent et enrichissent les pages des *Singularités*. Son rôle ne s'arrête pas là puisque Héret, mécontent de sa rétribution, intente à Thevet et à son éditeur un procès pour usurpation de paternité. Un décret du Parlement de Paris du 14 décembre 1557 porte jugement du différend en faveur du plaignant et laisse entendre que la copie définitive de l'œuvre avait été le produit du travail de l'étudiant. Celui-ci obtient à titre de dédommagement vingt écus d'or soleil et vingt exemplaires, sans toutefois pouvoir mettre son nom sur l'objet du litige⁹².

La présence des deux dates — 1557 et 1558 — que les exemplaires aujourd'hui conservés portent — s'explique ainsi aisément. L'impression qui a dû être suspendue en attendant l'arrêt du Parlement n'a été reprise que dans les derniers jours de 1557 et s'est prolongée au cours des premières semaines de l'année suivante. En tout cas, ces deux dates se réfèrent à la même première édition, celle des héritiers de Maurice de la Porte à Paris. Une deuxième édition paraît en 1558 à Anvers, chez Christophe Plantin.

Selon Chinard, les *Singularitez* allaient faire autorité en France pendant plus de vingt ans, et elles introduisent l'Amérique dans le milieu littéraire français. Les poètes de la Pléiade, par exemple, chanteront désormais les prouesses des explorateurs français et les innocentes

⁹⁰ LESTRINGANT, Frank, *André Thevet, cosmographe, op. cit.*, p. 90.

⁹¹ Sur la collaboration de Mathurin Héret dans la rédaction des *Singularitez* consulter Pierre-François Fournier, « Un collaborateur de Thevet pour la rédaction des *Singularitez* », C.T.H.S. *Bulletin de la section de géographie*, t. XXXV, 1920, p. 39-42.

⁹² Mais Héret aurait laissé dans le texte quelques indices irréfutables de sa main, signalés dans l'édition moderne de Frank Lestringant. *Les Singularités de la France antarctique*. Paris : Maspero, 1983, p. 20-21.

peuplades du Nouveau Monde⁹³. Leurs louanges à Thevet seront d'ailleurs pieusement conservées et reproduites en tête des *Singularités* d'abord, et d'une façon encore plus complète dans *La Cosmographie universelle*, ouvrage suivant publié en 1575 à Paris (édition unique).

Celle-ci est composée des deux volumes contenant 228 bois gravés et toute une partie où l'essentiel du voyage en Amérique est présenté. Cette partie contient, au sujet du Brésil, du Mexique, de la Floride des Timucua et du Canada, un ensemble d'informations et de documents sans équivalent au XVI^e siècle⁹⁴. Les *Singularités* ont été réinsérées, sous une forme largement augmentée, à cette partie de la *Cosmographie*⁹⁵. C'est cet ouvrage qui suscite la réponse de Jean de Léry en 1578, indigné des injures que le cosmographe y adressait aux protestants.

Ensuite, il s'agit d'un projet d'intégration des gloires américaines au corpus traditionnel des grands hommes dans *Les Vrais Pourtraits et Vies des Hommes illustres Grecz, Latins et Payens, recueilliz de leurs tableaux, livres, medalles antiques et mordernes*, publiés en 1584 à Paris. On y voit Quoniambec et Nacol-Absou parmi les 230 portraits gravés en taille-douce, à côté d'Alexandre, de César ou de François I^{er}. Cette œuvre contient également une longue réponse à Jean de Léry, lequel à son tour continue à réfuter le cosmographe dans les éditions suivantes de son *Histoire*.

Vers 1587-1588 le cosmographe rédige l'*Histoire d'André Thevet Angoumoisain, Cosmographe du Roy, de deux voyages par luy faits aux Indes Australes, et Occidentales*, qui sera l'ultime version du reportage brésilien esquissé trente ans plus tôt dans les *Singularités*. Cette œuvre, qui consistait en une réponse tardive à Léry, n'est pas pour autant publiée.

Finalement, on trouve encore un texte identique dans le *Grand Insulaire et pilotage d'André Thevet Angoumoisain, Cosmographe du Roy. Dans lequel sont contenus plusieurs plants d'isles habitées et deshabetées, et descriptions d'icelles* (rédigé vers 1586-1587), ouvrage inachevé de sa vieillesse. La rédaction de ce texte inaccompli est contemporaine de celle de

⁹³ CHINARD, Gilbert, *op. cit.*, p. 104. Pour plus de détails concernant les poètes de la Pléiade consulter le chapitre V : *L'Amérique et le grand public en France au milieu du XVI^e siècle. Vulgarisateurs et poètes*. Selon l'auteur, Ronsard a été le premier à protester contre la mainmise des Européens sur des terres qui légitimement appartenaient aux « Barbares » ; jamais personne n'avait encore entrepris une telle défense et il faudra attendre Montaigne pour que la voix de Ronsard trouve un écho (p. 119).

⁹⁴ LESTRINGANT, Frank, *Le Huguenot et le sauvage, op. cit.*, p. 65.

⁹⁵ LESTRINGANT, Frank, édition moderne des *Singularités*, 1983, p. 8.

l'Histoire de deux voyages, ce qui expliquerait, selon Lestringant⁹⁶, le fréquent transfert des matériaux d'une à l'autre⁹⁷.

Les œuvres de Thevet ont été simultanément à l'origine de sa glorification et la cible de dures contestations. Les déformations des dates et des faits d'une œuvre à l'autre étaient aisément repérables par un regard attentif et n'étaient donc pas difficiles à réfuter. Le temps des voyages — vérifiable pour la seule période de 1549-1556 — s'étend progressivement à dix-sept ans à peu près dans l'épître liminaire de la *Cosmographie universelle* et à vingt-huit ans et neuf mois dans la dédicace à Henri III des *Vrais Pourtraits*⁹⁸, pour n'en donner qu'un exemple.

Au discrédit où il était finalement tenu à cause de ses exagérations il faut ajouter des embrouilles d'ordre religieux. Malgré l'habit de franciscain, le cordelier sera accusé d'avoir un temps penché pour la Réforme⁹⁹ : « *au moment où il s'embarque pour le Brésil des mangeurs d'hommes, il est probable que Thevet "luthéranise" »* ». Il avait en tout cas des relations assez proches avec des futures victimes de la Contre-Réforme et il avait laissé la trace dans sa *Cosmographie du Levant* de lectures « suspectes », telles que celles d'Érasme et de Rabelais. Selon Lestringant, le futur cosmographe se plaçait quelque temps entre les deux dogmes, le romain et le luthérien, et il tarda à « *se prononcer sur un choix que les circonstances politiques seules lui dicteront* »¹⁰⁰.

Malgré les critiques et le discrédit dont ses œuvres ont été la cible, on ne peut pas dire que le cosmographe ait échoué. Il a su cristalliser autour de lui la curiosité de son siècle ; il a été glorifié par les poètes de la Pléiade, qui le compareront à Ulysse. Il a eu la protection de Catherine de Médicis dont il est devenu l'un des aumôniers ordinaires ; ses œuvres ont eu une

⁹⁶ LESTRINGANT, Frank. « L'Excursion brésilienne : note sur les trois premières éditions de *l'Histoire d'un voyage* de Jean de Léry (1578-1585) », p. 13-37. In : *D'Encre de Brésil. Jean de Léry, l'écrivain*. Textes réunis par Lestringant, F. et Gomez-Géraud. Orléans : Paradigme, 1999.

⁹⁷ Ce texte de Thevet a fait l'objet d'une thèse en littérature française de Daniela Valle de Loro, *Le Grand Insulaire et Pilotage d'André Thevet, cosmographe du roi*. Université Paris-Sorbonne, juin 2011. On y trouve une analyse des relations de complémentarité entre *Le Grand Insulaire* et *l'Histoire de deux voyages*.

⁹⁸ Concernant l'élargissement de son séjour au Brésil et la référence à un voyage antérieur à celui dont il est question dans les *Singularités* voir : Suzanne Lussagnet, *André Thevet, Le Brésil et les Brésiliens*. Paris : PUF, 1953, p. 241-242, note 1.

⁹⁹ LESTRINGANT, Frank, *Le Huguenot et le sauvage*, *op. cit.*, p. 65 ; *Singularités*, édition moderne de 1983, p. 12-14 ; *André Thevet, cosmographe des derniers Valois*, *op. cit.*, p. 49-72.

¹⁰⁰ LESTRINGANT, Frank, édition moderne des *Singularités*. *Le Brésil d'André Thevet, Les Singularités de la France Antarctique (1557)*, édition établie, présentée & annotée par Frank Lestringant, Paris : Chandeigne, 1997, p. 16.

répercussion importante et internationale à l'époque et sont passées à la postérité pour leur valeur historique, anthropologique et littéraire.

Selon Chinard, le cosmographe décède en 1592 sans avoir vu diminuer sa faveur et après avoir heureusement traversé les guerres civiles et les changements de dynastie¹⁰¹. Quelle que soit la légitimité des critiques dont il a été victime, le fait est qu'il a eu une influence considérable sur la conception de l'Amérique au XVI^e siècle et c'est précisément grâce à cela que son œuvre est aujourd'hui pour nous d'un grand intérêt.

4.2.2. Présentation des *Singularités de la France Antarctique* à partir de la sémiotique objectale¹⁰² :

L'œuvre d'André Thevet *Les Singularités de la France Antarctique*, est composée de 83 chapitres et comporte 41 gravures. Comme n'importe quel récit de voyage, sa relation est prise entre un aller et un retour, affirme Lestringant¹⁰³. Mais cette structure se présente ici — tout en partant du point de vue narratif à partir de la sémiotique greimassienne — selon la forme suivante :

Le voyage aller occupe les vingt-trois premiers chapitres de l'ouvrage et contient sept gravures. Dans le premier chapitre, *L'embarquement de l'auteur*, on trouve déjà l'instauration des instances actantielles du Destinateur et du Destinataire-sujet, ainsi que l'esquisse du contrat établi entre eux.

Marqué essentiellement par un programme narratif modal, ce premier segment (le départ et le voyage aller de l'actant sujet vers l'espace utopique) permet essentiellement l'acquisition des compétences nécessaires à l'épreuve décisive — qui doit avoir lieu en Amérique — et à la conjonction du sujet avec un objet de valeur modal — le *Savoir* représenté par « l'Afrique » — dans le cadre d'un programme narratif d'usage.

Ensuite, nous avons le noyau central du livre constitué de trente-six chapitres (et vingt-six gravures) concernant essentiellement le séjour en « pays d'Amérique » ou « France

¹⁰¹ CHINARD, Gilbert, *L'Exotisme américain*, *op. cit.*, p. 86-87. Au sujet d'André Thevet, consulter le chapitre IV : « Les Français au Brésil : l'expédition de Villegagnon et le Cosmographe André Thevet ».

¹⁰² Toute la présente exposition est fondée sur l'édition moderne des *Singularités de la France Antarctique* établie par Frank Lestringant, *op. cit.* L'édition de référence de cette édition moderne de 1997 est celle de Paris, 1557-1558, chez les héritiers de Maurice de la Porte.

¹⁰³ *Les Singularités de la France Antarctique*, *op. cit.*, p. 9.

Antarctique », pour reprendre les termes employés par l'énonciateur. Ce deuxième segment a été l'objet de quelques éditions modernes, qui ont enlevé les deux autres parties de l'œuvre (le voyage aller et celui du retour), en gardant ce que l'on peut considérer comme le moment culminant du récit. Mais nous ne pouvons pas considérer l'épreuve décisive comme entièrement accomplie sans le segment suivant. En tout cas, c'est dans ce deuxième fragment que nous voyons s'installer un autre actant sujet représenté par les « sauvages » ou « habitants du pays ». L'essentiel de la rencontre entre les Européens et les Amérindiens se trouve donc dans cette partie, noyau du récit.

Dans le troisième et dernier segment il s'agit de se retourner vers l'espace familial. Le Sujet prend le vaisseau en direction de la France le dernier jour de janvier 1556 (les repères temporels et spatiaux sont essentiels dans les récits de voyage). Cette partie, qui commence au chapitre LXI et s'étend jusqu'à la fin de l'œuvre, contient de manière symétrique le même nombre de chapitres que le premier segment et presque le même nombre d'images.

Ici, le Sujet s'approche de la réalisation pleine de son programme de base, il fait le point, il reprend le contrat, il joue sur la persuasion et la sanction souhaitée. Il complète ses connaissances : il devient celui qui connaît le monde dans sa totalité et qui peut le faire connaître au narrataire. Il peut devenir le Cosmographe du roi, ce qui s'est effectivement produit : on le sait grâce aux faits historiques rapportés. La conjonction du sujet et de l'objet de valeur est tout à fait réalisée.

Pour résumer, nous pouvons affirmer que le récit de Thevet s'organise selon le schéma narratif canonique, celui du conte merveilleux qui, dans la pure tradition proppienne présuppose un sujet-héros — caractérisé dans ce cas par un manque de Savoir complet (il ne connaît que la moitié du monde) — et qui part vers l'espace étranger en quête de l'objet de valeur. Dans son parcours, il acquiert les compétences nécessaires pour affronter son épreuve décisive et accomplir sa mission. À la fin, lors de son retour à l'espace familial, il revendique sa sanction, moment de l'épreuve glorifiante.

Pourtant, les *Singularités* sont d'une complexité étonnante, méritant que l'on s'arrête aux circonvolutions, sans pour autant nous attarder trop longuement. Notre exposé de la narrativité de l'œuvre suit ici la division en trois segments mentionnée plus haut, en soulignant toutefois qu'il s'agit d'une fragmentation arbitraire pour l'analyse. En outre, les rapports entre les différentes parties marquent la continuité plutôt que des ruptures radicales, quoique le scénario

change significativement d'une partie à l'autre et qu'elles puissent être comprises comme les différentes étapes du parcours narratif du sujet instauré en début du récit.

Premier segment. Le voyage aller.

Dans le premier chapitre des *Singularités* (extrait 1) nous avons déjà plusieurs éléments essentiels à la mise en place de la narration¹⁰⁴. Tout d'abord, un contrat est établi entre un Destinateur (le roi de France) et un Destinataire-sujet — que l'on appellera S₁ — à qui l'on demande de porter son aide à une entreprise menée par un autre Destinataire-sujet, représenté par Villegagnon — désigné ici S_v. Tous les deux obéissent au commandement du roi, mais il faut souligner que S₁ accepte librement la proposition qui lui est faite (il *doit*, mais il *veut* faire acte d'obéissance à son prince). Il est appelé à apporter de l'aide à S_v grâce à des compétences acquises dans un PN antérieur concernant son voyage au Levant, dans lequel il a acquis un *savoir* géographique et un *pouvoir-faire* concernant l'exercice de la marine.

S₁ et S_v se distinguent aussi par leurs programmes narratifs de base, qui ne sont pas les mêmes. Le PN que S₁ intègre en tant que Destinateur-délégué n'est qu'un programme d'usage dans son PN de base à lui seul, autour duquel se déroule finalement l'essentiel du récit. Du PN de base concernant S_v — un PN de conquête et de colonisation — on saura très peu en effet, et la participation de S₁ y sera ponctuelle. En outre, le statut actantiel de S₁ change très tôt : pris au départ dans un contrat précis avec le Roi à cause de sa compétence acquise il développe ensuite son propre PN de base, à savoir : la découverte des continents qu'il ne connaît pas encore. De Destinateur-délégué il devient un sujet autonome en quête de connaissance, en quête de Savoir.

Nous avons déjà signalé les qualifications modales de S₁ : il est notamment doté des compétences géographiques et nautiques grâce au voyage précédent au Levant. Pourtant, c'est un sujet en disjonction avec deux parties du monde, l'Afrique et les Indes occidentales. Si le monde est divisé en quatre parties — ce qui devient explicite au chapitre XII — S₁ n'en connaît que la moitié. Il est au départ un sujet en disjonction avec ces deux parties du monde, objets visés dans son PN.

¹⁰⁴ Les extraits que nous avons sélectionné de l'œuvre d'André Thevet se trouvent en Annexe II.

Dans le premier chapitre nous apprenons également la présence d'un Destinateur transcendant absolu et souverain, qui est bien sûr au-dessus du roi et de la France et des autres pays de l'Europe. Il s'agit du « seul Créateur », celui qui attribue à S₁, en particulier, et aux chrétiens, en général, la vraie connaissance, les libérant ainsi de l'ignorance dans laquelle sont demeurés les Anciens et dans laquelle demeurent encore les Américains, les Turcs, les Arabes (ce qui ne signifie pas pour autant que ces derniers soient tous dans un même niveau de *non-savoir*). C'est également ce puissant Destinateur transcendant qui favorise le voyage, qui apaise les difficultés provoquées par le vent, la mer, les vagues, les rochers, bref, par l'anti-Destinateur représenté de manière générale par la Nature.

Un autre aspect essentiel qui apparaît dès le premier chapitre concerne le contrat fiduciaire établi entre les actants de la communication. L'actant narrateur — en syncrétisme ici avec le sujet-héros du récit — *veut et doit* conduire le narrataire de « *lieu en lieu, depuis le commencement jusques à la fin* »¹⁰⁵. Il *veut faire* découvrir au lecteur ce qu'il a vu dans les pays lointains ; il *veut* le faire voyager avec lui. Le narrataire est donc appelé à juger et à sanctionner la performance d'énonciation à la fin, c'est lui le juge de la dimension énonciative du récit, de ce qui est raconté par l'énonciateur du voyage. Celui-ci est de son côté qualifié par une érudition remarquable, le nombre et la fréquence des citations concernant des savants anciens, tels que Plin, Virgile, Thalès, Aristote... est significative. Il a également de notables connaissances géographiques et historiques, ce que lui permet de mettre en comparaison des coutumes venues de-ci, de-là, d'autrefois et d'aujourd'hui.

Cependant, il s'agit d'un narrateur qui ne peut pour l'instant rien dire de l'Amérique et presque rien de l'Afrique ; son savoir est encore incomplet. L'Afrique était connue depuis quelque temps, mais les écrits à son sujet ne sont pas forcément fiables, et il faut la connaître par expérience pour *pouvoir* juger de ce qui est vrai ou faux dans les écrits des Modernes et des Anciens.

C'est donc un PN modal qui constitue ce premier moment du récit ; moment de la qualification de S₁, de l'acquisition des compétences nécessaires à l'épreuve décisive qui doit avoir lieu en espace utopique. Pour l'instant, il faut côtoyer le continent africain, passage obligé pour atteindre l'Amérique, espace paratopique avec lequel S₁ doit se rejoindre. L'Afrique est

¹⁰⁵ Cf. annexe II, extrait 1.

ici un objet investi d'une augmentation dans les compétences modales de S_1 et qui constitue une étape indispensable à la quête cognitive du Sujet.

Dans le chapitre II, S_1 est déjà en route ; il a quitté l'espace familial. La séparation entre l'Europe et l'Afrique lors du passage du détroit de Gibraltar est nettement tranchée :

« Côtayant donc l'Espagne à senestre avec un vent si calme et propice, nous vînmes jusque vis-à-vis de Gibraltar, sans toutefois de si près en approcher pour plusieurs causes : auquel lieu nous fîmes quelque séjour. Ce détroit est sur les limites d'Espagne, divisant l'Europe d'avec l'Afrique, comme celui de Constantinople, l'Europe de l'Asie. »¹⁰⁶

Le parallèle entre le détroit de Gibraltar et celui de Constantinople est aussi une référence implicite au programme antérieur dans lequel S_1 s'est conjoint au Levant ; compétence acquise signalée régulièrement tout au long du récit. La division du monde en quatre parties est également posée de façon toute à fait explicite :

« Par quoi le lecteur simple, n'ayant pas beaucoup versé en la cosmographie et connaissance des choses, notera que tout le monde inférieur est divisé par les anciens en trois parties inégales, à savoir Europe, Asie et Afrique ; desquelles ils ont écrit les uns à la vérité, les autres ce que bon leur a semblé, sans toutefois rien toucher des Indes occidentales, qui font aujourd'hui la quatrième partie du monde, découvertes par les modernes ; comme aussi a été la plus grande part des Indes orientales, Calicut et autres. Quant à celles de l'Occident, la France Antarctique, Pérou, Mexique, on les appelle aujourd'hui vulgairement, le Nouveau Monde (...) »¹⁰⁷.

Si le monde est donc divisé en quatre parties, dont la quatrième est celle qui a été découverte par les Modernes et que l'on appelle vulgairement le « Nouveau Monde », nous pourrions affirmer que S_1 est qualifié, d'un point de vue modal, par un *savoir partiel*. En tant que

¹⁰⁶ Édition moderne des *Singularités de la France Antarctique* établie par Frank Lestringant, *op. cit.*, p. 46. Pour citer cette œuvre nous emploierons désormais le titre *Les Singularités de la France Antarctique*, suivi de la page de référence. Les extraits se rapportent tous à l'édition moderne de Lestringant, publiée en 1997.

¹⁰⁷ *Les Singularités de la France Antarctique*, *op. cit.*, p. 77.

sujet d'état, il est en disjonction avec la connaissance du monde dans sa totalité, c'est-à-dire avec le *savoir complet* (cosmographique) du monde. Il n'en connaît que la moitié (l'Europe et le Levant), il lui manque la connaissance de l'Afrique et de l'Amérique, cette dernière n'ayant pas été connue des Anciens. C'est elle l'objet de valeur dernier visé par le sujet ; l'Afrique étant une étape à franchir avant l'arrivée dans ce monde nouveau et inconnu.

L'objet ultime visé par S₁ est donc l'Amérique, ce Nouveau Monde ou Indes occidentales, investi qu'il est d'une valeur modale unique, le « savoir cosmographique achevé ». Être en conjonction avec l'Amérique (après avoir connu l'Afrique) signifie pour S₁ être en conjonction avec le savoir complet et devenir un sujet qui connaît le monde dans sa totalité. À ce moment du récit, sujet et objet sont actualisés, y compris l'objet de valeur d'usage représenté par l'Afrique. Le programme narratif de base de S₁ — que l'on appellera désormais PN₁ — consiste donc dans la quête de ce « Savoir complet » et le programme narratif d'usage — Pnu₁ — consiste dans l'exploration du continent africain, sans laquelle S₁ ne peut pas accomplir son épreuve décisive.

Le paragraphe reproduit ci-dessus pose également l'opposition essentielle entre les Modernes (parmi lesquels S₁ se place) et les Anciens, opposition courante au XVI^e siècle et qui parcourt tout le récit de Thevet¹⁰⁸. Les Anciens sont caractérisés ici par un *vouloir-savoir* qui est respectable et louable (même autant que celui des Modernes écrivains et navigateurs), mais qui n'aboutit pas à un *savoir complet*. Leur programme ne se réalise pas, car ils n'ont jamais connu le monde dans sa totalité (ils n'ont rien touché des Indes occidentales). Outre ce savoir partiel, il s'agit également d'un savoir incertain ou imprécis, car quelques-uns ont écrit la vérité, d'autres « *ce que bon leur a semblé* ». Ils sont excusables, mais pas du tout crédibles, « *ayant parlé par conjecture et non par expérience* »¹⁰⁹ ; cette expérience qui surpasse tout et « *laquelle en a été faite par moi* ». C'est grâce à elle que S₁ pourra évaluer ce qui a été énoncé par les Anciens : l'expérience vécue par le héros-S₁ prouve que les Anciens se sont trompés et permet au narrateur-S₁ de juger négativement leur compétence cognitive.

Cet aspect nous renvoie à une deuxième précision concernant le PN₁ : ce n'est pas seulement le *savoir complet* (cosmographique) qui est visé ici mais aussi le *savoir vrai*, ainsi que sa transmission — un *faire-savoir* donc — au narrataire. C'est un discours de la vérité qui

¹⁰⁸ Cf. annexe II, extrait 2.

¹⁰⁹ *Idem*.

s'installe désormais : l'augmentation des connaissances de S_1 concernant les différentes parties du monde lui permet de distinguer le vrai et le faux et de sanctionner les discours équivoques ou insuffisants.

C'est à la fois l'incomplétude et les erreurs du savoir des Anciens qui sont jugés par S_1 . Même Aristote n'y échappe pas, il « *dit les bêtes en Asie être fort cruelles, robustes en l'Europe, en Afrique monstrueuses* »¹¹⁰, mais il n'a rien dit des bêtes en Amérique : son savoir demeure à jamais incomplet, faute d'avoir connu par l'expérience la quatrième partie du monde.

L'expérience — et particulièrement le témoignage oculaire — a ici un rôle essentiel en tant que faire pragmatique indispensable à un programme où la quête du Savoir se trouve au centre. Les explorations du voyageur finissent pour augmenter ses qualifications modales et permettent au narrateur d'affirmer ses compétences épistémiques et de sanctionner négativement les fausses connaissances d'autres énonciateurs.

Autre aspect essentiel concernant l'élément humain : connaître le monde dans sa totalité implique surtout de savoir s'il est ou s'il n'est pas entièrement habité et de corriger les équivoques à cet égard, puisque « *non seulement tout ce qui est sous la ligne est habitable* » — il se réfère à l'équateur — « *mais aussi tout le monde est habité, contre l'opinion des anciens* ». L'élément humain est très important dans l'enquête de S_1 . La question centrale est de savoir si tout l'univers est ou non habité et de connaître en particulier les groupes humains qui sont demeurés inconnus des Anciens¹¹¹. Mais sa mission ne s'arrête pas là. Il faut non seulement connaître le monde dans sa totalité — ce qui n'est possible que par l'expérience vécue par le sujet-héros — mais ensuite le faire connaître au lecteur, ce qui est la tâche du seul narrateur. Celui-ci joue sur un faire persuasif dont l'objet est la véridiction, qui présuppose un *croire-vrai* de la part du narrataire, appelé à juger de sa performance :

« Combien que je ne me sois proposé en ce mien discours, ainsi que vrai géographe, d'écrire les pays, villes, cités, fleuves, gouffres, montagnes, distances, situations et autres choses appartenant à la géographie, ne m'a semblé toutefois être hors de ma profession d'écrire amplement quelques lieux les plus notables, selon qu'il venait à propos, et comme je les puis avoir vus, tant pour le plaisir et contentement qu'en ce faisant le bon et

¹¹⁰ *Les Singularités de la France Antarctique, op. cit.*, chap. III, p. 50.

¹¹¹ Cf. annexe II, extrait 2.

affectionné lecteur pourra recevoir, que pareillement mes meilleurs amis ; pour lesquels me semble ne pouvoir assez faire, en comparaison du bon vouloir et amitié qu'ils me portent ; joint que je ne me suis persuadé depuis le commencement de mon livre écrire entièrement la vérité de ce que j'aurai pu voir et connaître. »¹¹²

Le PN du narrateur consiste donc à présenter ce monde inconnu au narrataire, décrire de manière véritable les pays, les villes, les distances et tout ce qui appartient au domaine géographique (et par la suite, tout ce qui appartient au domaine humain). Un *vrai cosmographe* — statut désiré par S_1 — doit impérativement observer certains aspects, tels que la correspondance entre des lieues et des degrés, par exemple. S_1 sait donc ce qu'il faut faire pour accomplir son PN, il sait comment acquérir le Savoir et le démontre au lecteur.

Dans ce premier segment du récit nous connaissons aussi, au moins en lignes générales, le PN de conquête dans lequel S_1 est un Destinateur-délégué. Ce PN, dont S_v est l'entrepreneur principal à la demande du roi, devient connu du lecteur d'abord de manière indirecte : ce n'est qu'à travers le récit des programmes menés par les Portugais et les Espagnols que l'on parvient à comprendre de quoi relève la mission française.

La structure polémique du récit s'installe dans la mesure où les Français (S_{1f}) se battent avec les Portugais (S_{1p}) et les Espagnols (S_{1e}) pour les mêmes objets de valeur : les nouveaux territoires et les richesses qu'ils comportent. Cela permet de mieux comprendre le PN de conquête français — que l'on appellera désormais PN_f . Les anti-sujets sont nettement en avance dans leurs programmes : S_{1p} et S_{1e} sont ceux qui ont fait la découverte de plusieurs contrées en Afrique et en Amérique, qui y ont construit des forteresses et bâti des villes, qui commercialisent avec les « naturels du pays » et qui en retirent le plus grand émolument au profit de leurs rois. Leurs échecs sont également exposés et les connaître c'est aussi important que connaître leurs réussites, puisqu'ils renseignent sur ce que l'on ne doit pas faire dans « notre » PN de conquête à nous : les règles à respecter, les frontières à ne pas dépasser, etc.

C'est ce contexte polémique qui explique aussi pourquoi des « *munitions et autres choses de guerre* » sont nécessaires au déroulement du PN_f . L'anti-sujet, en dépit de ses échecs — lesquels nous apprennent si bien ce qu'il ne faut pas faire — est une menace constante et puissante. Il domine déjà plusieurs territoires en Afrique et en Amérique, ce qui confère à

¹¹² *Les Singularités de la France Antarctique, op. cit.*, chap. XII, p. 75.

l'entreprise de Villegagnon (S_v) une remarquable urgence. Il s'agit de construire dans cette quatrième partie du monde une « France Antarctique » : y bâtir une ville et la peupler, commercer avec les « sauvages », construire un fort et se protéger des ennemis, en tirer des richesses au profit du Destinateur-roi. C'est une entreprise de caractère tout à fait colonial ; il faut marquer la présence française dans cette nouvelle contrée du monde. S_v ne peut pas l'accomplir tout seul — pour compétent qu'il soit — et c'est surtout par un faire cognitif que S_1 finit par l'aider. C'est avant tout par le recueil d'informations concernant les lieux, les habitants, les anti-sujets et leurs programmes que S_1 semble collaborer au PN_f .

Les rapports avec les « gens du pays » apparaissent très tôt¹¹³ : pour *pouvoir* accomplir le PN_f il faut être allié des « sauvages », il faut *savoir* les adoucir, il faut *savoir* être leurs amis, il faut *connaître* les règles du jeu. Il semble que S_{1f} a ce qu'il faut pour le réussir et, aussitôt arrivé en Amérique, il délivre quelques Portugais des mains de barbares. S_{1p} , qui était pourtant censé être plus compétent dans ce domaine que les nouveaux arrivés.

A la fin de cette étape du parcours de S_1 — représenté donc par le voyage aller — nous avons un Pnu_1 tout à fait accompli : le Sujet se trouve maintenant en conjonction avec l'Afrique, objet investi de la valeur /connaissance/.

Certains lieux de cette partie du monde avaient été connus et décrits par les Anciens, mais ils se seraient trompés sur plusieurs aspects que S_1 est maintenant en mesure de corriger, le plus significatif étant la constatation de l'habitabilité de la zone sous l'équateur. S_1 (à la fois sujet-héros et narrateur) a dépassé les Anciens d'un point de vue pragmatique et d'un point de vue cognitif. Il est désormais doté d'une compétence épistémique et peut par conséquent statuer sur la véracité ou les équivoques de ce qu'ont dit les Anciens et les écrivains modernes « *sans jugement, sans raison et sans expérience* », compétences avec lesquelles il entre en conjonction. Il peut juger, il peut raisonner et il peut expérimenter. Il est doté d'un *pouvoir-faire* et d'un *savoir-faire* : il peut désormais comparer les similitudes et les différences entre les lieux, les mœurs, les peuples, les animaux, les plantes concernant trois des quatre parties du monde, à savoir, l'Europe, l'Asie et l'Afrique :

« En l'Europe, comme en Italie, les palmes croissent abondamment, principalement en Sicile, mais stériles. En quelque frontière d'Espagne, elles portent fruit âpre et

¹¹³ Cf. annexe II, extrait 3.

malplaisant manger. En Afrique, il est fort doux, en Égypte semblablement, en Chypre et en Crète, en l'Arabie pareillement. En Judée, tout ainsi qu'il y en a abondance, aussi est-ce la plus grande noblesse et excellence, mais qui offense le cerveau. »¹¹⁴

S₁ est maintenant plus proche d'un *savoir-être* cosmographique, d'un savoir complet du monde qui reste néanmoins actualisé, car il est toujours en disjonction avec l'objet de valeur ultime. Toutefois, il a désormais les compétences nécessaires pour passer à l'épreuve décisive, il est prêt pour son arrivée en Amérique. Au moment où il se voit dans ce promontoire de front d'Afrique¹¹⁵, département de la voie du Ponant (inconnu, actualisé) et du Levant (connu, réalisé) il est prêt pour donner suite à son parcours. Il peut prendre sur la droite et partir en direction de « notre Amérique » où l'on doit construire la « France Antarctique ».

Deuxième segment. Le séjour en Amérique ou France Antarctique.

C'est donc avec une augmentation significative des compétences que S₁ arrive en Amérique. Le Pnu₁ a été accompli, S₁ connaît désormais trois des quatre parties du monde ; son PN de base (PN₁) a dans ce sens bien avancé. Mais il lui manque toujours l'une des parties, la plus importante en effet, celle qui n'a pas été connue des Anciens, qui n'a jamais été décrite auparavant. Le PN de conquête, à son tour (le PN_f), a également progressé, puisqu'on a finalement atteint l'espace utopique où l'on doit bâtir la colonie, performance qui reste néanmoins à faire.

L'arrivée dans un monde nouveau — que ce soit à Maqueh (premier lieu d'abordage) ou Cap de Frie (le deuxième) — se passe plutôt bien. Le chapitre XXII (extrait 3), qui assure le passage entre le premier segment d'analyse et celui-ci, nous fournit déjà les indices d'une réussite potentielle. L'anti-sujet — représenté ici par les Portugais — est celui qui a découvert ces contrées, mais qui à cause des sauvages du pays n'a pas pu y rester longtemps. L'anti-sujet est chassé, est mort, est mangé par ceux qui, à l'égard des Français (S_{1f}), se montrent de préférence accueillants. Cela se confirme par la suite, où nous apprenons le très bon accueil fait à

¹¹⁴ *Les Singularités de la France Antarctique*, op. cit., chap. XI, p. 72.

¹¹⁵ Cf. annexe II, extrait 3.

l'équipage français par « *les sauvages du pays, montrant selon leur mode évidents signes de joie* »¹¹⁶.

C'est donc l'instauration d'un nouvel actant qui retient notre attention à partir d'ici. Même si nous n'avons pas pour l'instant assez de précisions, il est clair dès le départ qu'il s'agit d'un nouvel actant-sujet, avec lequel un contrat renouvelé sera établi. Représenté par des figures multiples tels que « *sauvages* », « *gens du pays* », « *nos Amériques* », « *canaille* », « *pauvres gens* », cet actant collectif — que l'on appellera désormais S_2 — est doté des compétences modales et d'un PN commun, sur lesquels nous aurons plus de précisions au fur et à mesure que se déroule le récit. Ils ont aussi un Destinateur transcendant commun, le « *Grand Caraïbe* », celui qui leur a donné la connaissance du feu et de nombre des racines. Les « *sauvages* » ne sont pourtant pas tous pareils : « *les Amériques nos amis* » seront à distinguer d'autres sauvages tels que les « *Cannibales* », habitant le Nordeste du pays¹¹⁷ et dont la description ne se trouve que lors du voyage retour (troisième segment d'analyse).

Pour l'instant, il faut souligner que dans ce premier chapitre du deuxième segment d'analyse¹¹⁸ nous trouvons les indices clairs de l'avancement du PN_f , celui qui concerne l'établissement en Amérique d'une base française. Aussitôt qu'ils sont arrivés dans cette quatrième partie du monde il est question de donner suite à ce programme : il s'agit là de découvrir et chercher des endroits propres à construire des sièges, reconnaître et visiter les lieux diligemment, statuer sur l'existence ou l'absence des conditions indispensables à la demeure, telles que la provision d'eau douce ou le bon accueil de S_2 . C'est ainsi que, après avoir « *recherché tant en îles que terre ferme* »¹¹⁹, on trouve, finalement, le lieu le plus convenable pour bâtir et se fortifier.

Nous ne pouvons pas affirmer que S_{1f} est réellement chez lui, puisqu'il y a des éléments qui nous rappellent bien que l'on est dans un espace autre que celui de « *notre Europe* » — l'absence du vin et du pain n'étant pas de négligeables détails — mais on est en conjonction pleine avec l'endroit : on connaît les noms dans leur langue d'origine (le *cahouin*, l'*avaty*, le

¹¹⁶ Cf. annexe II, extrait 4.

¹¹⁷ Cette distinction entre sauvages alliés et Cannibales se fait même en termes spatiaux, ce qui a été repérée par Frank Lestringant. Voir : *Les Singularités*, édition 1997, note 3, p. 346.

¹¹⁸ Il s'agit du chapitre XXIV, extrait 4.

¹¹⁹ Cf. annexe II, extrait 5.

tamouhata, la *manihoc*, les exemples sont nombreux déjà dans ces deux chapitres¹²⁰) ; on est bien reçu par les « gens du pays », ils nous apprennent ce que l'on peut manger et ce qui ne se mange pas ; on prend connaissance des poissons, des arbres, des fleuves, des oiseaux, des fruits et surtout de leurs usages par les « sauvages ». Le contrat établi entre ceux-ci et les Français — indispensable en fait à la réussite du PN_f — marche très bien. Les premiers apportent des vivres, les seconds fournissent en échange des petits couteaux, des serpettes etc. Le PN_f est donc bien accompli, le projet de la France Antarctique a été réalisé, sans aucun doute. Il n'est question maintenant que d'assurer le bon déroulement de la colonie ; de se protéger efficacement contre des potentiels anti-sujets, tels que les sauvages et les Portugais « *si quelquefois se voulaient adonner là* », ce qui est de la tâche de S_v.

L'épreuve décisive concernant le PN_f est ainsi réalisée, S₁ a apporté son aide à la construction de la France Antarctique « *où aujourd'hui habite le seigneur de Villegagnon, et autres Français* ». Mais ce PN_f ne constituait qu'un simple PN d'usage à l'intérieur du PN de base de S₁, comme nous l'avons déjà souligné. Celui-ci peut ainsi retrouver sa mission à lui, qui consiste — à l'intérieur du récit — en une quête essentiellement cognitive. Le héros-S₁ vise ainsi le Savoir cosmographique et il lui faut construire l'objet dans lequel cette valeur peut être investie. Il faut connaître le mieux possible et au plus près l'Amérique et les Américains, objet qui porte en soi le Savoir visé. L'Amérique — et ses habitants — sont le seul objet à pouvoir transmettre au Sujet le statut de vrai cosmographe, celui qui connaît le monde dans sa totalité.

D'un autre côté — sur le plan de l'énonciation — il s'agit pour le narrateur-S₁ de décrire au lecteur ce que le héros a connu par l'expérience ; de le persuader de la complétude et de la véracité du Savoir acquis. Il s'agit de convaincre le narrataire de la réalisation pleine de ce programme tellement inédit, tellement singulier, puisque « *ce pays n'a jamais été connu des anciens cosmographes* »¹²¹. La terre habitée était divisée par eux en trois parties, les seules dont ils ont pu avoir connaissance.

Mais pour l'instant, S₁ reste en disjonction avec le Savoir cosmographique, son *faire-être* n'est pas encore réalisé. On apprend néanmoins que des preuves de sa performance ont été apportées dans l'espace familial et à des personnes de la plus haute importance¹²². Ces preuves,

¹²⁰ *Les Singularités de la France Antarctique, op. cit.*, chap. XXIV et XXV, extraits 4 et 5 respectivement.

¹²¹ C'est nous qui soulignons.

¹²² Cf. annexe II, extrait 4.

objets descriptifs desquels S₁ s'approprie lors de sa performance en Amérique, sont investis de la valeur /singularité/, /rareté/, /exotisme/ et ils attestent la bonne performance du sujet. C'est le cas de la robe faite de plumages par les « sauvages du pays », de laquelle S₁ fait présent à quelqu'un de renommé¹²³ ; d'un chapeau fait également de plumage, « *fort beau et riche, lequel a été présenté au roi comme chose singulière* »¹²⁴ ; d'un fruit qu'il a réparti entre ses amis¹²⁵ ou encore, l'un de « *ces instruments par-deçà* » lequel sera apprécié par le roi, qui « *prit fort grand plaisir à voir telles choses, entendu qu'elles lui étaient jusqu'à ce jour inconnues* »¹²⁶.

Les gravures distribuées tout au long du récit sont elles aussi des preuves de la performance du héros en Amérique et elles constituent un élément essentiel de la performance du narrateur qui *veut* donner à voir ce monde nouveau au narrataire. Qu'il s'agisse des animaux, des plantes ou des sauvages, l'important c'est de *faire-voir* au lecteur tout ce que l'on a connu de singulier en pays étranger, de le persuader de la véracité de ce que l'on raconte et cela malgré le caractère invraisemblable de certains éléments. Nous avons ainsi une gravure concernant la cérémonie d'inhumation, « *comme pourrez voir par la présente figure* »¹²⁷ ou celle du poisson monstrueux, duquel une image est ajoutée « *autant qu'il est possible de voir* »¹²⁸, juste pour en citer deux exemples.

L'habileté persuasive du narrateur est notable, il est celui qui peut statuer sur l'inadéquation du nom que l'on attribue normalement à cette contrée du Ponant ou qui peut fournir la situation géographique *véritable* de ce qu'il faut appeler Amérique ou France Antarctique¹²⁹. Ses compétences épistémiques en augmentation sont continuellement affirmées. S₁ se modalise tout au long de son parcours.

Un autre élément crucial cité auparavant concerne l'aspect humain qui se trouve au centre de la quête du héros et de la description du narrateur. Nous rencontrons donc dans ce deuxième segment de l'œuvre une séquence de chapitres dont S₂ constitue l'élément essentiel, comme nous pouvons le noter par leurs titres : « De la religion des Amériques » (chap. XXVIII) ; « *Des Amériques, & de leur manière de vivre, tant hommes que femmes* » (chap. XXIX) ; « *De la*

¹²³ Cf. annexe II, extrait 4.

¹²⁴ *Les Singularités de la France Antarctique*, op. cit., Chap. XLVII, p. 186.

¹²⁵ *Ibid.*, chap. LVI, p. 224.

¹²⁶ *Ibid.*, chap. LIV, p. 209.

¹²⁷ *Ibid.*, chap. XLIII, p. 171.

¹²⁸ *Ibid.*, chap. XXIV, p. 116.

¹²⁹ Cf. annexe II, extrait 6.

manière de leur manger & boire » (chap. XXX) ; « *Contre l'opinion de ceux qui estiment les sauvages être pelus* » (chap. XXXI) ; « *D'un arbre nommé Génipat en langue des Amériques, duquel ils font teinture* » (chap. XXXII) ; « *La manière de leurs combats, tant sur eau que sur terre* » (chap. XXXIX), etc.

C'est ainsi que S₂ — en tant qu'objet investi de la valeur visée — se construit petit à petit. Il s'installe d'abord comme un sujet du *faire pragmatique*, lequel porte grande révérence envers un Destinateur transcendant, le « Grand Caraïbe »¹³⁰. Ses qualités modales sont indéniables : il *sait* et il *peut* faire ce qu'il *veut*, il a toutes les compétences nécessaires à l'accomplissement des tâches quotidiennes, ainsi que celles permettant la réalisation des coutumes traditionnelles. Les exemples en sont nombreux : par rapport aux huîtres, quand S₂ « *en veulent manger, coupent les branches ainsi chargées (...) et les emportent ; et en mangent plus coutumièrement que des plus grosses qui sont en la mer ; pourtant, disent-ils, qu'elles sont de meilleur goût* »¹³¹. Par rapport aux armes de guerre, S₂ utilise un bois si dur et si fort « *que les flèches qui en sont faites sont tant fortes qu'elles perceraient le meilleur corselet* »¹³² ; de même en ce qui concerne leurs boucliers qui « *sont de telle force et résistance comme les boucliers barcelonais, de manière qu'ils attendront une arquebuse* »¹³³. On saura aussi comment ils réussissent à guérir certaines maladies, leurs manières efficaces de prendre des bêtes, de faire du feu, etc.

Ce que S₂ ne fait pas — par exemple, porter des vêtements — ce n'est pas à cause d'une impuissance ou d'un manque de savoir, comme nous pouvons voir ci-dessous :

« Nous avons dit par ci-devant, parlant de l'Afrique qu'avons côtoyée en notre navigation, que les Barbares et Ethiopes, et quelques autres ès Indes allaient ordinairement tout nus, hormis les parties honteuses, lesquelles ils couvraient de quelques chemises de coton ou peaux, ce qui est sans comparaison plus tolérable qu'en nos Amériques, qui vivent tout nus ainsi qu'ils sortent du ventre de la mère, tant hommes que femmes, sans aucune honte ou vergogne. Si vous demandez s'ils font cela par indigence, ou pour les chaleurs, je répondrai qu'ils pourraient faire quelques chemises de coton,

¹³⁰ Cf. annexe II, extrait 4.

¹³¹ *Les Singularités de la France Antarctique*, op. cit., chap. XXVI, p. 121.

¹³² *Ibid.*, chap. XXXVIII, p. 156.

¹³³ *Idem.*

aussi bien qu'ils savent faire lits pour coucher ; ou bien pourraient faire quelques robes de peaux de bêtes sauvages et s'en vêtir, ainsi que ceux du Canada ; car ils ont abondance de bêtes sauvages, et en prennent aisément (...) »¹³⁴.

Il ne s'agit pas d'un manque de compétences mais plutôt d'un *non-vouloir*, dans la mesure où les vêtements les empêcheraient de réaliser leur programme :

« Mais ils ont cette opinion d'être plus allègres et dispos à tous exercices que s'ils étaient vêtus. Et qui plus est, s'ils sont vêtus de quelque chemise légère, laquelle ils auront gagné à grand travail, quand ils se rencontrent avec leur ennemis, ils la dépouilleront incontinent, avant que mettre la main aux armes, qui sont l'arc et la flèche, estimant que cela leur ôterait la dextérité et l'allégresse au combat, même qu'ils ne pourraient aisément fuir ou se mouvoir devant leurs ennemis, voire qu'ils seraient pris par tels vêtements ; par quoi se mettront nus, tant sont rudes et mal avisés. »¹³⁵

Cette nudité — interdite du point de vue chrétien puisque « *il ne se trouve aucunement qu'elle soit du vouloir et commandement de Dieu* »¹³⁶ — n'est pas un *devoir* de S₂. Celui-ci se place hors de la chrétienté, son univers axiologique est tout autre. Il n'y a pas de doute quant à ses qualités modales en tant que sujet du faire pragmatique — il *sait* et il *peut faire* ce qu'il *veut* — mais cela n'est pas le cas en ce qui concerne son *être*. S₂ n'est pas seulement « étrange et sauvage », mais il est également en disjonction avec la foi, la loi, la religion, la civilité¹³⁷, telles qu'elles sont entendues par la chrétienté, bien évidemment. S₂ est en conjonction avec la Nature, les lois de la nature plus précisément, et dans ce sens il est brut et irraisonné, il n'a pas « vêtu » la civilité. Peut-être qu'à travers la fréquentation des chrétiens il pourra revêtir une façon plus civile et plus humaine — avec laquelle les chrétiens sont en conjonction grâce à leur Destinateur —, mais pour l'instant on est loin de cela.

¹³⁴ *Ibid.*, chap. XXIX, p. 126.

¹³⁵ *Les Singularités de la France Antarctique*, *op. cit.*, chap. XXIX, p. 126.

¹³⁶ *Ibid.*, chap. XXIX, p. 127.

¹³⁷ Cf. annexe II, extrait 6.

« *Nos sauvages* » n'ont point de lois, « *sinon celles que Nature leur a données* »¹³⁸ et pourtant, par l'instinct naturel même — puisque aucune créature ne peut être si aveuglée — ils confessent tous « *être quelque puissance et quelque souveraineté ; mais quelle elle est, peu le savent* »¹³⁹. S₂ est ainsi un sujet du *savoir-faire*, mais non du *savoir-être*. À l'égard de *ce qui est vrai*, il n'en sait rien. Il croit en un pouvoir transcendant, mais il ne connaît rien de la vérité universelle. Cela l'excuse de la plupart de ses fautes : parce qu'il est en disjonction avec le *savoir-être* chrétien il est — en tout cas en comparaison avec ceux qui en sont en conjonction — moins coupable de ses erreurs : « *Ainsi sont montrés ces hérétiques plus impertinents après avoir eu la connaissance des choses, que nos Amériques* »¹⁴⁰. Puisqu'ils (S₂) « *n'ont certaines lois pour élire ce qui est bon et fuir le contraire* »¹⁴¹ et puisqu'ils sont également des victimes d'un Destinateur trompeur ils ne peuvent pas être inculpés de leur brutalité. En outre, leur brutalité extérieure cache un intérieur plutôt favorable. S₂ sont même plus charitables et plus honnêtes que les chrétiens :

« Quelque incivilité qu'ils aient, ils sont fort prompts à faire service et plaisir, voire à petit salaire : charitables jusques à conduire un étranger cinquante ou soixante lieues dans le pays, pour les difficultés et dangers, avec toutes autres œuvres charitables et honnêtes, plus, je dirai, qu'entre les chrétiens. »¹⁴²

Les erreurs les plus graves sont ainsi imputées aux « *pagés* » ou « *charaïbes* », ces « *gens de mauvaise vie qui se sont adonnés à servir au Diable* »¹⁴³ et qui finissent par tromper « *nos pauvres Amériques* ». Au contraire de Dieu — Destinateur transcendant et souverain qui rend possible à ses Destinataires la conjonction avec la Vérité, la Loi et la Civilité — le Diable fait demeurer ses Destinataires en tant que bêtes brutes, sans loi et sans raison. Par conséquent, ils sont bien plus condamnables ceux qui, ayant connu la vérité divine, s'en veulent disjoindre et devenir bêtes brutes. Et bien plus innocents ceux qui, n'ayant pas été créés à l'image de Dieu,

¹³⁸ *Ibid.*, chap. XLIV, p. 174.

¹³⁹ *Ibid.*, chap. XXVIII, p. 123.

¹⁴⁰ *Les Singularités de la France Antarctique*, *op. cit.*, chap. XXIX, p. 127.

¹⁴¹ *Ibid.*, chap. XXX, p. 129.

¹⁴² *Ibid.*, chap. XXIX, p. 128.

¹⁴³ *Ibid.*, chap. XXXVI, p. 144.

demandent d'être guéris tout en proposant au chrétien un contrat d'échange : « *parle à lui pour moi, qu'il me guérisse, et si je puis être guéri, je te ferai plusieurs beaux présents* », exprimant ainsi un *vouloir-être* « *comme toi* »¹⁴⁴. Dans ce point précis, aux yeux du chrétien S₂ est donc un sujet tout à fait incompetent, qui ne connaît rien de la vérité universelle et qui n'est pas capable, tout seul, d'assurer son existence.

D'un tout autre côté — et même si c'est dans un degré considérablement mineur — nous avons quelques indices du jugement de S₂ à l'égard des Français (ou des Européens, en général, qui peuvent assumer la figure générique des « chrétiens »¹⁴⁵). Les exemples sont peu nombreux, l'un d'eux concerne leur reproche de la consommation du sel ou la manière de manger de S₁, motif de moquerie de leur part :

« Pendant le repas ils tiennent un merveilleux silence, qui est louable plus qu'en nous autres, qui jasons ordinairement à table. Ils cuisent fort bien leur viande, et si la mangent fort posément, se moquant de nous qui dévorons à la table au lieu de manger (...) »¹⁴⁶.

Encore plus significatif est leur jugement concernant l'*être* des chrétiens, et la transformation qu'il subit :

« (...) ces sauvages étonnés de voir les chrétiens de cette façon qu'ils n'avaient jamais vue, ensemble leur manière de faire, ils les estimaient comme prophètes et les honoraient ainsi que dieux ; jusques à tant que cette canaille, les voyant devenir malades, mourir et être sujets à semblables passions comme eux, ont commencé à les mépriser et plus maltraiter que de coutume, comme ceux qui depuis sont allés par-delà, Espagnols et Portugais, de manière que si on les irrite, ils ne font difficulté de tuer un chrétien et le manger, comme ils font leurs ennemis. Mais cela se fait en certains lieux et spécialement aux Cannibales, qui ne vivent d'autre chose : comme nous faisons ici de bœuf et de mouton. Aussi ont-ils laissé à les appeler Charaïbes, qui est à dire prophètes ou demi-

¹⁴⁴ Cf. annexe II, extrait 7. Cet extrait est assez significatif de cet enjeu du « damnable athéiste » qui *veut devenir* bête brute et du « faible roi américain » qui *veut être* guéri et qui propose de se joindre à la vérité chrétienne.

¹⁴⁵ Portugais, Espagnols et Français peuvent former un archi-actant, sous la figure du « chrétien », à l'intérieur duquel les oppositions sujet/anti-sujet sont suspendues.

¹⁴⁶ *Singularités de la France Antarctique*, op. cit., chap. XXX, p. 130.

dieux, les appelant comme par mépris et opprobre Mahire, qui était le nom d'un de leurs anciens prophètes, lequel ils détestèrent et eurent en mépris. »¹⁴⁷

Dans cet extrait nous voyons la compétence épistémique de S₂, qui porte un premier jugement à l'égard de l'*être* chrétien et qui le transforme à la suite d'une augmentation dans son savoir. Le chrétien n'est pas ce que S₂ avait pensé au départ, ce qui entraîne un changement dans la manière dont on le traite.

S₂ porte aussi un jugement négatif concernant la manière dont S₁ traite ses propres ennemis et ses prisonniers, manière assez distincte de la sienne :

« Aussi quand ils sont prisonniers les uns aux autres, n'estimez qu'ils demandent à échapper par quelque composition que ce soit, car ils n'en espèrent autre chose que la mort, estimant cela à gloire et honneur. Et pour ce ils se savent fort bien moquer, et reprendre aigrement nous autres qui délivrons nos ennemis étant en notre puissance, pour argent ou autre chose, estimant cela être indigne d'homme de guerre. « Quant à nous, disent-ils, nous n'en userons jamais ainsi ». Advint une fois entre les autres qu'un Portugais prisonnier de ces sauvages, pensant par belles paroles sauver sa vie, se mit en tout devoir de les prêcher par paroles les plus humbles et douces qu'il lui était possible ; néanmoins ne put tant faire pour lui que sur-le-champ celui auquel il était prisonnier ne le fit mourir à coup de flèches : « Va, disait-il, tu ne mérites que l'on te fasse mourir honorablement comme les autres et en bonne compagnie. »¹⁴⁸

Dans l'univers axiologique de S₂, pardonner les ennemis est de la plus grande honte ; son PN — duquel nous parlerons tout à l'heure — présuppose absolument que l'on tue le prisonnier :

« Et la raison, ainsi que je m'en suis informé à quelques-uns, est qu'il fait cela par plaisir, réputant à grande gloire ce meurtre par lui commis en la personne de son ennemi. Auquel voulant remontrer la cruauté de la chose, indigné de ce, me renvoya très bien, disant que c'était grande honte à nous pardonner à nos ennemis, quand les avons pris en guerre, et

¹⁴⁷ *Ibid.*, chap. XXVIII, p. 125.

¹⁴⁸ *Les Singularités de la France Antarctique*, *op. cit.*, chap. XLI, p. 165-166.

qu'il est trop meilleur les faire mourir, afin que l'occasion leur soit ôtée de faire une autre fois la guerre. »¹⁴⁹

Cet extrait nous rapporte aussi à la question de la communication entre S₁ et S₂, la manière dont S₁ s'approche de S₂ et accède à son univers de valeurs. La communication est quelquefois directe et peut même prendre la forme de petits dialogues, sans que le problème de la langue soit posé¹⁵⁰. Mais souvent il y a un intermédiaire : le truchement se faisait, la plupart du temps, par des Normands habitant le pays et connaissant bien la langue de S₂ :

« Voilà quant à la religion de nos barbares ce que oculairement j'en ai connu et entendu par le moyen d'un truchement français qui avait là demeuré dix ans et entendait parfaitement leur langue. »¹⁵¹

D'autres fois, les connaissances de S₁ sur l'univers de S₂ sont tout simplement exposées, sans que le narrataire sache par quel moyen le héros a acquis son savoir. En tout cas, on ne pose pas trop la question : le héros a connu de près l'Amérique et les Américains, ce que le narrateur raconte est par conséquent vrai et légitime.

Ainsi du PN de base de S₂, que nous désignons ici PN₂. Le lecteur le connaît avec assez de détails, sans que le narrateur expose par quels moyens exacts le héros en a pris connaissance. En tout cas, et tout au contraire de la position que S₂ occupe dans le programme narratif chrétien — dans lequel il est un sujet incompetent — dans son PN à lui S₂ se réalise pleinement en tant que Sujet.

Il y a ainsi plusieurs chapitres entièrement consacrés à nous raconter ce qui est en jeu dans le PN₂¹⁵². Qualifié par un *devoir-faire* envers un Destinateur¹⁵³ qui lui dit « *qu'il faut faire ainsi et ainsi* », S₂ est également qualifié par un *vouloir*, un *savoir* et un *pouvoir-faire* : compétences qui lui rendent possible d'entreprendre la guerre, de faire des prisonniers,

¹⁴⁹ *Ibid.*, chap. XL, p. 164.

¹⁵⁰ Cf. annexe II, extrait 7.

¹⁵¹ *Les Singularités de la France Antarctique*, *op. cit.*, chap. XXVIII, p. 125.

¹⁵² Nous pouvons considérer qu'à partir du chapitre XXXV et jusqu'au chapitre XLIII la description du PN₂ est au centre de la narration.

¹⁵³ Le chapitre XXXVI est essentiel en ce qui concerne le contrat entre S₂ et son Destinateur.

d'échapper à ses ennemis et tout un ensemble d'actions dont le but ultime — la valeur dernière visée — est la vengeance :

« Si vous demandez pourquoi ces sauvages font guerre les uns contre les autres, vu qu'ils ne sont guère plus grands seigneurs l'un que l'autre ; aussi qu'entre eux n'y a richesses si grandes et qu'ils ont de la terre assez et plus qu'il ne leur en faut pour leur nécessité. Et pour cela vous suffira entendre que la cause de leur guerre est assez mal fondée, seulement pour appétit de quelque vengeance, sans autre raison, tout ainsi que bêtes brutes, sans se pouvoir accorder par honnêteté quelconque, disant pour résolution que ce sont leurs ennemis de tout temps. »¹⁵⁴

C'est motivé par un appétit de vengeance que S₂ part en espace utopique où il pourra réaliser sa performance : il fait la guerre et des prisonniers, il les ramène à l'espace topique où il pourra finalement manger de leur chair. Ce n'est qu'après cette dernière étape, après cette sorte de conjonction avec le corps de l'ennemi, que l'épreuve décisive est accomplie : « *La plus grande vengeance dont les sauvages usent, et qui leur semble la plus cruelle et indigne, est de manger leurs ennemis* »¹⁵⁵.

S₂ a ainsi toutes les compétences nécessaires à l'accomplissement de son programme. Dans les chapitres XXXVIII et XXXIX par exemple, on connaît les ruses, les stratégies et les armes employées dans le combat, le rôle des femmes, les manières d'épouvanter l'ennemi, etc. Nous apprenons aussi l'épreuve glorifiante : les hommes qui font le plus de prisonniers et qui ont mangé le plus d'ennemis sont les plus respectés. Ils pourront avoir plusieurs femmes, et leurs âmes seront glorifiées dans des « *lieux de plaisance, bois, jardins et vergers* »¹⁵⁶.

Quoniambec — roi de Morpion où habitent les Portugais (S_{1p}) — apparaît ainsi comme l'exemple majeur de la glorification : « *ce roi est le plus apparent et renommé de tout le pays* »¹⁵⁷ grâce au nombre d'ennemis qu'il a fait mourir et qu'il a mangés, « *même jusques au nombre de cinq mille* »¹⁵⁸, selon ce qu'il raconte lui-même. Cette rencontre avec celui que S_{1p}

¹⁵⁴ *Ibid.*, chap. XXXIX, p. 156.

¹⁵⁵ *Les Singularités de la France Antarctique*, *op. cit.*, chap. XXXIX, p. 158.

¹⁵⁶ Cf. annexe II, extrait 7.

¹⁵⁷ *Ibid.*, chap. LIV, p. 206.

¹⁵⁸ *Ibid.*, chap. LIV, p. 207.

crain le plus attesté magistralement le dépassement de l'anti-sujet par les Français. Tandis que les têtes des Portugais ornent la loge de *Quoniambec*, S_{1f} est là à l'entendre réciter ses victoires et ses gestes belliqueux, même à « *trois heures du matin* ». Il ne faut pas avoir peur, on est apparemment entre amis.

Mais la vengeance n'est pas une valeur acceptable du point de vue chrétien, et, encore une fois, le jugement que S₁ porte sur l'univers de S₂ est marqué par l'ambiguïté :

« Quelle opinion de vengeance est plus contraire à notre loi ? Nonobstant, se trouvent encore aujourd'hui plusieurs entre nous autres autant opiniâtres à se venger comme les sauvages. Davantage cela est entre eux : si aucun frappe un autre, qu'il se propose en recevoir autant ou plus, et que cela ne demeurera impuni. C'est un très beau spectacle que les voir quereller ou se battre. Au reste, assez fidèles l'un à l'autre ; mais au regard des chrétiens, les plus affectés et subtils larrons, encore qu'ils soient nus, qu'il est possible ; et estiment cela grande vertu, de nous pouvoir dérober quelque chose. Ce que j'en parle est pour l'avoir expérimenté en moi-même. C'est qu'environ Noël, étant là, vint un roi du pays voir le sieur de Villegagnon ; ceux de sa compagnie m'emportèrent mes habillements comme j'étais malade. Voilà un mot de leur fidélité et façon de faire en passant, après avoir parlé de leur obstination et appétit de vengeance. »¹⁵⁹

Malgré cela, l'établissement de la structure contractuelle avec les Amérindiens est essentiel. Comme nous l'avons affirmé auparavant, sans une communication efficace et sans le contrat avec S₂, aucun PN de conquête ne serait réalisable. S₂ est celui qui peut montrer le pays aux nouveaux arrivés ; le seul à pouvoir transmettre aux conquérants les connaissances nécessaires à la survie dans cette contrée. Le contrat qui s'établit entre les deux partis, même s'il est fondé par un *vouloir* réciproque, obéit ainsi à des règles des gens du pays : ce sont les coutumes de S₂ qui sont suivies ; c'est S₂ qui conduit, ce sont ses propres nourritures que l'on mange, c'est en sa langue que l'on parle, ce sont eux qui expriment de la joie et qui invitent les nouveaux arrivés « *à faire le semblable* »¹⁶⁰.

¹⁵⁹ *Les Singularités de la France Antarctique*, op. cit., chap. XLI, p. 166-167.

¹⁶⁰ Cf. annexe II, extrait 5.

Dans le cas précis des S_{1f} nouveaux arrivés — dont le héros-S₁ est en conjonction — l'accueil est chaleureux. Les Français sont les bienvenus, ce qui demande comme contre-partie le plus long séjour et l'alliance attendue, promise d'ailleurs par ceux-ci à S₂¹⁶¹. Au sein de la structure contractuelle entre les deux actants il se trouve ainsi une convention tacite, fondée sur l'amitié (le bon accueil, la présentation et la permission de visiter librement le pays) et l'alliance qui doit s'installer entre l'un et l'autre. La rupture éventuelle du contrat peut entraîner des conséquences tragiques, dont les exemples exposés concernent bien évidemment les anti-sujets (les Portugais notamment), puisque à l'égard des S_{1f} les choses se passent plutôt bien. Le contrat détermine également l'être des actants en jeu, instaurant des couples d'amis et d'ennemis et positionnant différents « Amérindiens » et différents « Européens » les uns par rapport aux autres : « *Par cela pouvez entendre que les sauvages qui tiennent pour les Portugais sont ennemis des sauvages où se sont arrêtés les Français, et au contraire* »¹⁶².

Il y a un autre élément essentiel du contrat : S₂ est le détenteur de biens indispensables aux conquérants, tels que poissons, farines, fruits, bêtes — objets investis d'une valeur /survie/ — ou de perroquets, de bois de brésil, de coton — objets investis d'une valeur économique. S_{1f}, de son côté, possède des marchandises chères à S₂, telles que des couteaux, des serpettes, des hameçons, des miroirs, des patenôtres de verre, des épées et des dagues, etc. — investis par S₂ de valeurs diverses telles que la /nouveau-té/, la /beau-té/, la /puissance/, la /facilitation/ de la réalisation des tâches quotidiennes. Le contrat entre S₂ et S_{1f} implique ainsi un échange d'objets proprement dits,¹⁶³ dont les valeurs sont, en apparence, inégales. S₁ n'arrête pas d'affirmer le « *vil prix* »¹⁶⁴ des objets fournis par S_{1f} en échange des marchandises et des nourritures que S₂ possède en abondance. L'essentiel de cet échange c'est qu'il assure, d'un côté, la réalisation du PN de conquête, et de l'autre, collabore avec la performance de S₂ dans son PN à lui. Plus important encore : cet échange est conduit par S₂, c'est bien lui l'agent de la persuasion et il n'est pas prudent de lui refuser sa demande¹⁶⁵.

Au-delà des objets décrits il y a aussi entre ces deux actants un échange sur le plan cognitif. S₂ transmet aux nouveaux arrivés un *savoir-faire* concernant l'usage des choses du

¹⁶¹ *Idem.*

¹⁶² *Ibid.*, chap. XXXIX, p. 159.

¹⁶³ Cf. annexe II, extraits 5 et 8.

¹⁶⁴ *Les Singularités de la France Antarctique*, *op. cit.*, chap. XXXIV, p. 141.

¹⁶⁵ Cf. annexe II, extrait 8.

pays ; ceux-ci, de leur côté, enseignent l'utilisation de certains outils : « *aucuns sauvages, depuis quelque temps désirant l'usage de ces ferrements pour leurs nécessités, se sont appris à forger, après avoir été instruits par les chrétiens* »¹⁶⁶. Mais l'échange peut aussi mettre en jeu d'autres dimensions : la force de travail de S_2 peut être offerte en échange des marchandises européennes ou encore de la protection des chrétiens.

« C'est chose admirable que ces pauvres gens, encore qu'ils ne soient raisonnables pour être privés de l'usage de vraie raison et de la connaissance de Dieu, sont sujets à plusieurs illusions fantastiques et persécutions de l'esprit malin. Nous avons dit que par-deçà advenait cas semblable avant l'avènement de Notre Seigneur ; car l'esprit malin ne s'étudie qu'à séduire et débaucher la créature qui est hors de la connaissance de Dieu. Ainsi ces pauvres Amériques voient souvent un mauvais esprit tantôt en une forme, tantôt en une autre, lequel ils nomment en leur langue *Agnan*, et les persécute bien souvent jour et nuit, non seulement l'âme, mais aussi le corps, les battant et outrageant excessivement, de manière aucune fois vous les orriez faire un cri épouvantable, disant en leur langue, s'il y a quelque chrétien là près : « Vois-tu pas *Agnan* qui me bat ? Défends-moi, si tu veux que je te serve et coupe ton bois » – comme quelquefois on les fait travailler pour peu de chose au bois de brésil. »¹⁶⁷

Nous voyons par l'extrait ci-dessus que S_2 ne peut pas se débarrasser tout seul des esprits qui le persécutent ; il demande l'aide aux chrétiens et propose sa force de travail en échange. Le statut modal de S_2 est ainsi marqué par un *pouvoir-faire* évident en ce qui concerne son PN_2 , ainsi que par un *pouvoir persuasif* remarquable, mais il est tout à fait impuissant à se défendre lui-même contre les esprits maléfiques. Cela renvoie à ses capacités modales insuffisantes — signalées auparavant — quand un *pouvoir* transcendant entre en scène. Parce qu'il est en dehors de la chrétienté et du PN universel postulé par celle-ci, il est victime d'un Destinateur trompeur et diabolique et des esprits qui le tourmentent vraiment :

¹⁶⁶ *Ibid.*, chap. LIII, p. 204-205.

¹⁶⁷ *Les Singularités de la France Antarctique*, op. cit., chap. XXXV, p. 142.

« Pourtant ne sortent la nuit de leurs logettes sans porter du feu avec eux, lequel ils disent être souveraine défense et remède contre leur ennemi. Et pensais, quand premièrement l'on m'en faisait le récit, que fût fable, mais j'ai vu par expérience cet esprit avoir été chassé par un chrétien en invoquant et prononçant le nom de Jésus-Christ. »¹⁶⁸

Finalement, la nature du rapport entre S₂ et le héros-S₁ proprement dite est plus difficile à saisir. À travers son faire pragmatique — voyager, explorer, voir, expérimenter — le héros complète son Savoir. Dans son PN₁ les sauvages américains sont, ainsi que les arbres, les oiseaux, les paysages, etc. un objet à construire, lequel porte en soi la valeur ultime visée. Le narrateur-S₁, à son tour, atteste de la véracité de ce Savoir, de sa qualité modale, ainsi que de sa singularité. Suite au PN d'usage il est devenu capable de statuer sur la singularité de l'objet Amérindien, objet de la quête du héros. Ce n'est qu'en connaissant toutes les autres contrées du monde qu'il peut comparer et juger ce qui est extraordinaire et ce qui est ordinaire, ce qui est similaire et ce qui est différent en Amérique. La singularité de l'objet devient ainsi sa marque. Il ne s'agit pas de n'importe quel Objet ; il s'agit d'un Objet inédit, singulier, exotique. Se conjoindre à cet Objet signifie pour le Sujet devenir un vrai cosmographe, celui qui possède un Savoir à la fois vrai et complet.

Ce Savoir rend possible à S₁ de statuer sur l'organisation globale de la terre, tout en « dialoguant » avec les opinions des philosophes anciens et en développant son propre avis, celui censé être correct. Outre que statuer sur la disposition géographique du monde — « *la mer divise la terre en deux parties non du tout égales* »¹⁶⁹ — S₁ établit le rapport entre ses habitants, et dans ce sens il prend « *pour vrais Antipodes ceux qui habitent les deux pôles, et les deux autres pris directement, c'est-à-savoir Levant et Ponant* »¹⁷⁰.

Proche de la fin de ce deuxième segment, S₁ rappelle encore une fois la totalité des connaissances avec lesquelles il est en train de se conjoindre. Cependant, le terme « Amérique » est employé par lui pour désigner une partie seulement du nouveau continent rencontré ; il lui manque encore d'autres parties, telles que la Floride, le Canada, le Pérou, le pays des Cannibales, etc. Sa mission en « France Antarctique » ayant été accomplie, S₁ peut désormais donner suite à

¹⁶⁸ *Ibid.*, chap. XXXV, p. 142-143.

¹⁶⁹ Cf. annexe II, extrait 9.

¹⁷⁰ *Idem.*

son parcours. Le chemin du retour vers l'espace familial sera maintenant le contraire de celui de l'aller, ce qui permet au sujet de compléter finalement ses connaissances¹⁷¹.

Troisième segment. Le voyage retour.

Suite au départ de la France Antarctique, l'équipage avec lequel S₁ est momentanément en conjonction s'arrête encore une fois au Cap de Frie, comme l'on avait fait pendant le voyage aller. L'équipage passe ensuite par le cap de Saint-Augustin, que le narrateur compare au cap de Bonne-Espérance, également affronté à l'aller, ce qui paraît établir une symétrie entre les deux voyages, à la différence que le chemin est maintenant tout autre. L'Afrique était côtoyée tout au long le voyage aller ; il s'agit désormais de prendre le chemin contraire et voir ce qu'il en reste de ce vaste monde nouveau, appelé incorrectement Indes occidentales : « *et ce pour tant que le peuple tient presque même manière de vivre, tout nu, barbare et rude, comme celui qui est encore aux Indes de Levant* »¹⁷².

Ces « *Indes occidentales* » sont divisées par le narrateur en trois parties, « *pour plus aisément donner à entendre aux lecteurs* »¹⁷³. Le héros a connu une parcelle de la première (celle qui comprend l'« Amérique », mais aussi la région des Géants, Morpion, Tabajares, Toupinambau, Amazones, le pays du Brésil, etc.). La deuxième constitue ce qu'il appelle tout le « Pérou », limitée vers l'occident à la Floride où commence la troisième partie, comprenant la Neuve-Espagne, l'Ucatan, la terre des Baccales, le Canada, etc.

On suit donc la route, tout en explorant les parties encore inconnues. Le tout premier endroit à être côtoyé est le pays des Cannibales, dont le narrateur fait cette description :

« Or ce peuple depuis le cap de Saint-Augustin et au-delà jusque près de Marignan, est le plus cruel et inhumain qu'en partie quelconque de l'Amérique. Cette canaille mange ordinairement chair humaine, comme nous ferions du mouton, et y prennent encore plus grand plaisir. Et vous assurez qu'il est malaisé de leur ôter un homme d'entre les mains quand ils le tiennent, pour l'appétit qu'ils ont de le manger comme lions ravissants. Il n'y

¹⁷¹ Cf. annexe II, extrait 10.

¹⁷² *Les Singularités de la France Antarctique*, op. cit., chap. LXVI, p. 249.

¹⁷³ *Idem*.

a bête aux déserts d’Afrique ou de l’Arabie tant cruelle, qui appète si ardemment le sang humain que ce peuple sauvage plus que brutal. Aussi n’y a nation qui se puisse accoster d’eux, soient chrétiens ou autres. Et si vous voulez trafiquer et entrer en leur pays, vous ne serez reçu aucunement sans bailler otages, tant ils se défient, eux-mêmes plus dignes desquels l’on se doive méfier. »¹⁷⁴

Leur territoire est apparemment rempli de richesses, mais l’on n’en n’approche pas ; « *cette canaille* » ne permet pas qu’on s’y promène sûrement. S₁ ne connaîtra pas de près ces Cannibales mangeurs de chair humaine, mais il peut déjà les comparer — les distinguer en effet — des « Amériques » qui lui sont « bien » connus.

La présence des anti-sujets Espagnols et Portugais — et la menace qu’ils représentent dans le cadre d’une structure polémique concernant la conquête des nouveaux territoires — est aussi assez significative dans ce troisième segment d’analyse. Il suffit de citer le chapitre LXV (« *La séparation des terres du roi d’Espagne & du roi de Portugal* ») pour connaître qui est vraiment en avance dans le PN de conquête. Le Nouveau Monde est entièrement partagé entre S_{1e} et S_{1p}, mais les « *choses humaines sont sujettes à mutation, plus ou moins difficile, selon qu’elles sont plus grandes ou plus petites* ». Le narrateur cite Ovide : « *Or voyons-nous toutes choses tourner/Et maintenant un peuple dominer,/Qui n’était rien ; et celui qui puissance/Avait en tout, lui faire obéissance* »¹⁷⁵. Le *statu quo* n’est donc pas immuable, le nouveau monde aujourd’hui dominé par l’anti-sujet peut devenir de la possession du roi de France. Il suffit d’emprunter les bonnes voies ; le rapport avec S₂ étant au centre des stratégies indispensables à la réussite :

« Car pour régner en ce pays, il faut pratiquer l’amitié des sauvages ; autrement ils se révoltent et saccagent tous ceux qu’ils peuvent trouver le plus souvent. Et se faut accommoder selon les ligues, querelles, amitiés ou inimitiés qui sont entre eux. »¹⁷⁶

¹⁷⁴ *Les Singularités de la France Antarctique*, op. cit., chap. LXI, p. 232.

¹⁷⁵ *Ibid.*, chap. LXV, p. 248.

¹⁷⁶ *Les Singularités de la France Antarctique*, op. cit., chap. LXV, p. 248.

Les actions menées par l'anti-sujet — que ce soient S_{1e} ou S_{1p} — renseignent ainsi sur ce qu'il faut et ce qu'il ne faut pas faire ; les bonnes et les mauvaises stratégies pour conquérir les terres et les richesses. Par rapport aux Cannibales, les Espagnols (S_{1e}) sont l'exemple d'une mauvaise procédure, mais concernant d'autres aspects ils sont l'exemple d'un PN réussi, dont la formule peut être suivie par ceux qui veulent conquérir des territoires¹⁷⁷. Trois chapitres sont ainsi consacrés au micro-récit d'un voyage entrepris par quelques Espagnols. La narration concernant le héros est momentanément suspendue et elle n'est reprise qu'au chapitre LXVII.

À travers ce micro-récit on apprend ce qui est en jeu dans tous les PN de conquête : la soumission au roi, les richesses recherchées en son nom, la gloire à la postérité quêtée par le Destinataire-sujet, ainsi que les éléments indispensables à la mise en place de l'entreprise, tel que les caravelles, l'équipage, la marchandise pour l'échange avec S_2 , les esclaves pour le service laborieux, les interprètes de la langue sauvage, etc. Il faut aussi reconnaître le pays, le peuple et sa façon de faire¹⁷⁸, ce qui a été d'ailleurs fait par S_1 en Amérique. Cet extrait valide ainsi la performance du héros- S_1 présentée dans le segment précédent et souligne encore une fois l'importance des liens avec les Amérindiens. Ici les étrangers sommes « nous » et l'étonnement et l'appréhension sont tout à fait réciproques.

Les informations fournies dans le récit de l'aventure espagnole sont cependant de seconde main. Il ne s'agit pas cette fois de l'expérience vécue par le héros- S_1 , mais de ce qui lui a été raconté par un membre de l'équipage lors du retour. Le rôle du narrateur- S_1 prend ici la relève : c'est le moment de démontrer toute son érudition — il cite des opinions de philosophes, d'historiographes, etc. — et de donner alors son avis personnel. Ainsi au sujet des Amazones, dont l'étymologie serait due, selon certains savants, à l'absence du pain dans leur régime alimentaire (d'où la particule « a », privative, et « maza qui signifie pain) : « *Ce qui n'est moins absurde que l'autre [hypothèse] : car l'on eût pu appeler, même de ce termps-là, plusieurs peuples vivant sans pain Amazones* ». ¹⁷⁹ La compétence épistémique du narrateur est ici affirmée, il raconte ce que disent les savants et juge ensuite leurs opinions. Il est un juge qui sanctionne positivement ou négativement les énoncés anciens, tout en donnant le verdict final. Il est de plus en plus celui qui peut *dire-vrai*.

¹⁷⁷ Cf. annexe II, extrait 11.

¹⁷⁸ *Idem*.

¹⁷⁹ *Les Singularités de la France Antarctique*, *op. cit.*, chap. LXIII, p. 241.

Le récit du voyage retour est repris au chapitre LXVII. L'équipage s'arrête dans l'île des Rats, et ici l'expérience sensible du héros-S₁ est momentanément au premier plan (expérience olfactive, gustative et visuelle)¹⁸⁰. Ensuite, l'équipage traverse l'équateur¹⁸¹ et côtoie les terres et les îles du Pérou, la deuxième partie des trois proposées par le narrateur¹⁸². Dans ces chapitres, la question religieuse qui accompagne le PN de conquête apparaît au centre : conquérir de nouveaux territoires ne signifie pas seulement conquérir des richesses, mais aussi gagner des âmes à la religion chrétienne. Le PN de conquête est donc nécessairement accompagné d'un PN de catéchisation, et les sauvages adoucis sont ceux qui ont eu plus de contacts avec les chrétiens. Il y a ainsi de S₂ catéché et de S₂ non catéché ; des Amérindiens toujours plongés dans les impostures de leurs prêtres et d'autres qui en ont été dissuadés par l'arrivée des chrétiens.

L'accomplissement du PN colonial et celui du PN religieux sont ainsi indissociables. La conquête ne se fait pas seulement au nom d'un Roi, mais aussi — et surtout — au nom (et avec l'aide) du Destinateur transcendant représenté par le Dieu chrétien. La formule pour la réalisation conjointe de ces programmes est donnée :

« (...) au commencement les Espagnols et Portugais, pour plus aisément les dominer [les sauvages], s'accommodaient fort à leur manière de vivre, et les alléchant par présents et par douces paroles, s'entretenaient toujours en leur amitié ; tant que par succession de temps se voyant les plus forts, commencèrent à se révolter, prenant les uns esclaves, les ont contraints à labourer la terre ; autrement jamais ne fussent venus à fin de leur entreprise. »¹⁸³

À la suite des terres et îles du Pérou, il est question de côtoyer la Nouvelle Espagne¹⁸⁴ ; la Floride¹⁸⁵ et le Canada. Ce dernier territoire est connu de seconde main, à travers ce qui raconte

¹⁸⁰ Il faut signaler cependant qu'il y a, dans ce troisième segment de l'œuvre, un déséquilibre remarquable entre l'instance d'énonciation représentée par le narrateur et le héros du voyage proprement dit. La plupart du temps, le premier prévaut sur le second.

¹⁸¹ *Ibid.*, chap. LXIX.

¹⁸² *Ibid.*, chap. LXX, LXXI et LXXII.

¹⁸³ *Ibid.*, chap. LXXI, p. 265.

¹⁸⁴ *Les Singularités de la France Antarctique*, *op. cit.*, chap. LXXIII.

¹⁸⁵ *Ibid.*, chap. LXXIV.

« Jacques Quartier »¹⁸⁶ lui-même — découvreur de ces contrées au nom du roi de France — à S₁. Selon le narrateur, le récit concernant l'entreprise de Quartier mérite d'être exposé, car aucun autre ne l'a encore fait.

Le PN du narrateur-S₁, qui fait référence maintenant à l'expérience vécue par un autre actant sujet que lui-même, est encore une fois au centre de ce segment. Son PN n'est pas un PN de conquête, mais il montre combien l'information est précieuse et indispensable à n'importe quel projet colonisateur. Par l'ensemble de son exposé, il donne à voir au roi de France l'état géopolitique actuel des territoires récemment découverts : la division de terres entre les différents actants, la situation géographique de chaque partie, la présence ou l'absence de richesses, les conditions favorables ou défavorables à l'établissement d'une colonie, etc. Il rend service à son Destinateur-Roi et aussi au lecteur commun, lesquels ne pourraient pas par eux-mêmes voir tout ce que lui (le héros) a vu, ou tout ce que lui (le héros) a entendu par la bouche de ceux qui ont vu par eux-mêmes :

« Pource qu'il n'est possible à tout homme de voir sensiblement toutes choses, durant son âge, soit ou pour la continuelle mutation de tout ce qui est en ce monde inférieur, ou pour la longue distance des lieux et pays, Dieu a donné moyen de les pouvoir représenter, non seulement par écrit, mais aussi par vrai portrait, par l'industrie et labeur de ceux qui les ont vues. »¹⁸⁷

La narration de l'entreprise de Quartier (laquelle comporte sept chapitres) fait ainsi partie du PN du narrateur, plus que tout autre chose. Elle est là pour composer la totalité des informations recherchées par lui ; la dernière pièce manquante à l'achèvement d'une œuvre à visée cosmographique.

L'entreprise au Canada y apparaît ainsi comme l'exemple par excellence de réussite française. Quartier a de remarquables compétences dans l'art de la navigation ; il est celui qui a découvert plusieurs terres au Canada. Il est bien reçu des sauvages et a leur amitié ; il apporte des preuves de sa mission au roi de France ; il a amené des sauvages en Europe, où ceux-ci se sont convertis au christianisme. Il raconte son récit à S₁, qui le fait savoir au monde ; le découvreur

¹⁸⁶ Nous respectons la graphie proposée par André Thevet, maintenue aussi par Lestringant dans son édition moderne.

¹⁸⁷ *Ibid.*, chap. LXXIII, p. 270.

français a pleinement réalisé son programme colonial. Encore une fois, l'un des aspects essentiels à cette réussite est le rapport — d'amitié même — établi avec S_2 (représentés ici par la figure des Canadiens).

Maltraiter les sauvages est l'exemple d'une très mauvaise stratégie :

« Ainsi se voulurent-ils défendre contre les premiers qui allèrent découvrir leur pays, faisant effort, avec quelques graisses et huiles, de mettre le feu la nuit ès navires des autres abordés au rivage de la mer. Dont les nôtres, informés de cette entreprise, y donnèrent tel ordre qu'ils ne furent aucunement incommodés. Toutefois j'ai entendu que ces pauvres sauvages n'avaient machiné cette entreprise que justement et à bonne raison, considéré le tort qu'ils avaient reçu des autres. C'est qu'étant les nôtres descendus en terre, aucuns jeunes folâtres, par passe-temps, vicieux toutefois et irraisonnables, comme par une manière de tyrannie coupaient bras et jambes à quelques-uns de ces pauvres gens, seulement, disaient-ils, pour essayer si leurs épées tranchaient bien, nonobstant que ces pauvres barbares les eussent reçus humainement, avec toute douceur et amitié. Et par ainsi depuis n'ont permis aucuns chrétiens aborder et mettre pied à terre en leurs rivages et limites, ni faire trafic quelconque, comme depuis l'on a bien connu par expérience. »¹⁸⁸

Il y a aussi un autre élément important dans cette partie de l'œuvre. Ici, la description des gens du pays va au-delà de leurs manières de faire ou d'une prescription pour réussir un PN de conquête. Il s'agit maintenant de postuler une histoire des origines des civilisations et d'y placer les peuples des différentes régions du monde à travers une notion évolutive¹⁸⁹. Le narrateur S_1 peut désormais le faire, car il a connu à travers l'expérience les différentes contrées du monde (et ses peuples) et a appris à travers les livres comment vivaient les sociétés anciennes. Le Savoir quêté (et acquis) n'est donc pas seulement un savoir géographique, il ne concerne pas seulement l'espace, mais aussi le temps ; il est aussi historique et se rapporte à l'état des sociétés dans différents moments de l'histoire humaine. Le narrateur postule ainsi une ligne évolutive commune à tous les hommes, par rapport à laquelle il place les Anciens, les sauvages (S_2), les peuples du Levant et les Européens modernes en général.

¹⁸⁸ *Les Singularités de la France Antarctique*, *op. cit.*, chap. LXXIX, p. 289-290.

¹⁸⁹ Pour l'essentiel de cet historique des origines de la civilisation voir particulièrement le chapitre LXXVIII. Selon Frank Lestringant, Thevet s'était inspiré de Polydore de Virgile. Note 1 (page 286), édition moderne, 1997.

Toutefois, des distinctions significatives peuvent exister à l'intérieur de chaque catégorie, et les sauvages n'occupent pas tous la même place dans ce PN commun. Les Canadiens, par exemple, sont moins rudes, moins bruts et par conséquent beaucoup plus civils que les Amériques (et encore plus que les Cannibales). La civilité et la brutalité seraient ainsi une catégorie continue, à l'intérieur de laquelle différents degrés sont possibles. Les aspects attestant d'un degré plus ou moins avancé de l'état de civilité — l'approche ou l'éloignement de chaque peuple d'un point de départ — seraient ainsi : la nudité, la manière d'observer le mariage, la manière de traiter les enfants, de faire la guerre, pour ne donner que quelques exemples.

« Aucuns ont écrit que Hercule de Libye venant en France, trouva le peuple vivant presque à la manière des sauvages, qui sont tant aux Indes de Levant qu'en Amérique, sans nulle civilité ; et allaient les hommes et les femmes presque tous nus ; les autres étaient vêtus de peaux de diverses espèces de bêtes. Ainsi a été la première condition du genre humain, étant au commencement rude et mal poli ; jusques à ce que par succession de temps nécessité a contraint les hommes d'inventer plusieurs choses, pour la conservation et maintien de leur vie. Encore sont en cette rude incivilité ces pauvres sauvages, admirant notre vêtement, de quelle matière et comment il est ainsi bâti, jusques à demander quels arbres portaient cette matière, comme il m'a été proposé en l'Amérique ; estimant le laine croître ès arbres, comme leur coton. »¹⁹⁰

Dans le passé, les Français vivaient donc presque à la manière des sauvages que l'on trouve aujourd'hui en Amérique et au Levant. Ceux-ci s'approchent toujours des premières conditions du genre humain. À la différence des S_{IF}, lesquels ont avancé par la succession du temps, les sauvages sont toujours rudes et mal polis. Mais pourquoi n'auraient-ils pas avancé, eux aussi ? Voilà l'explication qu'en propose le narrateur :

« Et par ainsi est vraisemblable que lesdits Athéniens et autres peuples de la Grèce se vêtaient de peaux, à la manière de nos Canadiens ; et à la similitude du premier homme, comme témoigne saint Jérôme, laissant exemple à sa postérité d'en user ainsi, et non aller tout nus. En quoi ne pouvons assez louer et reconnaître notre Dieu, lequel par singulière

¹⁹⁰ *Les Singularités de la France Antarctique*, op. cit., chap. LXXVIII, p. 285-286.

affection, sur toutes les autres parties du monde, aurait uniquement favorisé à notre Europe. »¹⁹¹

Les Européens sont donc nettement en avance par rapport à d'autres régions du monde et cela grâce aux compétences transmises par le Destinateur transcendant. Mais les Canadiens sont, de leur côté, en avance par rapport à d'autres sauvages américains et par rapport aux Turcs, par exemple : ils ne vont pas tous nus, ils ne mangent pas leurs ennemis, ils ont de remarquables compétences modales.

Le narrateur établit ainsi des catégories et des repères permettant la comparaison de toutes les sociétés humaines. Il postule un programme commun qui permet de placer tous les peuples les uns par rapport aux autres ; un espace/temps de référence dans lequel chaque peuple est plus ou moins éloigné, plus ou moins évolué.

Après la description du Canada et des Canadiens, on reprend le récit du voyage retour. L'équipage côtoie la Terre-Neuve¹⁹² et ensuite les îles des Essores¹⁹³, dominées par les Portugais. La possibilité de transformation de l'état des choses est encore une fois affirmée :

« L'ordonnance du Créateur étant telle que toutes choses çà-bas ne seraient perdurables en leur être, ains sujettes à mutation. Ce que considérant nos Cosmographes modernes, ont ajouté aux tables de Ptolomée les chartes nouvelles de notre temps, car depuis la connaissance et le temps qu'il écrivait, sont advenues plusieurs choses nouvelles. »¹⁹⁴

Il est question ensuite de faire le point avec le narrataire, lequel est appelé à juger positive ou négativement de la performance du narrateur-S₁ dans l'art de l'écriture¹⁹⁵. Le narrateur s'excuse en avance de son manque de compétence dans le domaine ; lui qui n'est versé qu'en l'art de la navigation. Il s'agit bien évidemment d'un procédé de rhétorique : le lecteur aux oreilles « *tant délicates et jugements si exquis* » saura probablement reconnaître la grandeur de l'œuvre réalisée par l'auteur.

¹⁹¹ *Ibid.*, chap. LXXVIII, p. 286.

¹⁹² *Les Singularités de la France Antarctique*, *op. cit.*, chap. LXXVII.

¹⁹³ *Ibid.*, chap. LXXXIII.

¹⁹⁴ *Ibid.*, chap. LXXXIII, p. 303-304.

¹⁹⁵ Cf. annexe II, extrait 12.

Mais il ne s'agit pas seulement de l'œuvre (mission accomplie par l'énonciateur), il s'agit aussi — et à un autre niveau — du voyage réalisé par le héros du récit. Le syncrétisme entre les trois instances (auteur, narrateur et sujet-héros) est posé à la fin de manière inévitable, et la réalisation du PN du héros et celui du narrateur deviennent indissociables : le second a garanti à tout instant la qualité modale du Savoir acquis par le premier et les deux, ensemble, garantissent la qualité de l'œuvre en tant que discours vrai et complet.

En outre, le Destinateur-roi a lui aussi une double fonction : il est bien l'un des énonciateurs du texte, mais aussi celui qui a proposé le contrat au sujet héros. Dans ce sens, il est également appelé à sanctionner et l'œuvre et le voyage. Par les pièces liminaires nous avons vu que le livre a été publié avec le privilège du roi, ce qui constitue en soi la preuve de la sanction positive sur le plan de l'énonciation. Par ses paroles, nous voyons aussi que le roi ne met pas en doute le voyage du héros ; l'expérience vécue par celui-ci est par là même légitimée et sanctionnée positivement par le juge.

S₁ est ainsi devenu le seul à connaître le monde dans sa totalité (il est en conjonction avec le Savoir complet du monde) et le seul à *pouvoir dire-vrai*. Ses connaissances sont complètes et véritables ; il est le seul à pouvoir représenter les lieux notables, leurs situations et distances, car il est le seul à les avoir toutes vues à l'œil (« *qui est la plus certaine connaissance de toutes* »). Il a connu le Nouveau Monde, et il sait désormais que toute la terre est habitable. Parce qu'il a ces connaissances, il peut écrire une œuvre à visée cosmographique. Il peut également devenir le Cosmographe du roi (ce qui s'est produit, nous les savons par les faits historiques rapportés).

4.3. Jean de Léry : le protestant français

4.3.1. Biographie et œuvre :

Jean de Léry est né en 1534 à La Margelle, près l'abbaye de Sainte-Seine, en Bourgogne. D'origine humble, sa formation intellectuelle est sans doute des plus sommaires et il apprend le métier de cordonnier. En 1556, âgé de vingt-deux ans, il s'embarqua pour aller au Brésil en compagnie de quatorze réformés envoyés par Calvin en vue d'aider Nicolas Durant de Villegagnon dans l'entreprise coloniale au Brésil. Le projet colonial de la France Antarctique avait à ce moment-là un caractère également religieux : on voulait y construire un lieu de refuge

où les protestants français pourraient exercer librement leur religion. Mais au moment de son départ pour l'Amérique, Léry n'était ni pasteur ni étudiant, il était artisan¹⁹⁶, et c'est grâce à ce métier qu'il joint la compagnie protestante. Dans une contrée lointaine telle que le Brésil tous les produits manufacturés devaient être importés ou fabriqués sur place, d'où la nécessité de faire venir des artisans.

L'expédition arrive dans la baie de Guanabara, à Rio de Janeiro le 7 mars 1557, où on avait bâti un fort appelé fort de Coligny, en hommage à l'amiral Gaspard de Coligny qui soutenait l'entreprise. La concorde religieuse semblait d'abord régner, mais une dizaine de jours après commence un différend théologique entre Villegagnon et les protestants, notamment autour de l'eucharistie. Fin octobre de la même année, les protestants se voient obligés de quitter l'île de Coligny. Ils trouvent refuge sur la terre ferme auprès des Indiens brésiliens, où ils demeurent quelques mois dans l'attente de leur embarquement vers la France. En 1558, Léry et ses compagnons entreprennent la dangereuse traversée du retour. Cinq de leurs coreligionnaires sont obligés de renoncer au voyage et reviennent au fort de Coligny, où trois parmi eux, ayant refusé de revenir au catholicisme, sont exécutés par noyade sur les ordres de Villegagnon.

Une fois de retour en France, Jean de Léry se marie le 28 mai 1559 avec Jeanne Rachel, veuve de l'hôtelier Otto Chautemps. Apparemment, le couple connaîtra une vie tumultueuse¹⁹⁷. Le mari devient pasteur à Nevers en 1564 et puis à La Charité-sur-Loire en 1569. En 1572, fuyant les massacres de La Charité, Léry se réfugie à Sancerre, où il connaît la famine lorsque la ville est assiégée par les catholiques l'année suivante. Il est le spectateur d'une scène d'anthropophagie qui lui rappelle les scènes de cannibalisme observées lors de son séjour au Brésil. En août on voit la fin du siège à Sancerre, et Léry a servi de négociateur avec La Châtre, gouverneur du Berry.

Deux épisodes de sa vie ont fourni ainsi la matière de son œuvre : le siège de la ville de Sancerre en 1573, et il rédige *l'Histoire mémorable de la ville de Sancerre* publiée à Genève

¹⁹⁶ C'est l'information que l'on trouve chez Émile Doumergue, *Jean Calvin, les hommes et les choses de son temps*, t.III. *La Ville, la maison et la rue de Calvin*, Lausanne, Georges Bridel, 1905, p. 221. Cette information est reprise par Charly Clerc, dans son introduction au *Voyage au Brésil de Jean de Léry, 1556-1558* (Paris : Payot, 1927). Pour reconstruire la carrière de Jean de Léry nous suggérons l'édition de Géralde Nakam de *l'Histoire mémorable de la ville de Sancerre (1574)*, dont le titre est : *Au lendemain de la Saint-Barthélemy, guerre civile et famine. Histoire mémorable du siège de Sancerre (1573) de Jean de Léry*, Paris, Anthropos, 1975, p. 11-40. Au contraire des précédents, cet auteur préfère s'en remettre aux paroles de Léry, qui nulle part ne se dit artisan.

¹⁹⁷ Nous trouvons ces informations dans l'édition moderne de *l'Histoire d'un voyage* établie par Frank Lestringant, Bibliothèque classique, 1994, ainsi que les œuvres du même auteur : *D'Encre de Brésil, Jean de Léry, écrivain et Le Huguenot et le sauvage, op. cit.*

l'année suivante et c'est ensuite une œuvre qui fait aujourd'hui sa gloire : *l'Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil autrement dite Amerique*¹⁹⁸, basée sur son expérience vécue au Brésil et publiée dix-huit ans après son retour. L'auteur justifie le retard de la publication dans la préface du livre, à travers le récit du manuscrit perdu, finalement retrouvé en 1576.

Suite à la première édition, Léry fait subir de constantes refontes aux éditions suivantes de son ouvrage. Après celle de 1578 il y en aura encore quatre : 1580, 1585, 1599-1600, 1611. Telles sont les dates qui marquent le cheminement de *l'Histoire d'un voyage* du vivant de son auteur. Le travail sur le texte se poursuit : chaque édition nouvelle se présente « *revenue, corrigée et bien augmentée* ». Au fil des années, Léry augmente le volume de son ouvrage de façon significative ; sans cesse il ajoute, jamais il ne supprime¹⁹⁹. La seconde édition est enrichie par de nouveaux détails ethnographiques et par des additions qui servent la polémique engagée contre le cordelier André Thevet, lequel avait rejeté la responsabilité de l'échec de la colonie sur les protestants.

L'Histoire d'un voyage a eu un retentissement significatif à l'époque. Elle a eu une influence directe sur l'essai « Des Cannibales » de Michel de Montaigne et indirecte sur d'autres penseurs, tels que l'abbé Raynal, Denis Diderot et Jean-Jacques Rousseau²⁰⁰. En 1592 elle a intégré l'importante collection de Théodore de Bry publiée à Francfort, laquelle rassemblait dans « *Americae tertia pars* » les relations brésiliennes de Hans Staden et de Léry, accompagnées d'une abondante iconographie.

Jeune aventurier curieux de tout, avide de liberté et plus intéressé à l'idée de faire l'apprentissage d'un mode d'existence inouï qu'à celle de reconstruire au Nouveau Monde une société exactement semblable à celle qu'il venait de quitter en Europe²⁰¹, Léry a été considéré par Lévi-Strauss comme l'auteur du « *bréviaire de l'ethnologue* »²⁰². Grâce à cet éloge et à

¹⁹⁸ La première édition fut publiée à Genève, sous la fausse adresse de La Rochelle. Nous trouvons cette information dans l'édition moderne de *l'Histoire d'un voyage* établi par Frank Lestringant, 1994, *op. cit.*

¹⁹⁹ GOMEZ-GÉRAUD, Marie-Christine. Jean de Léry : des parcours aventureux des manuscrits aux destinées du livre, chap. 3, p. 65-78. In. *L'Encre de Brésil, Jean de Léry, écrivain*. Textes réunis par F. Lestringant et M.-C. Gomez-Géraud. Orléans : Paradigme, 1999.

²⁰⁰ LESTRINGANT, Frank. The philosopher's breviary: Jean de Léry in the Enlightenment. In: *Representations*, Berkeley, n. 33, p. 200-211, Winter, 1991. University of California Press. Special Issue : The New World. Essays in Memory of Michel de Certeau - Edited by Stephen Greenblatt.

²⁰¹ LESTRINGANT, Frank, *Le Huguenot et le Sauvage*, *op. cit.* p. 80.

²⁰² LÉVI-STRAUSS, Claude, *Tristes Tropiques*, Paris : Plon 1955 : « Je foule l'Avenida Rio Branco où s'élevaient jadis les villages tupinamba, mais j'ai dans ma poche Jean de Léry, bréviaire de l'ethnologue », p. 89.

l'étude fondatrice que lui a consacrée Michel de Certeau dans *L'Écriture de l'Histoire*²⁰³, l'œuvre de Léry a bénéficié d'un regain d'intérêt parmi des auteurs contemporains. Frank Lestringant, spécialiste de la littérature de voyages, a accordé une large place aux travaux de Jean de Léry comme à ceux d'André Thevet. En 2005, signe de cette reconnaissance nouvelle, *l'Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil* a été au programme de lettres au tronc commun du concours d'entrée à l'ENS-LSH.

4.3.2. Présentation de *l'Histoire d'un voyage à partir de la sémiotique objectale*²⁰⁴ :

L'œuvre de Jean de Léry est composée d'une dédicace à Monsieur de Coligny, des sonnets d'hommage à l'auteur, d'une préface et de huit gravures distribuées au long de vingt-deux chapitres.

D'une manière générale, *l'Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil* est une œuvre qui raconte un voyage réalisé par un sujet en direction de l'espace utopique, représenté par le Brésil. Ce sujet intègre un collectif, avec lequel il a comme mission de porter de l'aide à un autre sujet (représenté par Villegagnon) dans la réalisation d'un programme à la fois religieux et colonial. Dans le premier cas, c'est la liberté de servir Dieu selon la Réforme la valeur ultime visée. Dans le second, il s'agit de conquérir de nouveaux territoires dans cet espace utopique si rempli de richesses. Ce programme demeurera pourtant actualisé à cause de la trahison de Villegagnon.

Consécutivement à cette trahison, le sujet-héros et ses compagnons protestants quittent le fort de Coligny et s'installent en terre ferme parmi les sauvages « *Toïoupinambaoults* »²⁰⁵, en attendant leur rembarquement pour la France. Les deux mois environ passés en terre étrangère apportent au sujet une connaissance intime de la culture Tupinambá, un savoir profond fondé sur l'expérience, ce qui donne légitimité et crédibilité à son discours auprès du narrataire.

²⁰³ CERTEAU, Michel de, *L'Écriture de l'histoire*, *op. cit.*

²⁰⁴ Cette exposition est fondée sur l'édition moderne de *l'Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*, établie par Frank Lestringant, Montpellier : Max Chaleil, 1992. Cette version moderne est basée à son tour dans la seconde édition de l'œuvre de Jean de Léry, publiée à Genève en 1580 par Antoine Chuppin. Nous nous référons des fois à l'édition de 1994, *cf. supra*.

²⁰⁵ La graphie actuelle serait Tupinambá. Nous l'utiliserons uniquement quand il ne s'agit pas de citations de l'œuvre proprement dite.

Après huit mois au fort de Coligny et deux mois en terre ferme, le sujet et ses compagnons parviennent à s'embarquer pour retourner en France. Pendant les cinq mois de traversée ils connaissent la famine et vivent dans des conditions des plus dégradées. Cette famine finit par mettre au jour les dispositions anthropophages à l'intérieur de chacun — même les moins violents —, et contraste avec l'anthropophagie de vengeance qui caractérise le PN de base des Tupinambá, décrite longuement par le narrateur.

Le contraste provoqué par la trahison de Villegagnon est également l'un des points forts du récit de Léry. À la fin, quand l'on découvre que Villegagnon avait confié au maître du navire une lettre destinée à condamner à mort les protestants, l'inversion s'achève : celui à qui on devrait pouvoir faire confiance est devenu un traître ; ceux desquels on devrait se méfier se sont montrés de vrais amis.

Dans l'*Histoire d'un voyage*, les jugements européens sur les « sauvages » sont ainsi mis en question, relativisés et utilisés dans la critique que l'auteur veut adresser à « nous-mêmes », c'est-à-dire à une société européenne en pleine crise.

La rencontre avec l'Autre est indubitable dans l'expérience vécue par Léry. Les malentendus — souvent racontés de manière humoristique — l'attestent autant que les épisodes de conjonction entre ces deux univers tellement dissemblables. Mais parce qu'il y a de vrais moments de conjonction il y a également des limites, des frontières que l'on ne franchit pas, d'un côté et de l'autre.

Pour la présentation détaillée de l'œuvre d'un point de vue narratif, nous l'avons divisée en sept segments distincts. Le premier segment concerne la préface du livre. Elle constitue à elle seule un segment d'analyse, puisque à travers la préface on parvient à connaître le PN de l'auteur et celui du narrateur. Ensuite, commence le récit du voyage proprement dit, notamment la narration de ce qui s'est passé lors du voyage aller (deuxième segment). Dans le troisième segment, il s'agit d'exposer l'accueil fait par Villegagnon aux nouveaux arrivés et les conflits qui s'ensuivent au fort de Coligny. À cause de ces conflits les protestants finissent par quitter le fort : ils s'installent sur la terre ferme parmi les sauvages « *Toïoupinambaoult* », où ils demeurent pendant deux mois en attendant leur rembarquement pour la France (quatrième segment). Ce temps parmi les « sauvages » est précieux pour l'acquisition de connaissances par le héros ; il connaîtra désormais de plus près la culture Tupinambá. Cela rend possible la transmission au lecteur du programme narratif de base des Amérindiens, racontés de manière approfondie dans

ce que l'on considère le cinquième segment d'analyse. Dans le sixième segment, il s'agit de parler brièvement du contenu du colloque « *de l'entrée ou arrivée en la terre du Bresil, entre les gens du pays nommez Tououpinambaoults, et Toupinenkins en langage sauvage et François* »²⁰⁶, élément inédit dans les récits de voyage de notre corpus. Le septième et dernier segment consiste en un récit des événements survenus lors du voyage retour, lesquels achèvent la réflexion et la critique que le narrateur veut adresser à l'Europe et aux Européens.

Premier segment. La préface.

Il y a essentiellement quatre thèmes différents traités dans la préface de *l'Histoire d'un voyage* : le PN de l'auteur ; le PN du narrateur ; le contrat avec le narrataire ; la religion des sauvages. Le second étant central et occupant la plus grande partie des pages.

Tout d'abord la préface présente l'explication du narrateur pour le temps d'attente entre le voyage réalisé par le sujet-héros et la publication de l'œuvre (intervalle de dix-huit ans). Le syncrétisme entre le sujet-héros du récit (celui qui a voyagé), l'actant narrateur (celui qui raconte l'histoire vécue par le héros) et l'auteur (privé temporairement de son objet de valeur) est établi dès le départ.

On commence ainsi par le récit du manuscrit perdu, qui implique un vrai programme dans lequel l'écrivain doit surmonter des épreuves pour se conjoindre à nouveau à l'objet de valeur — son manuscrit — dont il a été privé par des circonstances diverses²⁰⁷. Ce récit est fait en vue de déclarer « *les causes* » qui ont empêché l'auteur de publier plus tôt son *Histoire*.

L'auteur est avant tout un sujet qui doit rédiger, qui doit raconter son histoire qui réponde aux sollicitations de ceux qui avaient entendu le récit de son aventure. Ils alléguaient que ses Mémoires ne pouvaient pas être enterrés :

« (...) quelques-uns de ceux avec lesquels j'en conférais souvent, m'alléguant qu'afin que tant de choses qu'ils jugeaient dignes de mémoire ne demeurassent ensevelies, je les

²⁰⁶ Cf. chap. XX.

²⁰⁷ Sur la relation de l'auteur et son livre et l'histoire des manuscrits perdus typiques dans la production littéraire à la Renaissance nous suggérons l'étude de Marie-Christine Gomez-Géraud, « Jean de Léry : des parcours aventureux des manuscrits aux destinées du livre, p. 65-78. In. *D'Encre de Brésil, Jean de Léry, écrivain. op. cit.*

devais rédiger plus au long et par ordre ; à leurs prières et sollicitations, dès l'an 1563, j'en avais fait un assez ample discours (...) »²⁰⁸.

Le voyageur accepte donc ce *devoir* et devient écrivain. Il fait un « *assez ample discours* », mais il le prête « *à un bon personnage* », et le livre est perdu. À partir des brouillons l'auteur l'écrit de nouveau, mais cette seconde version n'est pas complète, il lui manque le « *Colloque du langage des Sauvages (...) duquel moi ni autre n'avait copie* »²⁰⁹.

De toute façon, cette nouvelle version est également perdue, puisque « *les confusions survenant en France sur ceux de la Religion* » obligent l'auteur à « *quitter à grande hâte* » tous ses livres et à se réfugier à Sancerre : « *tellement qu'incontinent après mon départ, le tout étant pillé, ce second recueil américain étant ainsi évanoui, je fus pour la seconde fois privé de mon labeur* »²¹⁰.

Un jour, il raconte le récit de la perte du premier manuscrit à un seigneur notable. Celui-ci, connaissant la personne à qui le livre avait été prêté, parvient à le récupérer et le rend à son auteur : l'auteur se conjoint à nouveau à l'objet de valeur.

Pourtant, « *pour en dire le vrai* », il existait d'autres raisons pour la publication tardive de l'œuvre, notamment celle qui constitue le sujet central de la préface : la réfutation des écrits d'André Thevet, particulièrement dans sa *Cosmographie universelle* publiée en 1575. L'*Histoire d'un voyage* est ainsi une œuvre qui vise à critiquer l'énoncé du cosmographe du roi ; le narrateur est ici un juge et du voyage et du discours d'André Thevet.

Celui-ci avait déjà écrit des mensonges dans son premier ouvrage *Les Singularités de la France Antarctique* (1557-1558), mais s'il s'était contenté de cela, « *possible eussé-je encore maintenant le tout supprimé* »²¹¹. Pourtant le cosmographe ne se contente pas et écrit une autre œuvre, dans laquelle :

« j'ai vu qu'il n'a pas seulement renouvelé et augmenté ses premières erreurs, mais, qui plus est (estimant possible que nous fussions tous morts, ou, si quelqu'un restait en vie, qu'il ne lui oserait contredire), sans autre occasion, que l'envie qu'il a eue de médire et

²⁰⁸ Préface à l'*Histoire d'un voyage*, *op. cit.*, p. 21.

²⁰⁹ *Histoire d'un voyage*, *op. cit.*, p. 21.

²¹⁰ *Ibid.*, p. 21-22.

²¹¹ *Ibid.*, p. 22.

détracter des Ministres et par conséquent de ceux qui en l'an 1556 les accompagnèrent pour aller trouver Villegagnon en la terre du Brésil, dont j'étais du nombre, avec des digressions fausses, piquantes et injurieuses, nous a imposé des crimes ; afin, dis-je, de repousser ces impostures de Thevet, j'ai été comme contraint de mettre en lumière tout le discours de notre voyage. »²¹²

Le PN du narrateur et son contrat fiduciaire avec le narrataire sont ici posés. Le narrateur devient le porte-parole d'une collectivité — le groupe des protestants qui sont partis au Brésil — qui a été calomniée par un autre énonciateur, avec lequel le narrateur se bat au nom de la vérité. Il s'agit ici de persuader le narrataire que Thevet est un imposteur et que c'est « moi » — énonciateur du discours présent — celui qui connaît et qui raconte la vérité. Il est contraint à le faire, c'est une obligation morale de mettre en lumière le discours de leur voyage, l'objet du faire persuasif étant ici la vérité.

Le narrateur est très habile dans sa mission. Il reprend des extraits écrits par Thevet lui-même — « *Voilà les propres paroles de Thevet, lesquelles je prie les lecteurs de bien noter* »²¹³ — et les réfute ensuite par des arguments clairs et précis. Il est celui qui sait et qui peut montrer les impostures et les contradictions du cordelier.

La première réfutation consiste à prouver que Thevet et les protestants ne se sont jamais rencontrés en Amérique. Quand ces derniers y sont arrivés, le cosmographe n'y était plus ; ce qu'il a écrit est par conséquent faux. Les protestants arrivent au Brésil début mars 1557 ; Thevet avait quitté le lieu il y avait plus de treize mois. Cependant, « (...) *il avait envie de pousser et mentir ainsi cosmographiquement, c'est-à-dire à tout le monde* »²¹⁴ et affirme qu'ils se sont rencontrés en Amérique.

Ensuite, il est question de prouver que s'il y a eu conjuration des gens contre Villegagnon (fait dont Thevet attribue aux protestants la culpabilité) cela a eu lieu avant l'arrivée des calvinistes. Le narrateur le démontre tout en reproduisant une lettre écrite par Villegagnon à Jean Calvin. Cette lettre, qui mériterait à elle seule toute une analyse dont malheureusement nous ne nous occuperons pas ici, est utilisée par le narrateur pour démontrer les mensonges de Thevet,

²¹² Préface de l'*Histoire d'un voyage*, *op. cit.*, p. 22.

²¹³ *Idem.*

²¹⁴ *Ibid.*, p. 23-24.

mais aussi pour mentionner la trahison postérieure de Villegagnon par rapport aux protestants. Dans cette lettre, Villegagnon remerciait Calvin de l'envoi des frères protestants et affirmait que « *si dorénavant il faut travailler pour quelque affaire et encourir danger, je n'aurai faute de personnes qui me consolent et aident de leur conseil* »²¹⁵.

Mais cette trahison — thème principal du troisième segment — ne fait pas l'objet central de la préface. Ici, la lettre de Villegagnon est utilisée plutôt comme preuve des mensonges de Thevet, lesquelles le narrateur *veut* et *doit* réfuter, tout en persuadant le narrataire que c'est lui — et non le prétendu cosmographe — qui dit la vérité.

Le narrateur poursuit ainsi son PN, démolissant point par point — à travers des argumentations claires, minutieuses et très bien construites — les supposés mensonges du cosmographe, ayant pour but d'en convaincre le narrataire. Les points réfutés, au-delà de ceux déjà cités, concernent notamment : 1) l'épisode de l'exécution de trois protestants (Thevet l'aurait raconté de manière toute à fait équivoque) ; 2) le nombre de ministres envoyés par Calvin au Brésil (quatre selon Thevet, mais deux selon le narrateur, à savoir Richier et Chartier) ; 3) la durée du séjour de Thevet au Cap Frie ou en Amérique même (dont les contradictions peuvent être retrouvées tout en comparant ses deux œuvres, *Les Singularités* et *La Cosmographie*) ; 4) ainsi que le territoire parcouru par le cosmographe, impossible du point de vue du narrateur de l'*Histoire*. Thevet n'aurait séjourné au Brésil qu'environ dix semaines au total, pendant lesquelles il « *ne bougea guère de l'île* » où se trouvait le fort des Français. Pourtant :

« (...) si est-ce qu'à l'ouïr discourir au long et au large, vous diriez qu'il a non seulement vu, ouï et remarqué en propre personne toutes les coutumes et manières de faire de cette multitude de divers peuples sauvages habitant en cette quarte partie du monde, mais qu'aussi il a arpenté toutes les contrées de l'Inde occidentale ; à quoi néanmoins, pour beaucoup de raisons, la vie de dix hommes ne suffirait pas. »²¹⁶

Le contrat avec le narrataire est également exposé dans la préface : le narrateur appelle son faire interprétatif et son jugement. Le lecteur sera le juge du présent discours et de la légitimité de la sanction négative que ce discours porte sur un autre discours. Des stratégies

²¹⁵ Préface de l'*Histoire d'un voyage*, *op. cit.*, p. 23-24.

²¹⁶ *Ibid.*, p. 29.

persuasives sont mises en place et le narrateur met en avant des arguments contre une possible sanction négative de la part du narrataire. Il sait qu'il est difficile de croire « à plusieurs choses, voirement étranges, qui se liront en cette histoire », surtout à ceux qui n'ont pas eu l'expérience par soi-mêmes, qui n'ont pas vu et connu ce Nouveau Monde tellement « dissemblable de ce que nous avons en Europe, Asie et Afrique »²¹⁷. Mais son œuvre est là exactement pour présenter ce monde nouveau à ceux qui ne l'ont pas connu directement.

L'écrivain évoque ses compétences linguistiques avec modestie — ou même son manque de compétences dans ce domaine — et s'excuse de son style, ainsi que du petit nombre d'histoires et d'exemples pris ailleurs. Mais la stratégie persuasive y figure encore et le narrateur finit par conclure que cela rend l'œuvre plus compréhensible et moins ennuyeuse. En même temps, donc, qu'il anticipe sa critique potentielle, il offre des arguments pour sa défense.

Finalement, dernier sujet traité par le narrateur dans la préface — problématique difficile à éclaircir et abordée plus amplement au XVI^e chapitre — concerne la religion : « l'un des principaux points qui se puisse et doive remarquer entre les hommes »²¹⁸. Le thème pose problème si l'on pense aux sauvages américains, car si l'on admet :

« (...) qu'être homme est avoir ce sentiment, qu'il faut donc dépendre d'un plus grand que soi, voire que toutes créatures sont choses tellement conjointes l'une avec l'autre que, quelques différends qui se soient trouvés en la manière de servir à Dieu, cela n'a pu renverser ce fondement, « Que l'homme naturellement doit avoir quelque religion vraie ou fausse. »²¹⁹

où placer « *nos sauvages Américains* » ? Comment les comprendre si :

« (...) selon qu'il sera vu en cette histoire, au regard de ce qu'on nomme Religion parmi les autres peuples, il se peut dire tout ouvertement que, non seulement ces pauvres sauvages n'en ont point, mais qu'aussi s'il y a nation qui soit et vive sans Dieu au monde, ce sont vraiment eux. Toutefois en ce point sont-ils peut-être moins condamnables, c'est

²¹⁷ Préface de l'*Histoire d'un voyage*, op. cit, p. 33.

²¹⁸ *Ibid.*, p.31.

²¹⁹ *Ibid.*, p. 32.

qu'en avouant et confessant aucunement leur malheur et aveuglissement (quoiqu'ils ne l'appréhendent pour s'y déplaire, ni chercher le remède quand même il leur est présenté), ils ne font semblant d'être autres que ce qu'ils sont. »²²⁰

Le narrateur annonce ici un thème essentiel qui compose le noyau même du récit : la religiosité du sauvage américain ou plutôt l'absence chez lui de la « vraie » religion. Dans ce paragraphe nous voyons aussi un trait qui va marquer la description de l'être sauvage, et qui l'oppose à l'être européen (plus particulièrement au mauvais chrétien) : celui-là ne fait pas semblant d'être ce qu'il n'est pas.

Aux derniers paragraphes de la préface, il est question de réaffirmer la singularité du présent récit, fondé sur ce que le sujet-héros a connu par l'expérience de choses que « *nul n'a possible jamais remarquées si avant que j'ai fait, moins s'en trouve-il rien par écrit* »²²¹. Il s'agit aussi de préciser qu'il traitera non pas de toute l'Amérique — c'est bien évidemment un reproche indirect à la prétention cosmographique de Thevet — mais seulement de l'endroit où il est demeuré environ un an, parmi les Tupinambá. La profondeur de l'exposé qui se limite à une tranche du réel est privilégiée au détriment d'une vue cosmographique qui veut tout aborder, mais qui demeure, pour cette raison même, superficielle et trompeuse.

Deuxième segment. Le voyage aller.

Dans le premier chapitre de l'œuvre qui ouvre ce second segment d'analyse, l'intention du narrateur et l'expérience vécue par le sujet-héros sont toutes les deux réaffirmées :

« (...) mon intention et mon sujet sera, en cette histoire, de seulement déclarer ce que j'ai pratiqué, vu, ouï et observé tant sur mer, allant et retournant, que parmi les sauvages Américains, entre lesquels j'ai fréquenté et demeuré environ un an. Et afin que le tout soit mieux connu et entendu d'un chacun, commençant par le motif qui nous fit

²²⁰ *Idem.*

²²¹ Préface de l'*Histoire d'un voyage, op. cit.*, p. 34.

entreprendre un si fâcheux et lointain voyage, je dirai brièvement quelle en fut l'occasion. »²²²

Le héros est donc un actant-sujet qui a acquis une connaissance importante à travers une multitude d'expériences sensibles qui vont bien au-delà de la vue. Mais avant cela il faut d'abord présenter les faits préalables qui ont conduit la compagnie protestante — désignée ici S_{1pro} — en France Antarctique et dans laquelle se trouve notre sujet-héros (S₁).

Le narrateur présente ainsi un autre actant-sujet représenté par Villegagnon « *chevalier de Malte* », lequel étant doté d'un *vouloir* (« *une extrême envie de se retirer en quelque pays lointain* »²²³) persuade quelques grands seigneurs de la religion réformée de soutenir son entreprise, à savoir : installer dans un pays lointain un lieu où il pourrait « *librement et purement servir à Dieu selon la réformation de l'Évangile ; mais qu'aussi il désirait d'y préparer lieu à tous ceux qui s'y voudraient retirer pour éviter les persécutions* »²²⁴. Il représente ainsi tout un collectif qui, ainsi que lui, est privé de la liberté de servir Dieu d'une certaine manière.

Parmi les grands seigneurs qui soutiennent ce projet il y avait l'amiral Gaspard de Coligny, sûrement le plus important, lequel étant proche du roi Henri II parvient à convaincre celui-ci de soutenir l'entreprise. Villegagnon — que l'on appellera S_v — établit donc un contrat avec le Destinateur Roi : celui-ci lui fournit deux beaux navires équipés d'artillerie et dix mille francs pour faire le voyage. S_v pour sa part doit lui trouver « *beaucoup de richesses et autres commodités* »²²⁵. Son PN de base est par conséquent double : il s'agit à la fois d'un PN religieux où la valeur visée est la /liberté/ de servir Dieu selon la Réforme et d'un PN de conquête où les objets visés (les territoires) sont investis de la valeur /richesse/.

Pourvu de tout ce qu'il faut, S_v arrive en espace utopique où il commence à exécuter des programmes d'usage nécessaires à la réalisation du PN de base (il trouve un lieu où s'établir et il décide d'y bâtir un fort ; on décharge l'artillerie et on essaie de s'assurer contre les Portugais et les sauvages). Pourtant, S_v se rend compte qu'il ne pourra pas accomplir son programme sans une aide supplémentaire. Il envoie une lettre à Genève, « *requérant l'Église et les ministres dudit lieu de lui aider et le secourir autant qu'il leur serait possible en cette sienne tant sainte*

²²² *Histoire d'un voyage, op. cit.*, chap. I, p. 37.

²²³ *Histoire d'un voyage, op. cit.*, chap. I, p. 37

²²⁴ *Idem.*

²²⁵ *Ibid.*, p. 38.

entreprise »²²⁶. Il prie que l'on lui envoie des ministres et d'autres « *personnages bien instruits en la Religion Chrétienne* »²²⁷ pour réformer lui et ses gens, ainsi que les sauvages.

Ce renfort sera formé par un actant-sujet collectif représenté par les protestants (S_{1pro}), délégués par l'Église de Genève d'aller retrouver Villegagnon en espace utopique et de l'aider dans son entreprise. Cette collectivité est formée par les « *plus courageux* », puisque :

« Tous ceux, dis-je, qui, aimant mieux la théorie que la pratique de ces choses, n'ayant pas volonté de changer d'air, d'endurer les flots de la mer, la chaleur de la Zone Torride, ni de voir le Pôle Antarctique, ne voulurent point entrer en lice, ni s'enrôler et s'embarquer en tel voyage. »²²⁸

Cette opposition entre théorie et pratique — et entre ceux qui s'aventurent et ceux qui « *ne veulent point hasarder sur mer* »²²⁹ — est signalée à plusieurs reprises au long du récit. Ici l'importance de l'expérience dans la connaissance véritable des choses est centrale et utilisée dans le *faire persuasif* du narrateur. Le héros, qui ne croyait pas à certaines choses racontées par les mariniers, finit par savoir qu'elles étaient vraies car « *l'expérience me montra lors qu'il était ainsi* »²³⁰. Le narrateur appelle le narrataire — qui lui, est en manque de cette expérience — à *croire-vrai* ce qu'il raconte. Et si jamais le narrataire ne veut pas croire à ce qu'il dit, « *nul ne m'empêchera de croire ce que j'en ai vu* »²³¹.

L'expérience par la vue est primordiale, mais l'intéressant dans l'*Histoire* est que d'autres expériences sensibles ont une place essentielle, et cela dès le voyage aller. S₁ voit toutes ces merveilles qui se présentent devant lui, mais il les déguste aussi (les poissons volants ont « *fort bon goût* » et sont « *savoureux à manger* »²³² ; tandis que la chair fraîche du marsouin, « *sentant trop le douceâtre, n'[en] est guère bonne* »²³³) ; il les entend (c'est un plaisir d'ouïr souffler et ronfler les marsouins, « *de telle façon que vous diriez proprement que ce sont porcs*

²²⁶ *Idem.*

²²⁷ *Id.*

²²⁸ *Histoire d'un voyage, op. cit.*, chap. I, p. 39.

²²⁹ *Ibid.*, chap. III, p. 50.

²³⁰ *Ibid.*, chap. III, p. 49.

²³¹ *Ibid.*, chap. III, p. 52.

²³² *Ibid.*, chap. III, p. 49.

²³³ *Ibid.*, chap. III, p. 52.

terrestres »²³⁴) ; il les sent dans sa chair (ainsi la piqûre du scorpion ou la morsure de la chauve-souris²³⁵).

Mais revenons au récit du voyage proprement dit. Le sujet-héros (S₁) intègre donc la compagnie protestante (S_{1pro}), soumise à la fois au *pouvoir* de Genève et au Destinateur transcendant. Il assume une mission collective qui implique un *devoir-faire*, celui d'apporter de l'aide à l'entreprise menée par S_v. Son individualité à l'intérieur du groupe est précisée, ainsi que la curiosité qui le motive : « moi Jean de Léry, qui tant pour la bonne volonté que Dieu m'avait donnée dès lors de servir à sa gloire, que curieux de voir ce monde nouveau, fus de la partie »²³⁶.

Ils s'embarquent en direction de l'espace utopique ; le voyage aller commence effectivement. Pour l'accomplissement de ce voyage — un vrai programme où il va falloir surmonter de dures épreuves — on compte sur l'aide du Destinateur transcendant et sur le *savoir-faire* des marins, sans lesquels il serait impossible d'arriver à destination. Ces derniers ont cependant des règles morales qui ne sont pas irréprochables et :

« si là-dessus on leur remontre (comme de fait nous faisons toujours) qu'il n'y a nul ordre d'ainsi indifféremment piller autant les amis que les ennemis, la chanson commune de nos soldats terrestres, qui en cas semblable pour toutes raisons disent, que c'est la guerre et la coutume, et qu'il se faut accommoder, ne manque point en leur endroit. »²³⁷

La cruauté de ce collectif français formé par des capitaines, des soldats et des mariniers, la plupart normands, est soulignée à plusieurs reprises. L'épisode concernant la Caravelle du Portugal prise par les Français est remarquable. Après un accord avec les Portugais, les Français rendent leur Caravelle, mais les laissent dans un état chaotique, puisque :

« (...) non seulement ils ne laissèrent morceau de biscuit ni d'autres vivres à ces pauvres gens, mais qui pis fut, leur ayant déchiré leurs voiles, et même ôté leur petit bateau, sans lequel toutefois ils ne pouvaient approcher ni aborder terre, je crois, par manière de dire,

²³⁴ *Ibid*, chap. III, p. 51.

²³⁵ Les épisodes sont racontés au chapitre XI.

²³⁶ *Histoire d'un voyage, op. cit*, chap. I, p. 39.

²³⁷ *Ibid.*, chap. II, p. 42-43.

qu'il eût mieux valu les mettre en fond, que les laisser en tel état. Et de fait étant ainsi demeurés à la merci de l'eau, si quelque barque ne survint pour les secourir, il est certain ou qu'ils furent enfin submergés, ou qu'ils moururent de faim. »²³⁸

Leur PN implique bien évidemment d'attaquer l'armée du roi du Portugal, anti-sujet avec lequel on se bat pour un même objet de valeur : les richesses rapportées du Nouveau Monde. Cependant, les moyens employés sont moralement critiquables, et le narrateur ne les présente pas par hasard, comme nous le verrons au cours du récit.

Ce collectif — avec lequel les protestants (S_{1pro}) sont momentanément en conjonction — réussit finalement sa mission : ces hommes s'emparent des vaisseaux des anti-sujets, ils survivent en mer, ils dépassent l'Équateur et arrivent à la destination prévue. Le voyage en mer n'est guère facile, il met les sujets en état d'impuissance, ce qui sera encore plus significatif lors du retour. Il leur faut surmonter la famine, la soif, les tempêtes ; les périls en mer mettent à l'épreuve non seulement les compétences des sujets, mais leurs inclinations les plus profondes.

Une fois arrivés, la première rencontre avec un autre actant-sujet représenté par les « *sauvages américains* » — que nous désignerons S₂ — a lieu. Ici le *savoir* des capitaines et des matelots est encore une fois essentiel : ils connaissent la coutume quand on arrive en espace utopique ; ils savent « *un peu jargonner leur langage* »²³⁹ ; ils reconnaissent les différentes nations sauvages et par conséquent celles qui sont des alliées et celles qui sont des ennemies des Français (S_{1f}).

On apprend ainsi que « *les sauvages américains* » ne constituent pas une catégorie homogène : il y a une hétérogénéité au niveau linguistique et culturel, mais aussi sur le plan modal. Les *Ouetacas*, par exemple, se remarquent par leurs aptitudes à la course et par leur cruauté :

« ces diabolins d'*Ouetacas* demeurant invincibles en cette petite contrée, et au surplus comme chiens et loups, mangeant la chair crue, même leur langage n'étant point entendu

²³⁸ *Ibid.*, chap. II, p. 46.

²³⁹ *Histoire d'un voyage, op. cit.*, chap. V, p. 60.

de leurs voisins, doivent être tenus et mis au rang des nations les plus barbares, cruelles et redoutées qui se puissent trouver en toute l'Inde Occidentale et terre du Brésil. »²⁴⁰

Le narrateur marque alors l'existence — à l'intérieur de S_2 — de différents degrés de barbarie et de cruauté ; les *Ouetacas* occupant la position maximale de la barbarie. Leurs voisins ne comprennent pas leur langage, ils ne font pas le commerce avec les Européens, ils mangent de la chair crue²⁴¹.

Mais les premiers « sauvages » que les Français (S_{1f}) rencontrent sont les Margajas, a priori leurs ennemis, puisqu'ils sont les alliés des Portugais (S_{1p}). Malgré cela et grâce aux compétences des matelots et des capitaines, la communication et l'échange se passent plutôt bien. Les Margajas rapportent au vaisseau non seulement de la nourriture, mais aussi six hommes et une femme que « *ne firent point de difficulté de s'embarquer pour nous venir voir au navire* »²⁴² :

« Et parce que ce furent les premiers sauvages que je vis de près, vous laissant à penser si je les regardai et contemplai attentivement, encore que je réserve à les décrire et dépeindre au long en autre lieu plus propre, si en veux-je dès maintenant ici dire quelque chose en passant. »²⁴³

C'est donc tout d'abord leur corps qui est décrit, ce que S_1 a pu observer de l'extérieur. La nudité est le premier élément qui frappe et « *tant les hommes que la femme étaient aussi entièrement nus que quand ils sortirent du ventre de leurs mères* ». Les hommes ont sur le derrière les cheveux longs, ils ont les lèvres percées où ils mettent une pierre verte, « *bien polie, proprement appliquée et comme enchâssée* »²⁴⁴. Selon S_1 :

²⁴⁰ *Ibid.*, chap. V, p. 62.

²⁴¹ Pour la question du cru et du cuit, nous suggérons la lecture faite par Claude Lévis-Strauss, *Mythologiques*, t. I : *Le Cru et le Cuit*, Paris, Plon, 1964.

²⁴² *Histoire d'un voyage, op. cit.*, chap. V, p. 60.

²⁴³ *Idem.*

²⁴⁴ *Id.*

« (...) ils portent telles choses en pensant être mieux parés ; mais pour en dire le vrai, quand cette pierre est ôtée et que cette grande fente en la lèvre de dessous leur fait comme une seconde bouche, cela les défigure bien fort. »²⁴⁵

Les femmes de leur côté n'ont pas la lèvre fendue, mais percent les oreilles et y portent « *de grands pendants d'os blancs, lesquels lui battaient jusque sur les épaules* ». Les Amérindiens ne sont point velus comme certains « *nous ont voulu faire accroire* »²⁴⁶.

Avant de se quitter, S₂ se montre un sujet très persuasif et ils « *firent tout ce qu'ils purent pous nous persuader de charger là notre navire* »²⁴⁷. Pourtant leur tentative ne réussit pas, non seulement parce que S_{1f} doit se diriger vers un autre endroit, mais aussi parce que le contrat fiduciaire entre les sujets est faible : S_{1f} ne se fie absolument pas aux Margaja. Leur rencontre est néanmoins chargée d'observations réciproques — d'une curiosité mutuelle en effet — et finit par un épisode assez intéressant (voir extrait 1) dont on parlera ailleurs²⁴⁸.

Ensuite, on poursuit le voyage et, après avoir surmonté de dures épreuves (le vaisseau a failli échouer), S_{1f} arrivent à Cap de Frie où ils trouvent les Tupinambá, « *alliés et confédérés de notre nation ; lesquels, outre la caresse et bon accueil qu'ils nous firent, nous dirent nouvelle de Paycolas (ainsi nommaient-ils Villegagnon), de quoi nous fîmes fort joyeux* »²⁴⁹. Ils n'y font pas long séjour ; ils prennent la voile et le dimanche, septième de mars 1557, S_{1f} arrivent au port de Guanabara, la destination visée. Le PN d'usage est bien accompli, à partir d'ici un nouveau segment d'analyse commence.

Troisième segment. Les conflits au fort de Coligny.

Le mercredi 10 mars 1557 la compagnie de protestants (S_{1pro}) descend finalement dans l'île et au fort de Coligny. La première chose à faire c'est de rendre grâce à Dieu pour les avoir délivrés des périls du voyage en mer. Ensuite, on rencontre Villegagnon (S_v) qui leur fait un très bon accueil. Le contrat entre les sujets est réaffirmé : S_{1pro} est venu pour aider S_v dans la

²⁴⁵ *Id.*

²⁴⁶ *Id.*

²⁴⁷ *Ibid.*, chap. V, p. 61.

²⁴⁸ Les extraits que nous avons sélectionné de l'œuvre de Jean de Léry se trouvent en annexe III.

²⁴⁹ *Histoire d'un voyage, op. cit.*, chap. V, p. 64-65.

réalisation d'un PN désormais commun aux deux sujets, à savoir : « *dresser une Église réformée selon la parole de Dieu en ce pays-là* »²⁵⁰.

Les paroles de S_v sont ici reproduites et servent à démontrer que celui-ci n'était pas seulement en accord avec le contrat, mais qu'il disait *vouloir* de tout son cœur réaliser ce PN, et qu'il voulait même « *que notre Église ait le renom d'être la mieux réformée par-dessus toutes les autres* »²⁵¹. Il appelle les nouveaux arrivés « *mes enfants* », car « *je veux être votre père* »²⁵². Les deux actants sujets ont un *vouloir-faire* commun et un *devoir-faire* envers les mêmes destinataires, à savoir le roi de France, les supporteurs de l'entreprise (tel Gaspard de Coligny), l'Église de Genève, et bien évidemment le Destinateur transcendant. Dans leur contrat, S_{1pro} est subordonné à S_v et à ses ordres comme un fils à son père.

Très tôt, cependant, S_v commence à exploiter la force physique des calvinistes, qui sont exposés à des très mauvaises conditions (à l'exception de monsieur du Pont et des deux ministres). Au départ, S_{1pro} supporte la situation, pour « *le grand plaisir que nous avons que ce bâtiment et retraite (...) se parachevât* »²⁵³ et tant que S_v a fait profession de l'Évangile en ce pays-là, « *il ne tirât de nous tout le service qu'il voulut* »²⁵⁴.

Toutefois les conflits religieux, eux aussi, ne tardent pas à entrer en scène. S_v, qui avait fait profession de la religion réformée, commence à « *émouvoir des disputes touchant la doctrine* », notamment autour de la Cène. La question eucharistique est donc au centre de la querelle, et S_v ne veut pas consentir que les ministres enseignent que le pain et le vin ne sont pas réellement changés en corps et en sang du Seigneur :

« (...) quand on leur montrait par d'autres passages, que ces paroles et locutions sont figurées, c'est-à-dire, que l'Écriture a accoutumé d'appeler et de nommer les signes des Sacrements du nom de la chose signifiée, combien qu'ils ne pussent répliquer chose qui pût subsister pour prouver le contraire, si ne laissaient-ils pas pour cela de demeurer opiniâtres, tellement que sans savoir le moyen comment cela se faisait, ils voulaient néanmoins non seulement grossièrement, plutôt que spirituellement, manger la chair de

²⁵⁰ *Ibid.*, chap. VI, p. 67.

²⁵¹ *Idem.*

²⁵² *Id.*

²⁵³ *Histoire d'un voyage, op. cit.*, chap. VI, p. 67.

²⁵⁴ *Idem.*

Jésus-Christ, mais qui pis était, à la manière des sauvages nommés Ou-ëtacas, dont j'ai parlé ci-devant, ils la voulaient mâcher et avaler toute crue. »²⁵⁵

Pour S_v et d'autres Français habitant au fort de Coligny, le pain et le vin étaient donc réellement le corps et le sang de Jésus-Christ, lesquels ils voulaient mâcher et avaler tout crus, à la manière des sauvages Ouetaca, les plus barbares parmi toutes les nations de sauvages. Le parallèle est explicite : s'il y a hétérogénéité à l'intérieur de S_2 , dont le degré maximal de barbarie est occupé par les Ouetaca, il y a aussi hétérogénéité à l'intérieur de la chrétienté, et ici c'est S_v qui se trouve au pôle le plus éloigné possible de la vérité de Dieu.

Le ministre Chartier est donc envoyé en France pour avoir l'avis de Calvin sur la question, mais la rupture totale du contrat entre les sujets (S_{1pro} et S_v) a lieu avant même son retour au Brésil.

Avant pourtant de raconter la suite de la querelle, il y aura une rupture narrative dans laquelle les réussites de S_{1pro} sont exposées, ainsi que les limites de la conversion de S_2 . Deux événements importants sont racontés ici. Le premier concerne les dix garçons sauvages, âgés de neuf à dix ans, envoyés en France après avoir été baptisés par le ministre Richier. Une fois en France, ils sont présentés au roi Henri II et « distribués » par celui-ci à de grands seigneurs. Ces garçons sauvages seraient ainsi l'une des preuves de la performance de S_{1pro} en Amérique.

Ensuite, il s'agit de la réalisation de deux mariages (entre des Européens), mentionnés par le narrateur puisque non seulement c'étaient les « *premières noces et mariages faits et solennisés à la façon des Chrétiens en la terre de l'Amérique* »²⁵⁶, mais aussi par la réaction des « sauvages » qu'y étaient présents :

« (...) beaucoup de sauvages, qui nous étaient venus voir, furent plus étonnés de voir des femmes vêtues (car auparavant ils n'en avaient jamais vu) qu'ils ne furent ébahis des cérémonies Ecclésiastiques, lesquelles cependant leur étaient aussi du tout inconnues. »²⁵⁷

²⁵⁵ *Ibid.*, chap. VI, p. 73.

²⁵⁶ *Histoire d'un voyage, op. cit.*, chap. VI, p. 74.

²⁵⁷ *Idem.*

S₂ ne s'ébahit pas pourtant de la cérémonie religieuse, il y a bien un autre aspect qui attire son attention : il s'agit du fait que les femmes soient vêtues. Il est plus attiré par cet aspect de la culture de l'Autre (les vêtements), que par les cérémonies ecclésiastiques. Son désintérêt pour la religion chrétienne sera souligné à plusieurs reprises.

Un autre exemple concerne directement les femmes-S₂. S_v avait interdit aux chrétiens d'avoir des relations avec elles (mesure que le narrateur avoue être louable de sa part), à moins qu'elles ne se convertissent à la chrétienté :

« Mais tout ainsi que, nonobstant les remontrances que nous avons par plusieurs fois faites à ce peuples barbare, il n'y en eut pas une qui, laissant sa vieille peau, voulût avouer Jésus-Christ pour son sauveur. »²⁵⁸

S₂ est donc un sujet qui ne veut pas être converti, qui ne veut pas reconnaître Jésus-Christ, qui n'a aucun intérêt à se faire sauver. Cet aspect concernant la possibilité (ou l'impossibilité) de la conversion de S₂ apparaît encore dans des chapitres postérieurs et c'est une problématique qui demeure, à notre avis, ambiguë dans l'œuvre de Léry²⁵⁹.

Mais revenons à S_v. Celui-ci n'attend pas la réponse de Genève et change son opinion à l'égard de Calvin, l'appelant ainsi « *un méchant hérétique dévoyé de la foi* »²⁶⁰. Il devient de plus en plus cruel, que cela soit envers les siens ou envers les sauvages Margajas qu'il avait comme esclaves. En face de telles cruautés, les premiers l'abandonnent, car ils « *aimèrent mieux s'aller rendre en terre ferme avec les sauvages (lesquels aussi les traitaient plus humainement) que de demeurer davantage avec lui* »²⁶¹. Les Margajas de leur côté disaient souvent en leur langage : « *Si nous eussions pensé que Paycolas (ainsi appelaient-ils Villegagnon) nous eût traités de cette façon, nous nous fussions plutôt fait manger à nos ennemis que de venir vers lui* »²⁶².

L'inhumanité de S_v atteint ainsi le plus haut degré : elle surpasse de loin toute cruauté qui pourrait être attribuée à S₂, ce mangeur de chair humaine (mais de la chair de ses ennemis, il faut le rappeler). S_v est cruel et mesquin envers les siens même : il avait grande quantité de draps de

²⁵⁸ *Ibid.*, chap. VI, p. 75.

²⁵⁹ Selon Frank Lestringant, Léry est complètement sceptique quant à la conversion des Amérindiens.

²⁶⁰ *Histoire d'un voyage, op. cit*, chap. VI, p. 76.

²⁶¹ *Ibid.*, chap. VI, p. 77.

²⁶² *Idem.*

soie et de laine, mais il « *aimait mieux laisser pourrir dans ses coffres que d'en revêtir ses gens (une partie desquels néanmoins étaient presque tout nus)* »²⁶³. Sa cruauté n'est pas seulement dirigée vers ses ennemis, mais, qui pis est, à les siens mêmes, ce qui est moralement impardonnable. Si l'inhumanité entre les êtres comporte une gradation, S_v se trouve de ce point de vue au pôle maximal.

Du côté de la compagnie protestante aussi, les choses tournent très mal, et il ne pouvait pas en être autrement. Pour S_{1pro} le contrat avait été rompu par S_v au moment où celui-ci avait rejeté l'Évangile, ce qui lui donnait le droit de se placer « *hors de sa sujétion* »²⁶⁴. Même étant le plus fort — son union et concorde le met en état de *pouvoir* chasser S_v s'il le voulait — il ne le fera pas.

S_v veut que S_{1pro} quitte le fort, celui-ci l'accepte sans contester, malgré son état supérieur de puissance. Après avoir environ huit mois demeuré en l'île, dans le fort de Coligny, « *lequel nous avions aidé à bâtir* »²⁶⁵, les protestants se retirent en terre continentale, où :

« Et comme de là nous allions, venions, fréquentions, mangions et buvions parmi les sauvages (lesquels sans comparaison nous furent plus humains que celui lequel, sans lui avoir méfait, ne nous peut souffrir avec lui), aussi eux, de leur part, nous apportant des vivres et autres choses dont nous avions affaire, nous y venaient souvent visiter. »²⁶⁶

Ce n'est qu'en quittant le fort de Coligny que S₁/S_{1pro} se trouveront effectivement en un espace utopique où ils pourront connaître l'univers de l'Autre. L'inversion est évidente : ce qui devrait être un espace accueillant est devenu hostile ; l'humanité et le bon accueil viendront de là où l'on ne les attendait pas.

Avant de finir ce segment d'analyse, le narrateur fait une description topographique de la rivière de Guanabara et réfute encore une fois le discours d'André Thevet, tout en montrant ses contradictions (notamment, la ville imaginaire qu'il appelle *Ville-Henri*). Cette réfutation est accompagnée d'un *faire persuasif* impliquant le lecteur, lequel est explicitement appelé à se

²⁶³ *Ibid.*, chap.VI, p. 78.

²⁶⁴ *Idem.*

²⁶⁵ *Ibid.*, chap.VI, p. 80.

²⁶⁶ *Histoire d'un voyage, op. cit.*, chap.VI, p. 80.

placer en tant que destinataire judiciaire de ce discours : « *pour montrer la vérité comme toutes choses ont passé, je fais juges les lecteurs si j'ai tort ou non* »²⁶⁷.

Le narrateur réaffirme aussi l'existence des témoins vivants qui peuvent attester de la véracité de ce qu'il dit et tout à la fin du chapitre il souligne encore une fois le regret de la perte de la France Antarctique :

« (...) si le tout eût été bien gardé, comme on pouvait, c'eût été, non seulement une bonne et belle retraite, mais aussi une grande commodité de naviguer en ce pays-là pour tous ceux de notre nation française. »²⁶⁸

La non-réalisation du PN religieux et du PN de conquête est du plus grand regret, non seulement pour l'Église réformée, mais aussi pour toute la nation française et son roi. Les responsables d'un tel échec on les connaît désormais. On avait tout ce qu'il fallait pour la réussite du double PN, mais la trahison de S_v finit par empêcher sa réalisation ; l'objet de valeur (la France Antarctique) tombera en possession des anti-sujets (les Portugais).

Quatrième segment. À la rencontre de l'Autre.

Le narrateur fait le point de tout ce qu'il a traité jusqu'ici : le voyage sur mer pour aller en terre du Brésil et par la suite les événements au fort de Coligny avec Villegagnon.

Ensuite, il veut passer à un autre sujet : il veut discourir, dit-il, « *tant sur ce que j'ai observé touchant la façon de vivre des sauvages, que des autres choses singulières et inconnues par-deçà que j'ai vues en leur pays* »²⁶⁹, en considérant que S₁ et S_{1pro} ont quitté le fort de Coligny et sont désormais en terre continentale.

C'est ainsi que, dans ce segment d'analyse composé de six chapitres, il nous sera présenté : a) la disposition et les ornements du corps tant des hommes que des femmes « *Tououpinambaouls* », lesquels nous désignerons par S_{2b} (chap.VIII) ; b) ce qu'ils mangent et boivent (chap. IX) ; c) des animaux, venaisons et bêtes monstrueuses de l'Amérique (chap. X) ;

²⁶⁷ *Ibid.*, chap. VII, p. 83.

²⁶⁸ *Ibid.*, chap. VII, p. 84.

²⁶⁹ *Histoire d'un voyage, op. cit.*, chap. VIII, p. 85.

d) la variété des oiseaux (chap. XI) ; e) des poissons plus communs entre les sauvages et de leur manière d'en pêcher (chap. XII) et finalement f) des arbres, des herbes, de fruits exquis existants en la terre du Brésil (chap. XIII).

Ainsi exposé, il semble s'agir d'un traité d'histoire naturelle tout simplement ; d'une description détaillée de la nature américaine, le corps des sauvages faisant partie de cet ensemble. Mais la description est suivie presque systématiquement de la narration des épisodes vécus par le sujet-héros, y compris des événements survenus lors des expéditions réalisées en terre ferme quand S₁/S_{1pro} se trouvaient encore au fort de Coligny.

Il n'y a donc pas de suite narrative linéaire. Les épisodes racontés veulent attester de la véracité du discours, de l'authenticité du savoir acquis par le sujet et décrit au lecteur par le narrateur. Ces micro-récits laissent entrevoir les marques de la rencontre, la communication entre deux sujets appartenant à des univers culturels distincts, et les transformations qui en découlent. Nous y reviendrons.

Dans le chapitre qui inaugure ce segment de notre analyse, il s'agit tout d'abord de parler du corps de l'homme Tupinambá, un corps qui n'a rien de monstrueux :

« Ni prodigieux à notre égard, bien sont-ils plus forts, plus robustes et replets, plus dispos, moins sujets à maladie et même il n'y a presque point de boiteux, de borgnes, contrefaits, ni maléficiés entre eux. »²⁷⁰

Cette description corporelle est aussitôt accompagnée des traits moraux attribués aux Tupinambá par le narrateur. Leur « bien être » est ainsi dû au peu de soin et de souci « *qu'ils ont des choses de ce monde* »²⁷¹, notamment la défiance, l'avarice, l'envie et l'ambition : « *rien de tout cela ne les tourmente, moins les domine et passionne* »²⁷². De même, en ce qui concerne la vergogne ou la honte : ils vont tout nus et ne montrent aucun signe d'avoir ces sentiments. S_{2b} sont en disjonction avec ces passions qui tourmentent et qui consomment tellement l'esprit des hommes européens. Ils ne démontrent jamais mélancolie et « *ont cette coutume de s'assembler*

²⁷⁰ *Histoire d'un voyage, op. cit*, chap. VIII, p. 85.

²⁷¹ *Idem.*

²⁷² *Ibid.*, chap. VIII, p. 86.

tous les jours pour danser et s'éjouir en leurs villages »²⁷³. Ils sont guidés avant tout par le plaisir, par le *vouloir* et non par des contraintes : ils font des croissans qu'ils portent pendus à leur col quand il leur plaît ; ils font des colliers et les mettent quand « *bon leur semble* »²⁷⁴ ; ils ne mangent jamais « *qu'ils n'aient appétit* »²⁷⁵ ; ils se jouissent du « *bon temps qu'ils se savent bien donner* »²⁷⁶.

Le rapport de S_{2b} à des objets typiquement européens est également intéressant. Le narrataire connaîtra l'utilisation que les Indiens font de certains objets familiers à l'Européen et de manière réciproque à l'emploi que l'Européen fait des éléments typiquement amérindiens.

La rencontre est incontestable et la réciprocité de cette rencontre — non seulement dans l'utilisation des objets, mais aussi dans la communication, dans les jugements, dans l'adaptation nécessaire ou dans les malentendus inévitables — est significative dans l'*Histoire d'un voyage*. Le narrateur porte des jugements concernant certaines coutumes « sauvages », mais il nous raconte aussi des jugements amérindiens concernant les coutumes européennes, aspect assez inédit pour une œuvre du XVI^e siècle. Chez Jean de Léry, la découverte se fait inévitablement des deux côtés.

En ce qui concerne les habits par exemple, on voit que pour les hommes-S_{2b} il ne s'agit que des objets exotiques que l'on met éventuellement pour se promener et que l'on laisse de côté ensuite ; bien loin d'être une contrainte, on les porte quand on le veut. Pour les femmes-S_{2b}, au contraire, il y a un vrai refus de porter ces vêtements ; impossible de les convaincre, on le verra tout à l'heure.

Dans l'épisode tragi-comique raconté par un bon père de famille-S_{2b} (annexe III, extrait 2), ceux-ci ont voulu goûter le breuvage qu'ils avaient trouvé dans une Caravelle de Péros (manière qu'ils ont de nommer les Portugais). Il s'agissait de vin, et cela les a tellement assommés et endormis qu'ils ne pouvaient plus se réveiller ; eux, pourtant, qui dépassent les Allemands, les Flamands, les Lansquenets et les Suisses dans la profession de boire !

Juste après, il s'agit de raconter comment S₁/S_{1pro} ont essayé de préparer le *Caou-in* (boisson typique de S₂) d'une manière différente (« *plus honnête* ») de celle employée par les femmes-S_{2b}, lesquelles mâchaient dans leur bouche les racines. L'expérience leur montre

²⁷³ *Ibid.*, chap. IX, p. 101.

²⁷⁴ *Ibid.*, chap. VIII, p. 87.

²⁷⁵ *Ibid.*, chap. IX, p. 100.

²⁷⁶ *Ibid.*, p. 91.

finalement que sans cette étape le *Caou-in* n'était pas bon et ils s'accoutument à le boire « *tel qu'il était* ». Le narrateur poursuit sa réflexion : il ne s'agit pas seulement de s'adapter à la coutume de l'Autre — qualifié notamment par un *savoir-faire* dans le domaine — mais aussi de relativiser ce qui pourrait être vu avec dégoût par les lecteurs européens. En rappelant la manière de faire le vin, dont l'une des étapes indispensables implique l'acte de fouler avec les « *beaux pieds* » les raisins, le narrateur essaie d'ôter le dégoût qui pourrait être attaché à la coutume de l'Autre, finalement pas si étrange, pas si dégoûtante que ça.

Ainsi que le vin, « notre *Caou-in* » se purifie lui aussi, la technique sauvage pour la préparation de cette boisson est aussi efficace que l'euro péenne dans la fabrication du vin. Ce mécanisme de comparaison de la culture de S_{2b} avec ce que l'on voit « par-deçà » — il se réfère à l'Europe de manière générale et à la France en particulier — est une constante dans les chapitres qui composent ce segment de l'œuvre (et aussi dans le suivant).

Les qualifications modales de S_{2b} vont cependant au-delà de la préparation du *Caou-in*. Ses compétences sont signalées tout au long des chapitres qui composent ce quatrième segment d'analyse et elles se rapportent à différents domaines d'activités. Le lecteur apprend que S₂ est qualifié par des *savoirs et des pouvoirs-faire* complexes et efficaces. Il n'y a « *plumassier en France qui les sût guère mieux manier ni plus dextrement accoutrer* »²⁷⁷ ; sa compétence esthétique est soulignée à plusieurs reprises, « *les garnitures de [ses] épées et massues de bois, lesquelles aussi ainsi décorées et enrichies de ces plumes si bien appropriées et appliquées à cet usage, il fait merveilleusement bon voir* »²⁷⁸.

Cette description démontre aussi le *savoir* profond que le sujet-héros a acquis par rapport aux coutumes et la langue de S_{2b}. Non seulement des termes en langue tupinambá sont fréquemment cités, mais on aura droit de temps en temps à des commentaires phonétiques, sans parler du colloque « *en langage sauvage et français* » présenté au 20^e chapitre (sixième segment d'analyse). Le sujet-héros, obligé de se conjoindre à S_{2b} en terre continentale à la suite des conflits avec S_v, approfondit ses connaissances, éprouve l'Amérique à travers une expérience sensible des plus complètes (la vue, le goût, les sons, les couleurs, mais aussi la douleur, la peur, le rire, etc.) ; ce qui rend son récit encore plus légitime et vraisemblable aux yeux du narrataire.

²⁷⁷ *Histoire d'un voyage, op. cit.*, p. 88.

²⁷⁸ *Histoire d'un voyage, op. cit.*, p. 89.

Dans le 8^e chapitre on trouve la description de quatre portraits différents des « *Toïoupinambaoults* », portraits qui permettent au lecteur d'imaginer un « Sauvage », s'il le veut. Le premier portrait est celui du sauvage tel qu'il est ordinairement en son pays :

« (...) imaginez en votre entendement un homme nu, bien formé et proportionné de ses membres, ayant tout le poil qui croît sur lui arraché, les cheveux tondus, de la façon que j'ai dit, les lèvres et joues fendues, et des os pointus ou de pierres vertes comme enchâssées en icelles, les oreilles percées avec des pendants dans les trous, le corps peinturé, les cuisses et jambes noircies de cette teinture qu'ils font du fruit Génipat sus mentionné ; des colliers composés d'une infinité de petites pièces de cette grosse coquille de mer, qu'ils appellent Vignol, tels que je vous les ai déchiffrés, pendus au col ; vous le verrez comme il est ordinairement en son pays, et tel, quant au naturel, que vous le voyez portrait ci-après. »²⁷⁹

Ce portrait a mérité la première gravure de l'œuvre, complétée par l'image de l'une de ses femmes tenant son enfant dans une écharpe, un lit de coton pendu en l'air et la figure du fruit *ananas*, lequel « *est des meilleurs que produise cette terre du Bresil* »²⁸⁰.

Pour la seconde contemplation d'un sauvage il faut couvrir tout son corps de petites plumes « *hachées menues* » et « *lors étant ainsi artificiellement velu de ce poil follet, vous pouvez penser s'il sera beau fils* »²⁸¹. Ensuite, pour la troisième description :

« (...) revêtez-le de ses habillements, bonnets, et bracelets si industrieusement faits de ces belles et naïves plumes de diverses couleurs, dont je vous ai fait mention, et ainsi accoutré, vous pourrez dire qu'il est en son grand pontificat. »²⁸²

Le quatrième portrait est assez intéressant. Quand S_{2b} s'habille avec des vêtements européens — quand il est moitié lui-même (nu) et moitié vêtu de l'Autre — il perd toute sa magnificence et devient une marotte :

²⁷⁹ *Ibid.*, chap. VIII, p. 90.

²⁸⁰ *Idem.*

²⁸¹ *Histoire d'un voyage, op. cit.*, chap. VIII, p. 90.

²⁸² *Ibid.*, chap. VIII, p. 90.

« (...) à la façon que je vous ai tantôt dit qu'ils sont, le laissant moitié nu et moitié vêtu, vous le chaussez et habillez de nos frises de couleurs, ayant l'une des manches verte et l'autre jaune, considérez là-dessus qu'il ne lui faudra plus qu'une marotte. »²⁸³

Mais l'Européen peut lui aussi devenir une « marotte ». Tel est le cas quand il essaie, par exemple, de manger à la manière de S_{2b}. Ceux-ci prennent la nourriture avec les quatre doigts, et « *encore qu'ils la jettent d'assez loin* », ils réussissent toujours à la mettre droit dans leur bouche, alors que si « *nous Français, les voulant imiter, la pensions manger de cette façon, n'étant pas comme eux stylés à cela, au lieu de la jeter dans la bouche nous l'épanchions sur les joues et nous enfarinions tout le visage* »²⁸⁴.

Dans ce cas en particulier, les Européens se voient obligés de prendre des cuillères, et de manger à la manière européenne, celle qu'ils connaissent et maîtrisent. Néanmoins, il y a des moments où l'on s'adapte à la coutume de l'autre (tel est le cas du *Caoui-in* cité ci-dessus, mais aussi du remède pour guérir la piqûre du scorpion). Inversement, S_{2b} s'adapte lui aussi à la manière de faire européenne, et s'approprie le hameçon, le couteau, etc. qui sont désormais utilisés dans la réalisation de ses tâches quotidiennes.

Finalement, cinquième et dernier portrait, il s'agit d'imaginer S_{2b} avec son *Maraca* à la main, les sonnettes à l'entour de ses jambes, et vous le verrez « *équipé en la façon qu'il est, quand il danse, saute, boit et gambade* »²⁸⁵.

Ensuite dans ce même chapitre (8^e) ce sont les femmes-S_{2b} que le narrateur décrit, mais il le fait en comparaison avec ce qu'il avait exposé par rapport aux hommes. Il présente donc ce qui leur est pareil (comme la nudité, par exemple) et ce qui leur est dissemblable (la manière de porter les cheveux, l'absence de pierreries au visage, etc.). Les compétences modales des femmes-S_{2b} sont également exposées (elles font de grands bracelets d'os blancs et savent si bien rapporter et si proprement joindre l'une à l'autre, « *qu'il n'est pas possible de mieux* »²⁸⁶) et elles apparaissent comme des sujets très persuasifs :

²⁸³ *Idem.*

²⁸⁴ *Ibid.*, chap. IX, p. 96.

²⁸⁵ *Histoire d'un voyage, op. cit.*, chap. VIII, p. 91.

²⁸⁶ *Ibid.*, chap. VIII, p. 92.

« Et de fait, soit que nous allissions en leurs villages ou qu'elles vissent en notre fort, à fin de les avoir de nous, en nous présentant des fruits, ou quelque autre chose de leur pays, avec la façon de parler pleine de flatterie dont elles usent ordinairement, nous rompant la tête, elles étaient incessamment après nous, disant : *Mair, deagatorem, amabé mauroubi* : c'est-à-dire : « Français, tu es bon, donne-moi de tes bracelets de boutons de verre ». Elles faisaient le semblable pour tirer de nous des peignes qu'elles nomment *Guap* ou *Kuap*, des miroirs qu'elles appellent *Aroua*, et toutes autres merceries et marchandises que nous avons dont elles avaient envie. »²⁸⁷

Une autre distinction très significative se trouve entre « les choses doublement étranges et vraiment émerveillables »²⁸⁸ : tandis que les hommes se peignaient le corps, se couvraient de plumasseries et portaient éventuellement des vêtements acquis avec S₁, les femmes au contraire se refusaient absolument à porter quoique ce soit et « *il n'a jamais été en notre puissance de les faire vêtir, tellement qu'elles en étaient là résolues (...) de ne souffrir ni avoir sur elles chose quelle qu'elle soit* ». Le prétexte allégué, c'était la coutume d'entrer dans toutes les fontaines et rivières rencontrées, ce qui pouvait arriver plus de douze fois dans la journée.

Au contraire de ce que l'on pourrait penser, la fréquentation des femmes sauvages n'incitait pas à la lubricité et la paillardise :

« cette nudité ainsi grossière en telle femme est beaucoup moins attrayante qu'on ne cuiderait. Et partant, je maintiens que les attifets, fards, fausses perruques, cheveux, tortillés, grands collets fraisés, vertugales, robes sur robes, et autres infinies bagatelles dont les femmes et filles de par-deçà se contrefont et n'ont jamais assez, sont sans comparaison cause de plus de maux que n'est la nudité ordinaire des femmes sauvages ; lesquelles cependant, quant au naturel, ne doivent rien aux autres en beauté. »²⁸⁹

Le narrateur souligne qu'il ne veut pas approuver cette nudité, mais :

²⁸⁷ *Idem.*

²⁸⁸ *Id.*

²⁸⁹ *Histoire d'un voyage, op. cit.*, chap. VIII, p. 94.

« ce que j'ai dit de ces sauvages est pour montrer qu'en les condamnant si austèrement, de ce que sans nulle vergogne ils vont ainsi le corps entièrement découvert, nous excédant en l'autre extrémité, c'est-à-dire en nos bombances, superfluités et excès en habits, ne sommes guère plus louables. Et plût à Dieu, pour mettre fin à ce point, qu'un chacun de nous, plus pour l'honnêteté et nécessité, que pour la gloire et mondanité, s'habillât modestement. »²⁹⁰

Il y a dans ce sens une nudité du corps qui est moralement moins nocive et plus modeste que le corps vêtu de gloire et mondanité des Européens. En outre, le corps nu ne cache pas ce qu'il est (ou ce qu'il n'est pas), au contraire de ce que l'on voit en France. S_{2b} est en disjonction avec les vêtements, son corps n'est pas couvert, mais il est en conjonction avec des valeurs considérées comme essentielles du point de vue chrétien, ce qui n'est pas forcément le cas chez tous les chrétiens eux-mêmes.

Un autre aspect important de la culture de S_{2b}, exposé et jugé par le narrateur, concerne la force de ses croyances chez les Tupinambá. Ils ne mangent pas, par exemple, des animaux qui marchent lentement, estimant que cela les « empêcherait de courir quand ils seraient chassés et poursuivis de leurs ennemis »²⁹¹. Impossible d'ailleurs de les convaincre de la fausseté de leur croyance, « ils ont cette folle opinion enracinée en la cervelle ». De même pour l'oiseau qui serait le messager des morts (voir annexe III, extrait 4). S₁ essaie de persuader S_{2b} de leur folie ; mais toute tentative est vaine. Aussitôt qu'il commence à parler, il est interpellé par un vieillard Tupinambá, qui lui demande de se taire. S₁ veut les convaincre que leur croyance est fausse, mais il ne le réussit pas.

De son côté, S_{2b} porte lui aussi des jugements concernant certaines habitudes de S₁/S_{1pro}, telles que les usages de la table : il trouve « fort étrange »²⁹² notre façon d'entremêler la boisson et la nourriture et se moque du fait que nous bavardons et caquetons en prenant le repas. Il n'observe pas les heures pour manger, mais quand les Tupinambá mangent :

²⁹⁰ *Ibid.*, chap. VIII, p. 94.

²⁹¹ *Ibid.*, chap. XI, p. 112.

²⁹² *Histoire d'un voyage, op. cit.*, chap. IX, p. 100.

« ils font un merveilleux silence, tellement que s'ils ont quelque chose à dire, ils le réservent jusques à ce qu'ils aient achevé, quand, suivant la coutume des Français, ils nous oyaient jaser et caqueter en prenant nos repas, ils s'en savaient bien moquer. »²⁹³

La gourmandise européenne est également jugée. S_{2b} ne mange pas les œufs et quand « *ils nous en voyaient humer, ils en étaient non seulement bien ébahis, mais aussi, disaient-ils, ne pouvant avoir la patience de les laisser couvrir, "C'est trop grande gourmandise à vous qu'en mangeant un œuf, il faille que vous mangiez une poule"* »²⁹⁴.

Il faut pourtant souligner que, dans la plupart des épisodes racontés, il y a une sorte de légèreté qui marque les rapports entre S₁/S_{1pro} et S_{2b} et cela même quand il s'agit des malentendus ou des jugements « négatifs » concernant la culture de l'Autre. Au moins jusqu'à ce moment-là du récit, la moquerie et le rire rendent souple et décontracté un rapport qui pourrait être en effet tendu et conflictuel. Au contraire de cela, il est plutôt détendu et amical. Dans l'épisode de la barque d'écorce renversée (annexe III, extrait 5), S₁/S_{1pro} sous-estiment les compétences de S_{2b} — lequel pourtant sait très bien nager — et viennent à son secours. Quand ils y arrivent, ils les trouvent tous « *nageant et riant sur l'eau* ». Ceux-ci, même s'ils sont reconnaissants, se moquent et se mettent à rire quand ils apprennent les raisons de leur venue soudaine vers eux. Quelques-uns reviennent sur la terre ferme en bateau avec S₁/S_{1pro}, mais cela « *plus encore pour causer avec nous que de danger* » : il y a ainsi un vouloir être ensemble qui doit être remarqué.

À la fin de ce micro-récit, l'indifférence de S_{2b} par rapport aux objets noyés est signalée : « *ils ne s'en souciaient certes non plus que vous feriez d'avoir perdu une pomme* ». Ce trait, qui caractérise tellement S_{2b} — peu soucieux qu'il est des choses de ce monde — annonce le thème qui est au centre du dialogue entre S₁ et S_{2b}, exposé non par hasard au chapitre suivant (13^e), dernier dans ce segment d'analyse (voir extrait 6). Puisque S_{2b} est fort étonné de voir les Français prendre tant de peine pour aller chercher le bois du Brésil, un vieillard en demande les raisons. Cette question déclenche un dialogue entre les deux sujets, dans lequel l'univers européen est interrogé et démasqué : ici les autres sont « nous ».

À travers ce dialogue, S_{2b} — qui n'est nullement lourdaud — parvient à connaître « *vous autres Mairs* ». S₁, lui, connaît l'univers de S_{2b} et ses réponses s'accommodent aux choses « *qui*

²⁹³ *Idem.*

²⁹⁴ *Ibid.*, chap. XI, p. 111.

lui étaient connues ». Il lui raconte que les bois de Brésil n'étaient pas brûlés comme S_{2b} le pensait, mais que l'on les emmenaient pour faire de la teinture et qu'un seul marchand pouvait acheter tout le bois dont plusieurs navires étaient chargés.

S_{2b} connaîtra ainsi le PN de base des Européens (que ce soient des Français ou des Portugais). Il sait maintenant qu'il s'agit d'un PN visant la richesse et il en porte son jugement : vous êtes de grands fols, « *vous endurez tant de maux, pour amasser des richesses ou à vos enfants ou à ceux qui survivent après vous ?* ». L'avidité européenne est dévoilée et elle rend l'Européen destinataire du jugement de ceux « *que nous estimons tant barbares* », qui pour plus aveugles qu'ils soient attribuent « *plus à nature et à la fertilité de la terre que nous ne faisons à la puissance et providence de Dieu* ». Cette nation se moque de bonne grâce de « *ceux qui au danger de leur vie passent la mer pour aller quérir du bois de Brésil afin de s'enrichir* » et elle se lèvera « *en jugement contre les rapineurs, portant le titre de Chrétiens* » dont l'Europe est remplie.

Il y a donc des chrétiens qui sont très peu chrétiens, voire pas du tout ; et il y a des « sauvages » qui ne sont pas des barbares, comme on pourrait l'avoir cru. Cependant, et comme le narrateur l'avait annoncé dans la préface, la « religiosité » des « sauvages » est une thématique difficile à traiter, elle rend paradoxal le rapport à l'autre. Les jugements que le narrateur adresse aux « sauvages » n'échapperont donc pas à l'ambiguïté. On y reviendra lors de l'exposé du segment d'analyse suivant.

Il y a également une sorte d'ambiguïté dans la conjonction — proposée indirectement par le narrateur — entre l'univers humain et l'univers animal, qui serait caractéristique du monde amérindien. C'est ainsi que dans le micro-récit de la rencontre de S₁ avec un lézard on entend le bruit et le trac d'une bête dont on pense d'abord qu'il s'agit d'un sauvage (voir extrait 3) ; ou quand on apprend l'existence d'un perroquet, dont si on l'entend sans le voir, on ne saurait « *discerner sa voix de celle d'un homme* »²⁹⁵ ou encore quand le narrateur raconte l'anecdote de la chauve-souris transformée en chirurgien²⁹⁶. En Amérique, le monde humain et le monde animal se mêlent, ils sont étroitement liés.

La fréquence des commentaires et descriptions mettant en parallèle S_{2b} et les animaux — que ce soient des chiens, des chevaux, des oiseaux, des limiers, etc. — est assez significative.

²⁹⁵ *Histoire d'un voyage, op. cit.*, chap. XI, p. 113.

²⁹⁶ En fait, cet épisode est extrait de l'*Histoire générale des Indes*, œuvre de Francisco Lopez de Gomara, citée à plusieurs reprises dans l'*Histoire d'un voyage* de Léry. Il est raconté ici dans le chapitre XI, p. 116.

C'est ainsi que les enfants, sitôt qu'ils sont sortis du ventre de leur mère, « *tout ainsi que voyez qu'on fait en France és barbets et petits chiens* »²⁹⁷, ont le nez écrasé avec le pouce ; les Américains s'emplumassent le corps, « *tellement qu'en cet état ils semblent avoir du poil follet, comme les pigeons et autres oiseaux nouvellement éclos* »²⁹⁸ ; ils mettent aussi des placards jaunes sur les joues et « *il semble presque avis que ce soient deux bossettes de cuivre doré aux deux bouts du mors ou frein de la bride d'un cheval* »²⁹⁹. Les hommes et les femmes, « *ainsi que chiens barbets* » savent tous nager et les petits enfants « *se mettant dans les rivières et sur le bord de la mer, grenouillent déjà dedans comme petits canards* »³⁰⁰. Les femmes portent des pendentifs et « *il semble à les voir un peu de loin, que ce soient oreilles de limiers qui leur pendent de côté et d'autre* »³⁰¹. Encore concernant les enfants, le narrateur précise que « *c'était un passe-temps de voir cette petite marmaille toute nue, laquelle pour trouver et amasser ces hameçons trépillait et grattait la terre comme connils de garenne* »³⁰².

Les exemples sont trop nombreux pour que l'on ne se demande pas le sens d'un tel rapprochement³⁰³. Mais il serait simpliste de conclure à une équivalence entre S_{2b} et les animaux, ou l'interprétation de S_{2b} comme des non-humains, comme appartenant à une autre catégorie d'êtres vivants. Il est sera d'ailleurs difficile de retrouver le sens d'un tel rapprochement.

Finalement, dans la description de l'univers américain, sa richesse et sa beauté sont des traits remarquables et sa nature splendide est en tout dissemblable de celle que l'on trouve en Europe. Ce monde extraordinaire est imprimé dans la mémoire du Sujet, et :

« (...) toutes les fois que l'image de ce nouveau monde, que Dieu m'a fait voir, se représente devant mes yeux, et que je considère la sérénité de l'air, la diversité des animaux, la variété des oiseaux, la beauté des arbres et des plantes, l'excellence des fruits,

²⁹⁷ *Ibid.*, p. 87.

²⁹⁸ *Ibid.*, p. 88.

²⁹⁹ *Idem.*

³⁰⁰ Cf. annexe III, extrait 5.

³⁰¹ *Ibid.*, p. 91.

³⁰² *Ibid.*, p. 93.

³⁰³ Pourtant ce rapprochement n'a pas été objet d'analyse par des auteurs qui ont étudié l'œuvre de Jean de Léry, fait également significatif.

et bref en général les richesses dont cette terre du Brésil est décorée, incontinent cette exclamation du Prophète au Psaume 104. me vient en mémoire.³⁰⁴ »

Les peuples qui habitent cette contrée ont eux aussi de notables vertus. Ils ne sont point ingrats et aiment les hommes gais, joyeux et libéraux, tout en haïssant les taciturnes, les chiches et les mélancoliques. Ils sont aussi en disjonction avec l'ambition et l'avarice, comme cela a été exposé auparavant ; sont cruels et vindicatifs, mais seulement envers ses ennemis ou les choses qui leur nuisent. Si l'on veut être les bienvenus chez eux, il ne faut pas être taquin ou songe-cieux, puisqu'ils « *détestent telle manière de gens* »³⁰⁵.

Il y a cependant une réserve : les « *Toïoupinambaoults* » méconnaissent la vraie religion, le vrai Destinateur transcendant. Le pays est magnifique et : « *heureux les peuples qui y habitent, s'ils connaissent l'auteur et Créateur de toutes ces choses, mais au lieu de cela je vais traiter des matières qui montreront combien ils en sont éloignés* »³⁰⁶.

Un cinquième segment d'analyse peut désormais commencer.

Cinquième segment. Le Programme narratif des Amérindiens.

Comme il a été annoncé à la fin du segment précédent, il est question maintenant de dire (et démontrer) combien les « sauvages » sont loin de connaître le Destinateur transcendant souverain et unique auquel l'humanité entière doit être soumise. Le thème pose problème et dans les chapitres qui viennent le ton de la description de l'univers de S_{2b} va changer.

Il y a cependant deux aspects qui sont maintenus : a) l'alternance entre description et narration, cette dernière concernant les récits des épisodes vécus par le sujet-héros, lesquels apportent de la légitimité aux connaissances présentées et approfondissent les sinuosités de la rencontre ; b) la présence des comparaisons entre le « *par-deçà* » et le « *par-delà* » (en deçà et

³⁰⁴ « *O Seigneur Dieu, que tes œuvres divers*

Sont merveilleux par le monde univers ;

O que tu as tout fait par grand sagesse !

Bref, la terre est pleine de ta largesse. » Cf. Chap. XIII, p. 134.

³⁰⁵ *Histoire d'un voyage, op. cit, chap. XII, p. 123.*

³⁰⁶ *Ibid., chap. XIII, p. 134.*

au-delà), entre les Européens et les Sauvages et une relativisation de ce qui pourrait être considéré par le lecteur européen comme un trait abominable chez S₂.

De manière générale, les chapitres qui composent ce segment présentent au narrataire, de façon maintenant plus profonde, ce qui est en jeu dans le PN de base des « sauvages américains » (désigné ici PN₂). Le narrateur parle alors de la guerre et des armes utilisées par S₂ (14^e chap.) ; de leurs manières de traiter les prisonniers, ainsi que les cérémonies réalisées pour les tuer et manger (15^e chap.) ; de ce qu'on peut appeler religion entre eux, et de la « *grande ignorance de Dieu où ils sont plongés* » (16^e chap.) ; de leurs mariages et manières de traiter leurs petits enfants (17^e chap.) ; de ce que l'on peut considérer comme leurs lois, de leur manière si humaine de recevoir leurs amis (18^e chapitre) et finalement de leurs manières de traiter les maladies, enterrer les corps, des « *grands pleurs qu'ils font après leurs morts* » (19^e chap.).

Dans le chapitre qui inaugure ce segment (14^e), le narrataire connaît déjà les éléments les plus importants du PN₂. Les sauvages, de façon générale, et « nos *Toïoupinambaoult*s » en particulier, font des guerres mortelles contre leurs ennemis (dans le cas de S_{2b} il s'agit des Margaja et par conséquent des Portugais, leurs alliés ; pour les Margaja les ennemis sont S_{2b} et par conséquent les Français, « *leurs confédérés* »³⁰⁷). La guerre n'est pas poussée par la conquête de richesse, c'est avant tout la vengeance la valeur ultime visée ; « *eux-mêmes confessent, n'étant poussés d'autre affection que de venger chacun de son côté ses parents et amis, lesquels par le passé ont été pris et mangés* »³⁰⁸.

Toutefois, pour la réalisation de ce PN de vengeance (PN₂), l'enchaînement et l'accomplissement préalables de plusieurs PN's d'usage sont indispensables, ce qui démontre la complexité même de l'anthropophagie américaine. Il faut tout d'abord faire la guerre et prendre des ennemis, s'approprier des prisonniers (de vrais objets de valeur sur lesquels la vengeance peut être accomplie). Les compétences nécessaires à de telles performances sont exposées : S₂/S_{2b} sont dotés des *savoirs* et des *pouvoir-faire* assez remarquables. Leurs armes et leur capacité extraordinaire de les manier — supérieures d'ailleurs à tout ce que l'on peut voir en Europe — sont signalées par le narrateur. Ils ont tout ce qu'il faut pour se mettre en marche.

Avant le départ, il est de la tâche des vétérans d'exhorter les gens à partir en guerre, tout en rappelant la vaillance des « *nos prédécesseurs* » et la nécessité de les venger. On quitte donc

³⁰⁷ *Histoire d'un voyage, op. cit.*, chap. XIV, p. 135.

³⁰⁸ *Idem.*

l'espace familial et on se met en marche ; il s'agit désormais d'un PN d'usage où l'espace utopique est visé. Pour l'accomplir, on compte avec les femmes (qui portent les lits, les vivres etc.), avec des armes terrestres et navales, avec des ruses et des stratégies. Une fois l'ennemi rencontré, le combat qui suit est « *cruel et terrible, de quoi ayant moi-même été spectateur, je puis parler à la vérité* »³⁰⁹. Mais la cruauté n'empêche pas que l'on soit devant un vrai spectacle :

« (...) je dirai, qu'encore que j'aie souvent vu de la gendarmerie, tant de pied que de cheval, en ces pays par-deçà, que néanmoins je n'ai jamais eu tant de contentement en mon esprit de voir les compagnies de gens de pied avec leurs morions dorés et armes luisantes, que j'eus lors de plaisir à voir combattre ces sauvages. Car outre le passe-temps qu'il y avait de les voir sauter, siffler et si dextrement et diligemment manier en rond et en passade, encore faisait-il merveilleusement bon voir non seulement tant de flèches, avec leurs grands empençons de plumes rouges, bleues, vertes, incarnates et d'autres couleurs voler en l'air parmi les rayons du soleil qui les faisait étinceler, mais aussi tant de robes, bonnets, bracelets et autres bagages faits aussi de ces plumes naturelles et naïves, dont les sauvages étaient vêtus. »³¹⁰

Dans ce combat contre les Margaja, au cours duquel S₁ se trouve présent à côté de S_{2b}, ces derniers sortent vainqueurs et prennent plus de trente prisonniers. Ils peuvent donc retourner à leur village où ils seront glorifiés par leurs gens. S₁ et son compagnon français — lesquels amenés par leur curiosité à se joindre à l'expédition guerrière — sont temporairement en conjonction avec ce collectif de vainqueurs. Ils participent à la glorification, eux qui pourtant affirment :

« (...) n'eussions fait autre chose sinon (comme j'ai dit) qu'en tenant nos épées nues en la main et tirant quelques coups de pistoles en l'air pour donner courage à nos gens, si est-ce toutefois que, ne leur pouvant faire plus grand plaisir que d'aller à la guerre avec eux,

³⁰⁹ *Histoire d'un voyage, op. cit.*, chap. XIV, p. 139.

³¹⁰ *Ibid.*, chap. XIV, p. 140-141.

qu'ils ne laissaient pas de tellement nous estimer pour cela que du depuis les vieillards des villages où nous fréquentions nous en ont toujours mieux aimés. »³¹¹

Cette intégration à l'univers de l'autre, même si momentanée, rapproche les sujets. S₁ devient plus estimé par S_{2b} ; ceux-ci étant très content avec leur « participation » dans leur PN d'usage. Mais cette conjonction ne peut aller au-delà de cette étape et :

« (...) quand nous fûmes arrivés à l'endroit de notre île, mon compagnon et moi nous fîmes passer dans une barque en notre fort et les sauvages s'en allèrent en terre ferme chacun en son village. »³¹²

La conjonction a ainsi ses frontières. Les sujets se séparent et par la suite S₁/S_{1pro} — et même S_v, puisque ce micro-récit a eu lieu quand les protestants vivaient encore au fort de Coligny — essaient d'acheter des prisonniers à S_{2b}, comme manière d'empêcher la réalisation de l'étape suivante du PN₂, à savoir le meurtre et l'ingestion de l'objet de valeur (désigné ici par O₂). Ils parviennent à en acheter quelques-uns, mais ils sont loin d'arrêter le cannibalisme. S_{2b} connaît les déterminations des Français et les trompe pour bien réaliser son programme (voir annexe III, extrait 7).

Il ne semble donc pas qu'il soit dans l'intention de S_{2b} d'abandonner ses coutumes et son PN de vengeance. Il est encore moins dans l'intention de S₁ de les conjoindre jusqu'au bout, même si cela peut mettre en question sa loyauté envers eux :

« Et ne se délectent pas seulement ces barbares, plus qu'en toutes autres choses, d'exterminer ainsi, tant qu'il leur est possible, la race de ceux contre lesquels ils ont guerre (car les Margajas font le même traitement aux Toüoupinambaoults quand ils les tiennent), mais aussi ils prennent un singulier plaisir de voir que les étrangers qui leur sont alliés fassent le semblable. Tellement que, quand ils nous présentaient de cette chair humaine de leurs prisonniers pour manger, si nous en faisons refus (comme moi et

³¹¹ *Histoire d'un voyage, op. cit.*, chap. XIV, p. 141.

³¹² *Idem.*

beaucoup d'autres des nôtres, ne nous étant point, Dieu merci, oubliés jusque-là, avons toujours fait), il leur semblait par cela que nous ne leur fussions pas assez loyaux. »³¹³

Il y a donc une limite à la conjonction de S_1 à l'univers de S_{2b} ; la réciproque étant également vraie, comme nous le verrons par la suite. Cela n'empêche pas pourtant que la frontière soit franchie d'un côté ou de l'autre par certains acteurs, tel était le cas du Margaja christianisé³¹⁴ ou de truchements normands qui adhèrent définitivement à la culture tupinambá :

« Sur quoi, à mon grand regret, je suis contraint de réciter ici que quelques truchements de Normandie, qui avaient demeuré huit ou neuf ans en ce pays-là pour s'accommoder à eux, menant une vie d'Athéistes, ne se polluaient pas seulement en toutes sortes de paillardises et vilenies parmi les femmes et les filles, dont un entre autres de mon temps avait un garçon âgé d'environ trois ans, mais aussi, surpassant les sauvages en inhumanité, j'en ai ouï qui se vantaient d'avoir tué et mangé des prisonniers. »³¹⁵

Mais revenons aux PN's d'usage préalablement nécessaires à la réalisation du PN_2 . Une fois en possession de l'objet de valeur (O_2), il est encore nécessaire de le tuer et de le manger pour que l'épreuve décisive soit finalement accomplie. Cette étape — d'une complexité que l'on ne va pas examiner ici — exige l'exécution d'une cérémonie dans laquelle une séquence d'actions tant de la part de S_2 que de la part d' O_2 est prévue et attendue (il y a même un dialogue obligatoire entre les deux parties). Ce n'est pas seulement S_2 qui veut poursuivre son PN de base, mais le prisonnier- O_2 lui aussi tient à son rôle et ne veut pas être délivré (à l'exception du Margaja christianisé déjà cité). Les prisonniers s'estiment heureux de mourir « *ainsi publiquement au milieu de leurs ennemis* »³¹⁶. Le PN_2 a ainsi quelque chose de cyclique et de continu : l'accomplissement de la vengeance de quelques-uns légitime et pousse les autres à poursuivre leur PN de vengeance à eux ; la quête de la valeur ultime ne s'arrête jamais et se renouvelle perpétuellement.

³¹³ *Histoire d'un voyage, op. cit*, chap. XV, p. 147.

³¹⁴ Cf. annexe III, extrait 7.

³¹⁵ *Ibid.*, chap. XV, p. 147-148.

³¹⁶ *Ibid.*, chap. XV, p. 144.

Une fois le prisonnier assommé, il s'agit donc de découper son corps et de le partager ; et « *tous ceux qui ont assisté à voir faire le massacre* » auront leur morceau. Le narrateur souligne encore une fois qu'ils ne le font pas à l'égard de la nourriture, à l'exception « *des vieilles femmes qui en sont si friandes* »³¹⁷. Ceux qui ont commis les meurtres proprement dits sont glorifiés et ils porteront dans leurs corps les marques de leur performance. À travers des incisions qui ne s'effaceront jamais, on connaîtra ceux qui ont tué les plus grands nombres de prisonniers.

Voici dans les lignes générales, ce qui est raconté par le narrateur — et qui a été appris sur place par le héros — à propos du PN₂ :

« Je pourrais encore amener quelques autres semblables exemples touchant la cruauté des sauvages envers leurs ennemis, n'était qu'il me semble que ce que j'en ai dit est assez pour faire avoir horreur et dresser à chacun les cheveux en la tête. »³¹⁸

La cruauté de S₂/S_{2b} est incontestable. Néanmoins, à la fin du chapitre le narrateur européen est invité à penser « *aussi un peu de près à ce qui se fait par-deçà parmi nous* », où non seulement l'on mâche et l'on mange symboliquement, mais aussi réellement, « *voire même entre ceux qui portent le titre de Chrétiens* », y compris en France : « *Je suis Français, et me fâche de le dire* »³¹⁹. La cruauté est ramenée au plus près de « *nous* » — lecteurs français et chrétiens — ce qui à son tour relativise la cruauté américaine dirigée exclusivement contre les ennemis :

« Par quoi, qu'on n'abhorre plus tant désormais la cruauté des sauvages Anthropophages, c'est-à-dire mangeurs d'hommes, car puisqu'il y en a de tels, voire d'autant plus détestables et pires au milieu de nous, qu'eux qui, comme il a été vu, ne se ruent que sur les nations lesquelles leur sont ennemis, et ceux-ci se sont plongés au sang de leurs parents, voisins et compatriotes, il ne faut pas aller si loin qu'en leur pays ni qu'en l'Amérique pour voir choses si monstrueuses et prodigieuses. »³²⁰

³¹⁷ *Histoire d'un voyage, op. cit.*, chap. XV, p. 146-147.

³¹⁸ *Ibid.*, chap. XV, p. 149.

³¹⁹ *Ibid.*, chap. XV, p. 149-150.

³²⁰ *Ibid.*, chap. XV, p. 150.

La cruauté de S₂/S_{2b} n'est pas excusable, mais elle est sans doute relativisée par le passage cité ci-dessus.

Dans le chapitre suivant (16^e), la question religieuse proprement dite est abordée par le narrateur, et il s'agit désormais de parler d'un programme qui devrait être commun à toute l'humanité (on le désignera PN₁). Le point de départ du narrateur est la sentence de Cicéron, selon laquelle « *il n'y a peuple si brutal, ni nation si barbare et sauvage, qui n'ait sentiment qu'il y a quelque Divinité* » ; il faut ainsi absolument trouver des indices de religiosité parmi ceux qui n'ont pourtant « *nulle connaissance du seul et vrai Dieu* »³²¹. La tâche n'est pas facile, puisqu'ils méconnaissent le vrai Destinateur transcendant et par conséquent ils ignorent la prière, la création du monde, le comptage du temps, l'écriture ; cette dernière étant un don singulier « *que les hommes de par-deçà ont reçu de Dieu* »³²² et de laquelle les sauvages sont complètement privés : « *ils ne peuvent rien communiquer sinon verbalement* »³²³. Ils sont ainsi en quelque sorte suspendus dans le temps — ce temps qu'ils ne savent pas compter — et dans l'Histoire, en ce qu'elle a été prescrite par les Écritures saintes.

Définitivement, il n'y a « *nation sur la terre* » qui soit plus éloignée de la religion que ces sauvages américains. Mais être « *éloigné* » ne veut pas dire qu'ils sont en dehors de la conception chrétienne du monde, et le narrateur fait tout un effort pour démontrer « *ce que j'ai connu leur rester encore de lumière, au milieu des épaisses ténèbres d'ignorance où ils sont détenus* »³²⁴. Il y a au moins quatre aspects de l'univers de S_{2b} qui sont exposés par le narrateur comme étant des indices de ce que l'on pourrait appeler religion entre eux, à savoir : a) ils croient à l'immortalité de l'âme ; b) ils croient qu'après la mort des corps, les âmes de ceux qui ont vertueusement vécu « *s'en vont derrière les hautes montagnes où elles dansent dans de beaux jardins avec celles de leurs grands-pères* » ; les autres au contraire vont avec *Aygnan*, « *ainsi nomment-ils le diable en leur langage* »³²⁵ ; c) ils sont vraiment et réellement tourmentés par les diables, par les esprits malins ; d) ils croient à des faux Prophètes nommées *Caraïbes*, lesquels les persuadent d'avoir un *savoir* et un *pouvoir-faire*, tel que celui de communiquer avec

³²¹ *Histoire d'un voyage, op. cit.*, chap. XVI, p. 151.

³²² *Ibid.*, chap. XVI, p. 152.

³²³ *Idem.*

³²⁴ *Id.*

³²⁵ *Id.*

les esprits ; e) ils font mention en leurs chansons du déluge universel, même si c'est de manière tordue (conséquence de leur manque d'écriture).

Voici les éléments signalés par le narrateur qui permettraient d'insérer les Amérindiens dans le déroulement universel de l'histoire humaine. La sentence de Cicéron est ainsi vérifiée, il « *n'y a peuple si brutal, ni nation si barbare et sauvage, qui n'ait sentiment qu'il y a quelque Divinité* ». Par cette raison même, cela « *les rendra du tout inexcusables* », car quand les hommes ne connaissent pas leur créateur, cela ne procède que de leur malice. L'hypothèse du narrateur est que ces sauvages américains sont descendus de Cham, mais ce n'est pas une proposition définitive et « *n'en voulant ici décider autre chose, j'en lairrai croire à chacun ce qu'il lui plaira* »³²⁶.

S₂/S_{2b} sont ainsi insérés dans la temporalité chrétienne, mais ils n'assument pas le programme narratif chrétien (PN₁). La possibilité de la conversion — la possibilité de persuader S₂ à se conjoindre définitivement à l'univers de S₁ — demeure incertaine. Il y a bien des occasions dans lesquelles S₂ intègre le PN₁, mais cela reste éphémère³²⁷. Au moment où ils sont envahis par la peur d'Aygnan par exemple, ils demandent à S₁ de leur défendre et s'émerveillent de voir que ceux-ci ne souffrent pas les mêmes tourments. Il arrive quelques fois qu'eux, « *se sentant pressés promettaient d'y croire comme nous* », mais une fois le danger passé, « *ils ne se souvenaient plus de leurs promesses* »³²⁸. Le caractère inconstant de S₂ est signalé : ils écoutent avec attention et admiration, ils s'ébahissent des paroles de S₁, ils croient les Européens heureux puisqu'ils ne sont pas persecutés par Aygnan, ils se mettent même à genoux avec S₁/S_{1pro} pour la prière, mais cette conjonction ne va pas plus loin : S₂ ne veut pas abandonner son univers de valeurs.

Outre leur caractère inconstant, la figure des *Caraiibes* représente un obstacle très puissant à la conversion. Plusieurs pages sont consacrées à décrire ces faux prophètes ; ces imposteurs qui persuadent S₂/S_{2b} d'avoir un *savoir* et un *pouvoir* considérés bien évidemment faux par le narrateur. Les tentatives de convaincre S_{2b} de leurs impostures ne réussissent jamais : « *cela derechef était autant en leur endroit, que de parler par deçà contre le Pape, ou de dire à Paris que la chassede sainte Genevieve ne fait pas pleuvoir* ». Si la croyance de S_{2b} aux *Caraiibes*

³²⁶ *Histoire d'un voyage, op. cit*, chap. XVI, p. 163.

³²⁷ Cf. annexe III, extrait 8.

³²⁸ *Ibid.*, chap. XVI, p. 163.

atteste de l'existence d'une sorte de « religiosité » chez eux, elle les maintient en même temps dans l'aveuglement complet concernant le vrai Destinateur transcendant.

La conversion définitive de S₂ à l'univers européen/chrétien paraît ainsi une mission difficile à accomplir. S₂/S_{2b} sont curieux du monde européen, ils veulent connaître l'autre, l'interroger, découvrir son univers, mais il n'est pas question d'abandonner le sien. Pourtant, ce n'est pas une mission impossible ; le narrateur finit par admettre que si S_v n'avait pas trahi la Réforme, les protestants seraient demeurés plus longtemps dans ces contrées et auraient gagné « *quelques-uns à Jésus-Christ* ». De la même manière que quelques Normands s'étant joints à l'univers « sauvage », il aurait été possible — si le traître ne l'avait pas empêché — de convertir « *quelques Toïoupinambaoults* » à la chrétienté.

Cette conversion demeure virtuelle, mais les signes de l'amitié existante entre S_{2b} et S₁ sont signalés à plusieurs reprises et à la cruauté épouvantable et inexcusable de S_{2b} envers ses ennemis, le narrateur oppose leur loyauté exceptionnelle envers les amis :

« Si vous demandez maintenant plus outre, sur la fréquentation des sauvages de l'Amérique, (...) à savoir si nous nous tenions bien assurés parmi eux, je réponds que tout ainsi qu'ils haïssent si mortellement leurs ennemis, (...) par le contraire ils aiment tant étroitement leurs amis et confédérés, tels que nous étions de cette nation nommée Toïoupinambaoults, que plutôt, pour les garantir, et avant qu'ils reçussent aucun déplaisir, ils se feraient hacher en cent mille pièces, ainsi qu'on parle ; tellement que les ayant expérimentés, je me fierais, et me tenais de fait lors plus assuré entre ce peuple que nous appelons sauvage, que je ne ferais maintenant en quelques endroits de notre France, avec les Français déloyaux et dégénérés ; je parle de ceux qui sont tels ; quant aux gens de biens, dont par la grâce de Dieu le Royaume n'est pas encore vide, je serais très marri de toucher à leur honneur. »³²⁹

S₂ est éloigné de Dieu comme aucune autre nation sur la Terre et pourtant il vit en paix avec les siens, il traite très bien ses enfants — même mieux de ce que l'on voit en Europe —, il est doté d'une charité naturelle et reçoit très humainement ses amis. En outre, il possède des valeurs que l'on pourrait considérer comme étant assez « chrétiennes » : « *un sauvage (...)*

³²⁹ *Histoire d'un voyage, op. cit.*, chap. XVIII, p. 180.

mourrait de honte s'il voyait son prochain ou son voisin auprès de soi avoir faite de ce qu'il a en sa puissance (...) »³³⁰.

Finalement S₁ se sent très bien parmi eux et il n'a guère de difficultés pour l'avouer. Cependant, et « *afin que je dise le pro et le contra de ce que j'ai connu étant parmi les Américains* », il récite deux épisodes dans lesquels il s'est retrouvé en apparence de danger, mais cela « *pour l'ignorance de leur coutume envers notre nation* », souligne-t-il. Les malentendus peuvent avoir lieu, surtout quand on ne connaît pas entièrement l'Autre ; quand on n'a pas encore les compétences indispensables à une interprétation correcte de ce qu'il est en train de communiquer.

Le micro-récit de la première visite de S₁ dans un village tupinambá est significatif de ce genre de situation³³¹. S₁ interprète de manière équivoque le geste de S_{2b} : il ignore son intention, il se croit alors en grand danger, il pense qu'il va être mangé. Il veut s'enfuir mais il ne peut pas le faire, il ne peut pas non plus s'endormir. Et pourtant il se trompait, le geste de S_{2b} avait un tout autre sens. Celui-ci se réjouissait de sa présence et pensait le caresser par son geste. Il ne s'est pas aperçu de la peur de l'autre, il en est marri. Le malentendu finit avec la risée de S_{2b}, « *de ce que sans y penser, ils me l'avaient baillée si belle* ».

Avec le temps, et à travers une curiosité réciproque qui attire les sujets, ainsi qu'un effort de communiquer et de se faire comprendre par l'Autre, S₁ et S_{2b} apprennent à se connaître et deviennent indubitablement des amis. S₁ n'aura plus peur de S_{2b}, il se sent plus assuré parmi ceux « *que nous appelons sauvages* » qu'entre des « *Français déloyaux et dégénérés* » (extraits cités ci-dessus), qu'il soit en France même ou au fort de Coligny. Dans l'*Histoire d'un voyage* la loyauté vient de là où l'on ne l'attendait pas, de même que la trahison, aspect particulièrement remarqué à la fin du récit, et que nous examinerons en détail pas la suite.

Sixième segment. Le Colloque.

³³⁰ *Ibid.*, chap. XVIII, p. 178.

³³¹ Cf. annexe III, extrait 9.

Le sixième segment de l'œuvre consiste en une présentation d'un « *Colloque de l'entrée ou arrivée en la terre du Brésil, entre les gens du pays nommés Tououpinambaoults, et Toupinenkins en langage sauvage et en français.* »³³²

Le récit proprement dit est temporairement interrompu. Cette partie expose au narrataire ce qu'il faut connaître pour entamer le dialogue avec S_{2b}, les codes indispensables à la communication. Le narrateur introduit le lecteur dans l'univers américain, et cela atteste en même temps de l'expérience vécue par le sujet-héros et la connaissance profonde qui en découle.

Ce colloque mériterait une analyse détaillée à lui seul, mais cela n'est pas notre but pour l'instant. Néanmoins, nous en signalons les lignes générales.

Tout d'abord c'est S_{2b} qui interroge le Français qui vient d'arriver ; il veut savoir son nom et s'il vient pour demeurer en ce pays-là. Aussitôt la communication établie, il s'agit de demander à S₁ ce qu'il a apporté comme marchandises, ce qui permet au narrataire de connaître les noms des objets (des vêtements, des serpes, de l'artillerie, etc), les noms des couleurs, des nombres etc. C'est aussi les enjeux du contrat de l'échange qui sont présentés : S₁ fait semblant de ne pas vouloir se séparer de ses objets, « *en leur faisant sembler bon* ».

Ensuite, il dit ce que l'intéresse, et on connaît par là les noms des choses en langue « sauvage » : les bêtes, les poissons et les fruits du pays sont nommés par S_{2b}, ainsi que les noms de ses villages, de ses chefs, de ses ennemis etc. Postérieurement — et après des ruptures dans la séquence du dialogue³³³ — S_{2b} pose des questions concernant le pays de S₁, son seigneur, ses villages, etc. Cette séquence reste toutefois très courte.

Il s'enchaîne ensuite une partie où des éléments grammaticaux entrent en scène et les noms des parties du corps, des choses concernant le ménage et la cuisine, le lignage, etc. sont exposés dans la première personne du singulier, suivi des précisions sur les temps verbaux.

À la fin du chapitre, le narrateur introduit un catalogue de vingt-deux villages qu'il a « *frequentés familièrement parmi les sauvages Américains* ». La légitimité de l'expérience vécue par S₁ et les connaissances acquises devient ainsi incontestable.

Septième segment. Le voyage retour.

³³² *Histoire d'un voyage, op. cit*, chap. XX.

³³³ Plinio Ayrosa, savant responsable de la restauration et traduction du colloque pour l'édition brésilienne de Sérgio Millet (BH : Editora Itatiaia, 2007) souligne l'irrégularité de la composition, le manque de séquences dans les thèmes abordés et l'interpolation de phrases inadéquates à un colloque d'entrée.

À la suite du colloque rapporté dans le segment précédent, la narration du voyage proprement dit est reprise. Il s'agit désormais de clôturer l'œuvre avec le récit des conditions concernant le départ de la terre du Brésil et du voyage retour.

Le narrateur rappelle tout d'abord qu'après huit mois passés sur l'île de Coligny, S₁/S_{1pro}, à cause de la révolte de S_v, sont revenus sur le continent. Ils y demeurent environ deux mois en attendant l'accomplissement d'un contrat avec le maître du navire à bord duquel ils retournent en France. Les conditions dans lesquelles S_{1pro} a quitté le fort de Coligny sont encore une fois soulignées, ainsi que la plus grande trahison de S_v, lequel :

« (...) ayant donné à ce maître de navire un petit coffret enveloppé de toile cirée (à la façon de la mer), plein de lettres qu'il envoyait par-deçà à plusieurs personnes, il y avait aussi mis un procès, qu'il avait fait et formé contre nous et à notre désu, avec mandement exprès au premier juge auquel on le baillerait en France qu'en vertu d'icelui il nous retînt et fit brûler, comme hérétiques qu'il disait que nous étions ; tellement qu'en récompense des services que nous lui avons faits, il avait comme scellé et cacheté notre congé de cette déloyauté, laquelle néanmoins (comme il sera vu en son lieu) Dieu par sa providence admirable fit redonder à notre soulagement et à sa confusion. »³³⁴

La déloyauté et la cruauté de S_v ne s'arrêtent pas là. S₁/S_{1pro} s'embarquent dans le vaisseau pour la France, mais celui-ci s'abîme lors du passage des « *grandes Basses* » et il a failli couler. Le charpentier parvient à réparer les dégâts, mais il ne trouve pas prudent que l'on fasse la traversée sur un tel bateau. Le maître décide pourtant de continuer son programme, il préfère « *hasarder sa vie que de perdre ainsi son navire et sa marchandise* »³³⁵. On s'aperçoit cependant qu'il n'y avait pas assez de vivres pour tous et « *nous fûmes six qui, sur cela, considérant le naufrage d'un côté et la famine qui se préparait de l'autre, délibérâmes de retourner en la terre de sauvages* »³³⁶. S₁ est déjà dans la barque prêt à retourner en terre ferme, quand au moment où ils prennent congé de leurs compagnons,

³³⁴ *Histoire d'un voyage, op. cit*, chap. XXI, p. 204.

³³⁵ *Ibid.*, chap. XXI, p. 206.

³³⁶ *Idem.*

« (...) l'un d'iceux, du regret qu'il avait à mon départ, poussé d'une singulière affection d'amitié qu'il me portait, me tendant la main dans la barque où j'étais, il me dit : « Je vous prie de demeurer avec nous, car, quoi que c'en soit, si nous ne pouvons aborder en France, encore y a-t-il plus d'espérance de nous sauver ou du côté du Pérou, ou en quelque île que nous pourrions rencontrer, que de retourner vers Villegagnon, lequel, comme vous pouvez juger, ne vous laissera jamais en repos par-deçà. »³³⁷

S₁ est ainsi sauvé par cet ami, par cette « *main providentielle tendue par-dessus bord* », puisque trois des cinq qui se sont retournés vers S_v sont tués par noyade à cause de l'Évangile. Il reste dans le vaisseau et entame un voyage de cinq mois en mer, pendant lesquels les sujets devront se battre pour leur survie.

Dans le PN de base de ce nouvel actant sujet collectif c'est l'espace « familial » qui est visé (mais serait-il encore familial ?). En tout cas, pour le réaliser il va falloir surmonter des obstacles et des dangers extrêmes, notamment la famine, qui met à l'épreuve la morale la plus intime des sujets³³⁸.

Ce PN ne peut pas réussir sans l'aide du Destinateur transcendant, c'est lui qui « *nous délivra* »³³⁹ des dangers extrêmes survenus en mer. Mais ces dangers ne sont pas nécessairement dus aux intempéries naturelles, ils se déclenchent par des conflits entre les membres de l'équipage ou tout simplement du fait de leur incompétence. Tout d'abord c'est la querelle entre le contremaître et le pilote qui provoque le quasi-renversement du navire. Ensuite, c'est l'incompétence de quelques mariniens qui laissent échapper une pièce de bois :

« d'environ un pied en carré, par où l'eau entra si roide et si vite, que faisant quitter la place aux mariniens qui abandonnèrent le charpentier, quand ils furent remontés vers nous sur le tillac (...), criaient : « Nous sommes perdus, nous sommes perdus ! »³⁴⁰

³³⁷ *Id.*

³³⁸ Finalement, jusqu'où peut-on aller pour garantir la survie ? Quelles frontières peut-on dépasser et quelles sont infranchissables du point de vue de la morale chrétienne ?

³³⁹ *Histoire d'un voyage, op. cit.*, chap. XXI, p. 209.

³⁴⁰ *Ibid.*, chap. XXI, p. 210.

Le capitaine, le maître et le pilote, voyant le péril imminent, prennent une barque pour se jeter en mer, et « *craignant que pour le grand nombre des personnes qui s'y fussent voulu jeter elle ne fût trop chargée, y étant entré avec un grand coutelas au poing, dit qu'il couperait les bras au premier qui ferait semblant d'y entrer* »³⁴¹. Cependant, par la force et le courage de S₁/S_{1pro}, résolu qu'ils étaient de se battre pour la vie, ainsi que du charpentier (« *petit jeune homme de bon cœur* »³⁴²), on réussit à empêcher le navire de couler.

Le contraste entre le voyage aller et celui du retour est évident. Dans le premier, la moralité des mariniers est déjà mise en question, mais leur *savoir* et leur *pouvoir-faire* sont incontestables, et c'est grâce à eux que l'on accomplit le programme et arrive en Amérique.

Lors du retour, les choses ont changé : l'éthique de l'équipage est toujours condamnable, et sa cruauté n'est plus dirigée contre les ennemis. Ce sont plutôt des conflits internes qui sont signalés. En outre, c'est à cause de leur incompetence que l'on se trouve plusieurs fois en danger de périr et ce sont le *savoir* et le *pouvoir* de S₁/S_{1pro} qui prennent la relève ; grâce au courage et à l'union de ceux-ci, ainsi qu'à l'aide de Dieu, l'on parvient à vaincre les périls. Au retour, c'est donc la barbarie des membres de l'équipage — alors que l'on est entre Européens chrétiens — qui attire l'attention. Il n'y a pas de loyauté, d'amitié, de confiance à l'intérieur de cet actant collectif. Cet aspect est poussé à ses ultimes conséquences en ce qui concerne la famine, thème central du dernier chapitre de l'œuvre.

La situation à bord s'aggrave de plus en plus ; à la suite d'une erreur du pilote, la famine et la soif s'installent de manière impitoyable. Ceux qui sont à bord se voyaient obligés à manger des vers, des rats, des perroquets, des rondelles de cuir sur les charbons, des tripes toutes crues, tellement affaiblis « *qu'à peine nous pouvions nous tenir debout pour faire les manœuvres du navire* »³⁴³.

Ceux qui ont encore quelques aliments à manger les cachent des autres, à l'exception de S₁ qui partage son perroquet avec ses amis. Devant la famine, la valeur des objets change, et quand quelqu'un réussit à prendre un rat, il l'estime « *beaucoup plus qu'il n'eût fait un bœuf sur*

³⁴¹ *Idem.*

³⁴² *Ibid.*, chap. XXI, p. 210-211.

³⁴³ *Histoire d'un voyage, op. cit.*, chap. XXII, p. 214.

terre »³⁴⁴. Le bois du Brésil, tellement précieux en terre continentale, ne vaut rien sur la mer : ce « *bois sec et sans humidité sur tous autres* »³⁴⁵.

Plusieurs membres de l'équipage périssent, et leurs corps jetés en mer servent de nourriture aux poissons. Cette fois, les chrétiens ne réaliseront pas l'acte anthropophage, ni sur les morts ni sur les vivants — la crainte de Dieu les empêcherait ? — mais « *les œillades et regards de travers* » viennent dénoncer l'existence potentielle de cet acte barbare dans le plus intime de chacun.³⁴⁶

Par la grâce de Dieu, la terre ferme est aperçue le 24 mai 1558 et pour l'espace d'un jour l'anthropophage potentielle ne sera pas réalisée. Le maître du navire annonce pourtant à haute voix que s'ils étaient demeurés encore un jour en cet état, il avait décidé de tuer l'un « *d'entre nous pour servir de nourriture aux autres* ». La prédisposition à l'acte barbare existerait donc potentiellement en chacun de « nous » (chrétiens), y compris chez les hommes « *doux et bénins* ». En face de la famine ceux-ci pourraient devenir dénaturés envers leurs prochains. Cet acte potentiel est bien évidemment à différencier de l'anthropophage des Tupinambá, poussés par la rage envers leurs ennemis et visant la satisfaction d'une soif de vengeance.

Une fois à terre, ils rencontrent quelques-uns qui les assistent dans l'état précaire où ils se trouvent et ils recouvrent la santé. Pourtant, les souffrances n'étaient pas entièrement finies, il fallait encore échapper à la trahison de S_v, contenue dans sa lettre où il demandait de faire mourir et brûler les protestants en tant qu'hérétiques. Cette trahison ne se réalise pas, puisque « *le sieur du Pont* », ayant connaissance de quelques juges enclins à la Réforme, leurs donne la lettre et :

« après qu'ils eurent vu ce qui leur était mandé, tant s'en fallut qu'ils nous traitassent de la façon que Villegagnon désirait, qu'au contraire, outre qu'ils nous firent la meilleure chère qui leur fut possible, encore offrant leurs moyens à ceux de notre compagnie qui en avaient affaire, prêtèrent-ils argent audit sieur du Pont et à quelques autres. Voilà comme Dieu, qui surprend les rusés en leurs cautèles, non seulement, par le moyen de ces bons personnages, nous délivra du danger où la révolte de Villegagnon nous avait mis, mais

³⁴⁴ *Ibid.*, chap. XXII, p. 215.

³⁴⁵ *Ibid.*, chap. XXII, p. 216.

³⁴⁶ Cf. annexe III, extrait 10.

qui plus est, la trahison qu'il nous avait brassée étant ainsi découverte à sa confusion, le tout retourna à notre soulagement. »³⁴⁷

Non voyons par là que la trahison de S_v a non seulement échoué, mais qu'au contraire les protestants sont glorifiés par des compatriotes réformés.

Ensuite, S₁/S_{1pro} passent par un moment de réadaptation à l'espace qui était auparavant si familier ; quelques-uns auront même le vin en tel dégoût, « *qu'ils furent plus d'un mois sans en pouvoir sentir, moins goûter* ». Ils ont aussi des problèmes d'audition et de vue et « *comme si tous nos sens eussent été entièrement renversés, nous fûmes environ huit jours oyant si dur et ayant la vue si offusquée que nous pensions devenir sourds et aveugles* ». Toutefois, ils sont assistés par d'excellents docteurs, et en ce qui concerne S₁, il aura récupéré l'audition et la vue un mois après : « *Vrai est que pour l'égard de l'estomac, je l'ai toujours eu depuis fort faible et débile* »³⁴⁸.

Mais la réadaptation n'est pas seulement physique. Les difficultés vécues en Europe provoquent des réflexions morales :

« Tellement que pour dire ici Adieu à l'Amérique, je confesse en mon particulier, combien que j'aie toujours aimé et aime encore ma patrie, néanmoins voyant non seulement le peu, et presque point du tout de fidélité qui y reste, mais, qui pis est, les déloyautés dont on y use les uns envers les autres, et bref que tout notre cas étant maintenant Italianisé, ne consiste qu'en dissimulations et paroles sans effects, je regrette souvent que je ne suis parmi les sauvages, auxquels (ainsi que j'ai amplement montré en cette histoire) j'ai connu plus de rondeur qu'en plusieurs de par-deçà, lesquels, à leur condamnation, portent titre de Chrétiens. »³⁴⁹

Le groupe de protestants se sépare définitivement, et, une fois connu le destin tragique des cinq compagnons revenus vers S_v, S₁ remercie Dieu de sa délivrance si particulière, puisque :

³⁴⁷ *Histoire d'un voyage, op. cit*, chap. XXII, p. 220.

³⁴⁸ *Ibid.*, chap. XXII, p. 221.

³⁴⁹ *Histoire d'un voyage, op. cit*, chap. XXI, p. 205.

« (...) en me ressouvenant que moi seul de notre compagnie (...) étais ressorti de la barque, dans laquelle je fus tout prêt de m'en retourner avec eux, comme j'eus matière de rendre grâces à Dieu de cette mienne particulière délivrance, aussi me sentant sur tous autres obligé d'avoir soin que la confession de foi de ces trois bons personnages fût enregistrée au catalogue de ceux qui de notre temps ont constamment enduré la mort pour le témoignage de l'Évangile, dès cette même année 1558 je la bailla à Jean Crespin imprimeur, lequel, avec la narration de la difficulté qu'ils eurent d'aborder en la terre des sauvages après qu'ils nous eurent laissés, l'inséra au livre des Martyrs, auquel je renvoie les lecteurs.³⁵⁰ »

La particularité de son aventure est ainsi signée : S₁ est celui qui « *non seulement en general, mais aussi en particulier* » a été délivré de « *tant de sortes de dangers* ». Et puisqu'il a été le Destinataire de la délivrance de Dieu, il doit maintenant raconter la véritable histoire de ce qui s'est passé en France Antarctique. Il s'excuse encore une fois auprès des lecteurs pour de possibles défauts de langage, il s'adresse au roi « *des siècles immortel et invisible* »³⁵¹ et à Dieu « *seul sage soit honneur et gloire éternellement, Amen* »³⁵². Le récit touche à sa fin.

4.4. Confrontation entre les trois récits de voyage

Après la présentation des œuvres du point de vue narratif selon la sémiotique greimassienne, nous pouvons passer à une comparaison des éléments les plus significatifs que nous avons repérés. Nous parlerons ainsi de l'organisation générale de la narrativité, du syncrétisme entre l'auteur, le narrateur et le sujet-héros, du contrat avec le narrataire, du PN du narrateur et de celui du héros, du statut actantiel des Amérindiens.

L'organisation générale de la narration

³⁵⁰ Le narrateur fait référence ici à l'*Histoire des Martyrs*, 1564. *Histoire d'un voyage*, op. cit, chap. XXII, p. 221.

³⁵¹ *Ibid.*, chap. XXII, p. 222.

³⁵² *Idem.*

Nous pouvons affirmer que les œuvres de Staden, de Thevet et de Léry s'organisent, sur le plan narratif, d'une manière similaire : établissement d'un contrat initial avec un Destinateur, départ du Sujet-héros vers l'espace utopique, rétablissement d'un nouveau contrat consécutif à des événements variables et développement d'un nouveau PN de base, au sein duquel le Sujet est le personnage central. Ensuite, accomplissement de l'épreuve décisive et retour à l'espace familial, où il est glorifié à la fin. D'une manière générale, ces trois récits de voyage suivent le schéma narratif canonique, avec des variations ici et là.

Les points communs sont ainsi faciles à repérer : tous les trois commencent par le départ d'un Sujet qui quitte l'espace familial et prend part à un voyage aller dans lequel il faut traverser l'océan Atlantique. À ce moment-là, le Sujet est impliqué dans un PN de base conformément à un contrat avec un Destinateur : que ce soit le Roi, l'Église de Genève ou le Destinateur transcendant, l'important est que ce PN — qui déclenche le départ du Sujet — ne sera pas au centre du récit. Pour des raisons différentes — l'échec du PN initial pour quelques-uns, l'accomplissement et l'engagement dans un autre PN pour d'autres — le héros développe un PN de base personnel sur lequel se déroule l'essentiel du récit.

Le séjour en un espace utopique — représenté par l'Amérique — constitue ainsi le noyau des trois relations, la partie la plus importante des œuvres, moment essentiel à l'accomplissement des épreuves. Après ce séjour, il est question de quitter cet espace et de revenir dans un espace familial (voyage retour), où les héros seront glorifiés.

L'articulation spatiale du schéma narratif est ainsi similaire dans les trois récits : l'espace familial est le lieu d'institution du contrat initial et de glorification du sujet à la fin, tandis que l'espace utopique — noyau du récit — sert de cadre au moment essentiel de la performance du héros. Cependant, les sujets entretiennent des relations différentes avec ses espaces ; ceux-ci n'ont pas la même signification dans un endroit ou dans un autre.

Le noyau des récits constitue ainsi toujours le moment du séjour en Amérique, plus particulièrement en terres prochainement brésiliennes. Mais dans le récit de Jean de Léry, par exemple, ce noyau est pris entre un contrat et sa rupture : entre un voyage pour aider Villegagnon (S_v) dans un projet à la fois colonial et religieux et son échec à la suite de la trahison de celui-ci. Encadré par ces deux moments (le contrat et sa rupture consécutive à une trahison qui ne s'achève qu'à la fin du récit), on trouve le développement d'un autre PN, entamé par le Sujet-

héros obligé de se joindre momentanément aux « sauvages » (S₂). Chez Léry, l'espace utopique est nettement partagé : d'un côté, l'île de Coligny, de l'autre ; la terre continentale. L'inversion opérée dans le récit est très significative : le lieu qui devrait être accueillant devient menaçant et vice-versa. L'expérience est tellement forte que l'espace familial est resignifié à la fin. Il n'est plus aussi accueillant qu'il l'était au départ.

Le noyau dans l'œuvre de Hans Staden a une tout autre signification. Il est encadré par un aller et un retour d'un Sujet libre qui a été momentanément privé de sa liberté. La partie centrale de l'œuvre commence ainsi par le moment où le Sujet est fait prisonnier par les Tupinambá (S_{2b}) et finit avec la reconquête de son autonomie. C'est dans l'espace utopique que le Sujet a été privé de sa liberté, ce n'est que dans cet espace qu'il peut la reconquérir. Chez Staden, cet espace est hétérogène, et le partage ne se fait pas entre les Européens traîtres et les Amérindiens « nos amis » — comme dans l'œuvre de Léry —, mais plutôt entre les sauvages alliés (jamais « nos amis ») et les sauvages ennemis. Chez lui, cet espace est marqué par les réseaux d'alliances et d'inimitiés entre les Européens (S₁) et les Amérindiens (S₂) et il est plutôt menaçant. Tout ce que le héros veut, c'est revenir dans l'espace chrétien, celui qui est vraiment familial.

Il en va différemment dans le noyau de l'œuvre d'André Thevet : il est encadré par un aller et un retour qui représentent un état de savoir partiel et un état de savoir complet, qui ne s'achève qu'une fois le voyage terminé. Le séjour en Amérique est, chez lui, l'étape principale de la construction de l'objet de valeur — le *Savoir vrai et complet* — avec lequel le Sujet se conjoint à la fin. Dans son œuvre, la configuration de l'espace utopique est avant tout cognitive, construction d'un narrateur érudit qui veut démontrer ses connaissances. Nous rappelons que *Les Singularités* sont, selon les mots de Lestringant :

« (...) tout à la fois une aventure rapportée à la première personne ; un traité de philosophie naturelle incluant (...) un manuel de botanique, un livre de médecine et un bestiaire ; un guide nautique et une cosmographie pratique à l'usage des marins ; une histoire des origines de l'humanité et des principaux arts et techniques, sans oublier, constitutive de toute pérégrination au péril du corps et de l'âme, une allégorie de la vie humaine (...). »³⁵³

³⁵³ LESTRINGANT, Frank, *Le Brésil d'André Thevet, op. cit.*, 1997, p. 9.

Dans le récit de Thevet, le Nouveau Monde est donc divisé en trois parties différentes, que le héros va connaître soit de seconde main (dans le cas du Canada), soit de première main dans le cas du Brésil. L'Amérique est aussi un espace hétérogène, habité par des populations diverses (Lestringant signale, par exemple, le clivage opéré par Thevet entre les Américains et les Cannibales).

Cette hétérogénéité est d'ailleurs un autre point commun entre les trois récits. L'espace utopique n'est jamais homogène, il est habité par des peuples culturellement différents, avec des mœurs, des langues, des habitudes distinctes les uns des autres ; par des Indiens alliés et des Indiens ennemis. C'est un espace marqué aussi par l'ambiguïté, puisqu'il peut émerveiller et effrayer ; il peut être à la fois accueillant et menaçant.

Nous voyons ainsi que l'Amérique et les Américains constituent toujours la partie centrale de ces récits de voyage. Mais, chez Thevet, ils sont un Objet à construire et à connaître ; à s'approprier, puisqu'ils rendent possible l'achèvement du *Savoir* vrai et complet. Chez Léry, les Amérindiens représentent un Sujet dont le bon accueil rend la trahison de S_v plus significative, tout en inversant les attentes de ce que l'on considérait « familier ». Dans le récit de Staden, l'Amérique est un espace menaçant, et les Amérindiens sont l'anti-Sujet avec lequel on se bat pour le même objet (investi, cependant, de valeurs distinctes pour l'un et l'autre).

L'organisation spatio-temporelle du schéma narratif est donc similaire dans les trois récits : institution du contrat dans un espace familier et départ du Sujet vers un espace utopique ; séjour en espace utopique, essentiel à l'accomplissement des épreuves ; retour en espace familier et sanction. Pourtant, ils n'ont pas le même sens ici et là, comme nous l'avons exposé.

Nous n'avons parlé pour l'instant que du plan de l'énoncé. Pourtant, les récits de voyage ont un autre élément commun fondamental, que l'on va évoquer maintenant.

Le syncrétisme entre les trois instances : l'auteur, le narrateur et le sujet-héros

Sur le plan de l'énonciation il y a un point commun significatif aux trois récits, probablement la marque par excellence de tout récit de voyage. Nous parlons du syncrétisme entre les trois instances, à savoir l'auteur du livre, le narrateur et le sujet-héros. Les récits de voyage seraient ainsi marqués par la coïncidence entre le moi biographique (le sujet hors de la

littérature, auteur de l'œuvre), l'énonciateur du voyage (le narrateur) et le sujet qui a réalisé ce voyage.

La manière dont les différentes voix se combinent et figurent dans les textes a bien évidemment ses variations d'un récit à l'autre, mais le fait est que tous les trois (et l'on peut imaginer que cela constitue une caractéristique du genre) peuvent être considérés comme des œuvres « autobiographiques », entrant dans ce genre tel qu'il a été décrit par Philippe Lejeune. Selon cet auteur :

« L'autobiographie (récit racontant la vie de l'auteur) suppose qu'il y ait *identité de nom* entre l'auteur (tel qu'il figure, par son nom, sur la couverture), le narrateur du récit et le personnage dont on parle. »³⁵⁴

La différence ici demeure en ce que le thème de l'œuvre ne constitue pas la vie proprement dite de l'auteur, mais un extrait de sa vie, concernant le voyage réalisé en pays lointain récemment découvert.

En tout cas, la question du *nom propre* est essentielle pour situer les problèmes de l'autobiographie, et avec les récits de voyage il n'est pas différent. Selon Lejeune, dans beaucoup de cas, la présence de l'auteur dans le texte se réduit à son nom sur la couverture du livre, par exemple. La place assignée à ce nom est capitale, puisqu'elle est liée, par une convention sociale, à l'engagement de responsabilité d'une *personne réelle*³⁵⁵.

Dans les récits de voyage analysés ici cette référence à une *personne réelle* qui a réalisé un *voyage réel* ne peut pas être écartée. Il s'agit d'un élément fondamental, dans la mesure où l'expérience vécue par le voyageur est ce qui autorise l'écriture de l'œuvre. Parce qu'il a voyagé, ses connaissances sont légitimes ; il peut (ou il doit, dans certains cas) écrire un livre et raconter à un public ce qu'il a vécu. Le voyageur devient ainsi écrivain.

Nous avons vu dans le premier chapitre de cette étude qu'à la Renaissance l'autorité de l'expérience commence à remplacer l'expérience de l'autorité, que la simple foi ne peut plus expliquer tous les phénomènes du monde et que l'expérience devient l'outil indispensable à la connaissance. C'est un aspect central dans les récits de notre corpus. De manières différentes, les

³⁵⁴ LEJEUNE, Philippe. *Le Pacte autobiographique*. Paris : Éditions du Seuil, 1975, p. 23-24.

³⁵⁵ *Ibid.*, p. 22-23.

trois narrateurs se servent de l'expérience du voyageur pour rendre légitimes leurs discours, pour affirmer la vérité de ce qu'ils énoncent.

Selon Lejeune, l'identité de nom entre auteur, narrateur et personnage peut être établie de deux manières : soit implicitement, soit de manière patente « *au niveau du nom que se donne le narrateur-personnage dans le récit lui-même, et qui est le même que celui de l'auteur sur la couverture* »³⁵⁶. Ce second cas est bien celui des récits analysés ici : l'identité entre l'auteur et le voyageur est posée de manière explicite dès la couverture de l'œuvre. On lit, par exemple sur la couverture de Staden :

« Véritable Histoire et description d'un pays habité par des hommes Sauvages, Nus, Féroces et Anthropophages, situé dans le Nouveau Monde, nommé Amérique, inconnu dans le pays de Hesse, avant et depuis la naissance de Jésus-Christ, jusqu'à l'année dernière. »

Et ensuite, juste en bas :

« Hans Staden de Homberg, en Hesse, l'a connu par sa propre expérience et le fait connaître actuellement par le moyen de l'impression. »

Le lecteur sait par là que l'œuvre traite d'un voyage réalisé par son propre auteur. Il connaît également ses origines et la destination de son voyage.

De même, pour le livre d'André Thevet, dont la couverture présente : « *Les Singularités de la France Antarctique, autrement nommée Amérique & de plusieurs terres & îles découvertes de notre temps. Par F. André Thevet, natif d'Angoulême* ».

De même, chez Jean de Léry : « *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil, autrement dit Amérique. Contenant la navigation, & choses remarquables, vues sur mer par l'auteur (...)* », suivi de : « *Le tout recueilli sur les lieux par JEAN DE LERY natif de la Margelle (...)* ».

Le premier chapitre (dans le cas de Staden et Thevet) et la préface (dans le cas de Léry) sont également essentiels à l'établissement de l'identité entre les trois instances. On se souvient des petits extraits : « *Moi, Hans Staden de Hombourg, en Hesse, ayant pris la résolution, s'il*

³⁵⁶ LEJEUNE, Philippe, *op. cit.*, p. 27.

plaisait à Dieu, de visiter les Indes (...) », dans le récit de Staden ou « *Pource qu'on pourrait esbahir de ce qu'après dixhuit ans passez que j'ai fait le voyage en Amérique, j'ai tant attendu de mettre cette histoire en lumière (...) »* dans la préface de Léry. Dans le cas de Thevet, il suffit de rappeler le titre de son premier chapitre : « *L'embarquement de l'auteur* ».

On voit donc que dans les récits le syncrétisme s'établit de manière explicite : le nom que se donne le narrateur-personnage dans le récit lui-même est similaire à celui de l'auteur. Le lecteur n'a ainsi aucun doute que le « je » qui marque l'identité du sujet de l'énoncé renvoie en même temps au narrateur et à l'auteur.

Ensuite, il est intéressant d'observer les manières dont chaque récit combine la voix du narrateur et celle de ses « personnages ». Dans le récit de Staden, par exemple, le narrateur est tellement proche de son héros que leurs voix s'enchevêtrent avec fréquence et l'on ne sait plus distinguer l'une de l'autre. Le narrateur a une relation intime avec son héros, il connaît ses pensées, ses affects, ses angoisses, ses stratégies. Il est tout près de l'histoire qu'il raconte³⁵⁷. Le discours indirect libre domine, avec des interruptions dans la forme de discours direct pur : le narrateur introduit ainsi des petits dialogues ou des jeux de questions et de réponses concernant le héros et d'autres chrétiens, le héros et les Indiens ou encore le héros et le Destinataire transcendant. Dans ce dernier cas, le héros parle à Dieu de façon directe, sans aucun intermédiaire. Celui-ci ne répondra pas verbalement, mais d'autres manières, celles que nous avons vues lors de notre analyse. En tout cas, ce qui nous intéresse, c'est que dans ces moments de discours direct la voix du héros se détache de celle du narrateur, et on le reconnaît tout de suite.

Un autre aspect important dans l'ouvrage de Staden, c'est que la narration de l'aventure du héros prime (nous nous référons bien évidemment à la première partie du livre, car la seconde, on le rappelle, est essentiellement descriptive). Mais pour ce qui est de la première partie — dans laquelle on trouve le récit du voyage proprement dit — le « je » renvoie en même temps au narrateur et au héros, lesquels, la plupart du temps, ne peuvent pas être distingués. Exception faite des moments où l'on passe au discours direct (prédominance de la voix du héros) et de trois chapitres (XIV, XV et début du XVI) dans lesquels le récit du héros est momentanément interrompu et où le narrateur prend la relève. Dans ces chapitres, il décrit Saint-

³⁵⁷ Nous nous appuyons ici sur les apports de Dominique Maingueneau et Gilles Philippe. *Exercices de linguistique pour le texte littéraire*. Paris : Nathan, 2000.

Vincent et raconte les événements qui y sont survenus avant l'arrivée du héros. Ce sont des chapitres essentiels pour présenter au lecteur le contexte américain, dans lequel le héros est placé (informations fondamentales, par exemple, pour comprendre le contrat entre l'Allemand et les Portugais).

Qu'il s'agisse des descriptions ou de la narration de l'aventure du héros avec lequel il entretient une relation intime, le fait est que le narrateur chez Staden se caractérise par son objectivité et une sorte de « neutralité ». Il se positionne, bien évidemment, quand il désigne une nation amérindienne comme nos « ennemis ». Mais il émet très rarement des jugements de valeurs. C'est à travers la voix du héros que l'on connaît les opinions de l'instance énonçante, par exemple, quand il s'adresse au maître tupinambá, en disant : « *Ce n'est pas de les tuer, mais de les manger que je trouve horrible* ». Il reste que les jugements sont, en fait, rares chez lui.

Rien de cela dans l'œuvre d'André Thevet. Tout d'abord, il faut signaler que chez lui la voix du narrateur prédomine du début à la fin et qu'il est un juge par excellence. Que ce soit de manière explicite ou plutôt indirecte — inscrivant ses évaluations dans le récit par sa manière de se référer à un « personnage »³⁵⁸ — le fait est que le narrateur se distingue des autres savants par l'expérience singulière qu'il a eue de l'Amérique. Cette expérience, « *qui surpasse tout, laquelle en a été faite par moi* », légitime ses connaissances et l'autorise à juger, corriger, contester ou confirmer les connaissances des autres (qui ce soient des anciens, des modernes écrivains, des sauvages ou des philosophes).

La voix du héros, au contraire, reste très faible dans les *Singularités*. Apparaissant dans la plupart du temps comme un « nous » qui se déplace, la voix du voyageur se manifeste peu. C'est d'ailleurs assez paradoxal : l'expérience, tellement acclamée, finit par être très pauvrement racontée. Ce qui importe est la description et la démonstration de l'érudition du narrateur. Du héros et de ses impressions le lecteur ne saura pas grand-chose. Chez Thevet, ce n'est pas le voyageur qui devient un écrivain, mais le plus approprié serait de dire que le narrateur est, lui, un voyageur (au contraire de ce que l'on trouve chez Staden). Dans *Les Singularités*, le héros existe pour appuyer le PN du narrateur, qui reste, lui, central.

Il est rare que la voix du voyageur s'énonce comme un « je », et on sait très peu de choses sur lui : on sait qu'il est curieux — « (...) *alors je fus curieux de lui demander quel peuple*

³⁵⁸ Nous nous appuyons encore une fois sur les discussions faites par Maingueneau et Philippe concernant l'inscription des évaluations du narrateur par sa manière de référer à un personnage, *op. cit.*, p. 46.

habitait en ce pays (...) »³⁵⁹ —, on sait qu'il a des compétences dans la marine, qu'il a réalisé un voyage au Levant, et c'est tout. Cela aura bien évidemment des conséquences sur la manière dont la « rencontre de l'autre » figure dans l'œuvre de Thevet, comme on le verra plus loin, lors de l'analyse subjectale.

Pour l'instant, il est intéressant de souligner que chez Thevet on voit l'emprise du narrateur sur le personnage. Et l'emprise de la description sur la narration (le narrateur intègre les personnages à son propre monde). Mais l'identité entre les trois instances reste indubitable, même si l'une d'elles prévaut de manière significative. Ce déséquilibre fait qu'il est plus facile à les distinguer à l'intérieur du texte :

« Or je ne veux passer outre sans dire ce qui nous advint, chose digne de mémoire. Approchant de notre Amérique bien cinquante lieues, commençâmes à sentir l'air de la terre, tout autre que celui de la marine, avec une odeur tant suave des arbres, herbes, fleurs et fruits du pays, que jamais baume, fût-ce celui d'Égypte, ne sembla plus plaisant ni de meilleure odeur. »³⁶⁰

Nous voyons ici la voix du narrateur (« je ») et celle d'un actant sujet collectif (« nous »), auquel le héros est conjoint. Ce collectif éprouve une remarquable sensation olfactive à l'approche de l'Amérique. Les deux voix sont facilement distinguées. Les références sensorielles, pourtant, auront relativement peu de place chez lui.

Dans l'*Histoire* de Jean de Léry les voix des trois instances se combinent d'une manière encore différente de celles que nous avons vues dans les deux autres récits. Chez lui nous trouvons déjà dans la préface un récit du manuscrit perdu qui n'existe pas dans les deux autres. Ce récit met au centre la figure de l'auteur à la recherche de son texte deux fois égaré. Le PN de l'auteur est explicité : il doit récupérer son premier manuscrit, le faire imprimer et à travers lui donner la vérité de ce qui s'est passé en France Antarctique. En consonance avec le PN du narrateur, le but est de signaler les vrais coupables de l'échec de l'entreprise coloniale et d'ôter toute responsabilité aux protestants, calomniés par André Thevet. L'auteur devient ainsi le porte-parole de la compagnie protestante qui était partie en Amérique vingt ans plus tôt pour aider S_v

³⁵⁹ *Les Singularités*, chap. LVII, p. 217.

³⁶⁰ *Ibid.*, chap. XXII, p. 107.

dans son projet colonial et religieux. Le récit du manuscrit perdu — opportunément retrouvé — sert à valoriser le travail de l'écrivain : son œuvre était destinée à la publication.

Dans les livres de Staden et de Thevet on ne trouve pas cette figure de l'auteur à la recherche de son œuvre, mais les PN's de l'auteur sont également explicités. En ce qui concerne Staden, il s'agit clairement de louer le Destinateur transcendant ; de montrer au monde son pouvoir (notamment le pouvoir de sauver ceux qui l'ont au fond du cœur, tel étant le cas du héros). Parce qu'il a sauvé sa vie, le voyageur devient écrivain et publie une œuvre pour le remercier de ce qu'il a fait pour lui (l'auteur sanctionnerait ainsi positivement le Destinateur transcendant ?).

Rien de cela chez Thevet, dont le PN de l'auteur fait partie d'un projet très personnel. À travers son œuvre, il veut être reconnu comme vrai cosmographe, c'est-à-dire comme celui qui connaît le monde dans sa totalité et dans sa vérité. Ce projet est d'ailleurs réussi, puisqu'il devient le cosmographe du roi, nous l'avons dit.

Mais revenons à l'ouvrage de Léry et passons à la question de la voix du narrateur et celle du héros, qui se distinguent clairement dans le premier chapitre :

« (...) mon intention sera en cette histoire, de seulement déclarer ce que j'ai pratiqué, veu, ouy et observé tant sur mer, allant et retournant, que parmi les sauvages Ameriquains, entre lesquels j'ai frequenté et demeuré environ un an. »³⁶¹

Les deux, narrateur et héros, s'énoncent la plupart du temps sous la forme « je ». Mais la voix du héros peut se prononcer aussi « nous », actant collectif auquel il est momentanément conjoint (les mariniers, le truchement, les Tupinambá, mais aussi, très souvent, la compagnie protestante). Cet actant collectif n'efface pourtant jamais l'individualité du sujet, qui s'énonce aussi en « je », actant d'une expérience singulière.

La voix du narrateur et celle du héros se distinguent ainsi facilement. Tout d'abord, il y a un décalage spatio-temporel qui marque nettement l'énonciation de l'un et de l'autre, évident dès la préface. La voix du narrateur se réfère au présent (le « *par-deçà* » et le maintenant) ; le voyage réalisé par le héros est au passé. Il n'est plus en Amérique (le « *par-delà* »), il n'est plus parmi

³⁶¹ *Histoire d'un voyage, op. cit.*, chap. I, p. 37.

les sauvages et il dit : « (...) *je regrette souvent que je ne suis parmi les sauvages, auxquels (...) j'ai connu plus de rondeur qu'en plusieurs de par-deçà.* »³⁶²

En outre, il y a dans l'*Histoire* une sorte d'équilibre entre la voix du narrateur et celle du héros. La figure du narrateur prévaut, mais les épisodes racontés par le héros sont d'une telle force que l'une n'efface pas l'autre. Elles sont en accord, et leur rapport est étroit. C'est ainsi que, dans presque tous les chapitres composant le noyau de l'œuvre, on verra s'enchaîner, après la description, le récit d'un ou de plusieurs épisodes vécus par le voyageur. Les passages d'une voix à l'autre sont facilement repérables et ils se font dans toute fluidité. Le narrateur ramène le lecteur au plus près de l'expérience vécue par son héros ; les deux instances sont très proches. Le premier connaît de près son sujet, ses impressions et ses angoisses. Nous avons l'impression qu'il est là, tout près de ce qui est raconté, qu'il intègre la scène.

Chez Léry, le narrateur est aussi un juge, mais d'une manière différente de celle que nous avons vue dans *Les Singularités*. Il y a bien des moments où il corrige des erreurs et des imprécisions d'autres auteurs, mais en réalité le narrateur de l'*Histoire* est avant tout un moralisateur. C'est davantage la conduite de l'autre et de « nous-même » qu'il juge, leur morale, leur éthique. Chez Thevet, on trouve un narrateur qui juge la dimension cognitive et un héros qui est là pour valider ces jugements. Dans le cas de l'*Histoire*, les différents épisodes racontés par la voix du héros servent aux réflexions et aux digressions du narrateur sur le comportement humain. Il ne s'agit pas de valider ou d'annuler le savoir d'autrui, mais plutôt de louer ou condamner sa morale et sa conduite : qu'il s'agisse des mariniers, des Français, des Tupinambá, des chrétiens ou des Amérindiens, ce sont la nature et le comportement humains la cible des commentaires du narrateur.

Ses jugements sont, la plupart du temps, explicites, mais il y a aussi plusieurs moments dans lesquels il inscrit ses évaluations de forme indirecte, par sa manière de se référer à un personnage. C'est remarquable en ce qui concerne les Amérindiens. On y trouvera des expressions telles que « *ces bonnes gens* », « *nos pauvres aveugles Américains* », « *ces diabolins d'Ouetacas* »³⁶³ et avec une fréquence significative, plusieurs références à des animaux : « *étant arrangés comme grues* »³⁶⁴ ; « (...) *ces chiens se font accroire, quand le corps*

³⁶² *Histoire d'un voyage, op. cit.*, chap. XXI, p. 205.

³⁶³ Jean de Léry. *L'Histoire d'un voyage*, édition moderne établie par Frank Lestringant, 1994, p. 153.

³⁶⁴ *Ibid.*, p. 251.

est mort (...) »³⁶⁵, « c'est merveille d'ouïr les femmes (...), que vous diriez que ce sont hurlements de chiens et de loups »³⁶⁶, pour ne donner que ces trois exemples.

Un autre aspect intéressant de l'œuvre de Jean de Léry est qu'ici d'autres actants ont le droit à la parole, bien plus de ce que nous avons vu chez les autres. Dans l'*Histoire* on trouve une pluralité de voix : le narrateur donne la parole à Thevet et à Villegagnon (dont les discours ou les écrits sont reproduits mot à mot), ainsi qu'aux Amérindiens, dans la forme des discours direct ou indirect. Très inédit aussi est le XX^e chapitre — celui du colloque d'arrivée sur la terre du Brésil — où l'on trouve un jeu de questions et réponses entre un Français (qui serait Jean de Léry lui-même) et un Tupinambá. Dans la forme du discours directe libre, ce chapitre présente ainsi un « dialogue » fictif entre deux sujets.

Nous avons vu qu'en dépit du syncrétisme entre les trois instances — marque des récits de voyage analysés ici — la combinaison entre leurs voix se fait distinctement.

Dans la première partie de l'œuvre de Staden, par exemple, la voix du narrateur et celle du héros alternent fréquemment, et les deux sont tellement liées que parfois l'une se confond avec l'autre. Le lien le plus fort chez lui est bien entre le narrateur et son héros (l'auteur y trouve moins de place). Dans *Les Singularités* de Thevet, le déséquilibre entre les trois instances est net, avec la prédominance remarquable du narrateur. On arrive assez facilement à distinguer les différentes voix, et le narrateur paraît quelque part distancié de l'histoire qu'il raconte. L'expérience singulière du héros reste ainsi à l'écart, d'où toute l'ambiguïté de son récit (fondé sur cette expérience). Chez Jean de Léry, nous pouvons parler d'une sorte d'équilibre entre la voix du narrateur et celle du héros, et de la forte présence de l'auteur, posée tout au début. L'auteur, dont l'œuvre était destinée à être publiée, se joint à la fin au héros, dont la vie était destinée à être sauvée.

Plus ou moins proches de ce qu'ils racontent, le fait est que s'agissant de récits de voyage, l'expérience vécue sera toujours utilisée comme argument d'un discours-vrai. Cela nous remet nécessairement à un autre aspect essentiel des récits de voyage : le contrat avec le lecteur, dont nous nous occupons maintenant.

Le contrat avec le narrataire

³⁶⁵ *Ibid.*, p. 392.

³⁶⁶ *Ibid.*, p. 470.

Nous avons vu que le syncrétisme entre l'auteur, le narrateur et le héros du voyage est explicité d'une manière telle que le lecteur n'a aucun doute sur le fait que le « je » renvoie à une seule et même « personne ». Celui qui a voyagé est celui même qui raconte son histoire et la présente au public. Ce syncrétisme, tout seul, institue déjà une attente. Il exclut, tout d'abord, la possibilité de la fiction :

« Par opposition à toutes les formes de fiction, la biographie et l'autobiographie sont des textes *référentiels* : exactement comme le discours scientifique ou historique, ils prétendent apporter une information sur une « réalité » extérieure au texte, et donc se soumettre à une épreuve de *vérification*. Leur but n'est pas la simple vraisemblance, mais la ressemblance au vrai. Non « l'effet de réel », mais l'image du réel. »³⁶⁷

Les trois récits composant notre corpus ont ainsi cette similitude de se définir comme un discours de vérité, exact et légitime. Les narrateurs savent qu'ils racontent des choses « étranges » et parfois difficiles à croire, et ils se défendent par avance. La manière dont ils posent le contrat auprès du narrataire — lequel détermine l'attitude du lecteur — est ainsi essentielle.

De manière générale, on dit à ceux qui ne veulent pas croire au discours présenté d'essayer de faire le voyage en Amérique par eux-mêmes, tout en avertissant : les dangers ne sont pas à sous-estimer. Seuls les courageux, les vaillants, ont l'audace d'entreprendre un si lointain et périlleux voyage.

Dans l'*Histoire* de Léry on trouve tout un discours dirigé aux « *messieurs les délicats* », lesquels ne se veulent point se hasarder sur mer :

« Voulez-vous vous aller embarquer pour vivre de telle façon ? Comme je ne le vous conseille pas, et qu'il vous en prendra encores moins d'envie quand vous aurez entendu ce qui nous advint à notre retour (...) »³⁶⁸.

³⁶⁷ LEJEUNE, Philippe, *op. cit.*, p. 36.

³⁶⁸ *Histoire d'un voyage*, 1994, *op. cit.*, p. 140.

Le lecteur de l'*Histoire* n'est pas nécessairement inclus dans cet ensemble des « *messieurs délicats* », ceux-ci sont un « ils » :

« Je prie donc les lecteurs de me supporter, si en me resouvenant de nostre pain pourri, et de nos eaux puantes, ensemble des autres incommoditez que nous endurames, et comparant cela avec la bonne chere de ces grands censeurs, faisant ceste digression, je me suis un peu coléré contre eux. »³⁶⁹

Au lecteur donc de décider s'il va se conjoindre à ceux qui n'ont pas le courage de voir par eux-mêmes (mais qui osent contredire ceux qui l'ont pourtant fait) ou se conjoindre à ceux qui laissent « *discourir ceux qui en endurans tels travaux ont été à la pratique des choses* »³⁷⁰.

Même genre d'invitation chez Staden. Si quelqu'un ne veut croire à sa parole, il suffit de suivre le chemin qu'il a indiqué, « *car le monde est ouvert à celui que Dieu veut aider* »³⁷¹. Mais, attention, puisque « *si tous ceux qui vont en Amérique tombaient comme moi dans les mains des Indiens, personne ne voudrait y aller* ». La distinction est importante : « *ceux qui ont passé de la mort à la vie n'éprouvent pas les mêmes sentiments que ceux qui ne sont que spectateurs des dangers ou qui seulement en entendent parler* »³⁷².

Voilà la manière dont l'énonciateur se diffère ainsi de son lecteur : il est celui qui a fait le voyage, qui a vu, entendu, goûté et connu par l'expérience cette quatrième partie du monde. Le lecteur n'est qu'un spectateur. On demande ainsi tout d'abord l'acceptation de cette distinction et la reconnaissance, de la part du lecteur, du voyage réalisé par l'auteur. Au narrataire est donc attribuée la place de spectateur de l'expérience de l'autre. Un spectateur, dans le récit de Thevet, « *amateur des choses rares et singulières* »³⁷³, que le narrateur veut contenter avec son discours.

Mais le lecteur ne reste pas limité à ce rôle d'observateur. Il est appelé, non seulement à reconnaître le voyage, mais aussi à juger la qualité et la légitimité du discours ; à sanctionner le PN du narrateur. Dans le cas des *Singularités* :

³⁶⁹ *Ibid.*, p. 142.

³⁷⁰ *Ibid.*, p. 140.

³⁷¹ *Nus, féroces et anthropophages*, édition moderne, *op. cit.*, p. 224.

³⁷² *Idem.*

³⁷³ *Les Singularités*, édition moderne, *op. cit.*, p. 199.

« Ce que faisant (j'espère, ami lecteur), si vous prenez plaisir à lire, de vous conduire de point en autre, et de lieu en lieu, depuis le commencement jusques à la fin, droit, comme avec le fil de Thésée, observant la longitude des pays et latitude. »³⁷⁴

C'est « *l'ami lecteur* » qui pourra donc dire, après la lecture du récit, s'il a été conduit de lieu en lieu, s'il a pu voyager avec son héros, si la mission du narrateur a été bien accomplie. Dans le cas de Thevet, le narrataire (le roi, par exemple) est celui qui pourra sanctionner positivement le discours cognitif, les évaluations et corrections que le narrateur fait des savoirs erronés des modernes ou des anciens. Le lecteur est cet intermédiaire entre le narrateur et les savants avec lesquels il se bat au nom de la vraie connaissance :

« Je ne doute, lecteur, que nos modernes auteurs des livres d'oiseaux ne trouvent fort étrange la présente description que j'en fais et les portraits que je t'ai représentés. Mais sans honte leurs pourras réputer cela à la vraie ignorance qu'ils ont des lieux, lesquels ils n'ont jamais visités, et à la petite connaissance qu'ils ont pareillement des choses étrangères. »³⁷⁵

Quelque chose de similaire dans *l'Histoire d'un voyage*, mais ici le narrataire est l'intermédiaire entre l'auteur-narrateur (Jean de Léry lui-même) et ceux qui ont diffamé la compagnie protestante, tels Thevet et Villegagnon. Les discours des adversaires sont reproduits « mot à mot », comme manière de rendre plus juste et plus légitime la sentence postérieure du lecteur. Tout en reproduisant la parole du cosmographe, le narrateur signale ses mensonges et affirme : « *je fais juge le lecteur, si j'ai tort ou non* »³⁷⁶. Ce qui l'on attend ici du narrataire est non seulement d'accepter comme légitime l'expérience du voyageur et de ce qu'il raconte, mais aussi de se positionner, de prendre parti dans sa querelle avec d'autres énonciateurs.

Peut-être parce que la figure du narrateur est très forte dans les récits de Thevet et de Léry, on les voit interpellier le lecteur tout au long de leurs discours, ce qui n'est pas le cas dans le livre de Staden. Chez celui-ci il n'y a qu'une seule interpellation :

³⁷⁴ *Les Singularités*, édition moderne, *op. cit.*, p. 45-46.

³⁷⁵ *Ibid.*, p. 191.

³⁷⁶ *Histoire d'un voyage*, 1994, *op. cit.*, p. 206.

« Je prie le lecteur de vouloir bien faire attention que je raconte tout ceci, non pas pour m’amuser à dire des choses extraordinaires, mais pour faire éclater les merveilles que Dieu a faites à mon égard. »³⁷⁷

Dans ce cas, le lecteur n’est pas appelé à trancher quoi qu’il soit, mais plutôt à reconnaître ce que le Destinateur transcendant a fait pour le héros du récit, son disciple par excellence. De même à la fin de l’œuvre, dans la partie intitulée *Hans Staden souhaite au lecteur la paix et la grâce de Dieu*, où le narrateur s’adresse, sous la forme d’un discours direct, au « *lecteur bienveillant* ». Son but est réaffirmé : il veut montrer par quel moyen Dieu l’a tiré du plus grand danger « *contre toute espérance* ». Puisqu’il a été sauvé, c’est son devoir maintenant « *de louer et remercier le Seigneur* ».

Le contrat avec le narrataire — qu’il soit plus ou moins explicite — détermine ainsi le mode de lecture du récit. Dans le cas de notre corpus, cela veut dire que le lecteur reconnaîtra comme « vraie » ou comme « fautive » l’histoire présentée, mais dans ce dernier cas le récit sera considéré comme de l’ordre du mensonge et non de la fiction. C’est bien ce que Léry (lecteur de Thevet) essaie de faire avec les *Singularités*. Il conteste l’extension de l’expérience que le cosmographe affirme avoir eue et par conséquent son discours. Puisqu’il n’est pas possible à un seul homme d’avoir vu tout ce qu’il affirme, ce qu’il raconte n’est pas crédible, et il est un menteur.

Le narrateur de Léry, au contraire, présente les limites spatio-temporelles de son expérience, il délimite son champ : « *c’est une preuve supplémentaire d’honnêteté que de la restreindre au possible* », affirme Lejeune³⁷⁸. C’est bien le cas ici et le narrateur de l’*Histoire* n’hésite pas à expliciter ses oublis, son non-savoir, les limites de son expérience. Au contraire de Thevet, qui essaie de fonder la légitimité de son discours sur l’extension presque « universelle » de son expérience, Léry s’appuie sur la délimitation d’un champ qu’il aurait connu dans toute sa profondeur, dans toute sa richesse.

³⁷⁷ Nus, *féroces et anthropophages*, op. cit., chap. 39.

³⁷⁸ LEJEUNE, Philippe, op. cit., p. 36.

En tout cas, et d'une manière ou d'une autre, on trouvera toujours dans les récits de voyage cet effort de légitimation auprès du narrataire concernant et le voyage et le discours qui en découle. Cela nous remet au PN du narrateur et celui du héros proprement dits.

Le PN du narrateur et le PN du héros

En dépit donc du syncrétisme entre les trois instances, le PN de base de chacune se distingue, même s'ils entretiennent un rapport de dépendance l'un avec l'autre. Nous avons déjà parlé du PN de l'auteur, il nous reste maintenant à confronter quelques éléments concernant les PN de base des narrateurs et des héros de notre corpus.

Dans l'œuvre de Thevet, par exemple, le PN du narrateur (sujet cognitif par excellence) et celui du voyageur (sujet pragmatique) sont faciles à distinguer. Comme nous avons vu lors de la présentation des *Singularités*, le narrateur est au départ un sujet avec un savoir partiel qu'il cherche à compléter. Sans le savoir complet, comment écrire une cosmographie universelle ?

Ce savoir ne peut donc être acquis qu'à travers l'expérience : le PN du narrateur a besoin ainsi du faire pragmatique du héros pour construire le Savoir vrai et complet. Le voyage, entrepris grâce aux compétences du héros et visant la fondation d'une colonie française à Rio de Janeiro, tombe bien. Le héros fait un contrat avec le roi de France et il intègre un PN collectif. Mais ce PN a finalement très peu d'importance à l'intérieur du récit ; il est bien accompli, mais nous n'en saurons pas grand-chose.

Le plus important, en effet, concerne le PN personnel du héros, un PN d'exploration : le sujet est en quête d'informations sur les nouveaux territoires, sur les singularités que l'on y trouve concernant la faune, la flore, les habitants et les richesses. Il enquête également sur l'occupation de ces territoires par des adversaires portugais ou espagnols et les donne à voir au narrataire.

Mais les connaissances que le voyageur acquiert petit à petit au cours de son voyage n'ont aucune valeur sans l'utilisation que le narrateur en saura faire. Que le sujet pragmatique enrichisse le sujet cognitif il n'y a aucun doute ; l'intéressant, chez Thevet, c'est que le savoir du héros ne serait rien sans le travail du narrateur. Leurs PN's deviennent ainsi indissociables : le narrateur a besoin du faire pragmatique du héros pour construire son savoir et se conjoindre à lui. Mais, en même temps, c'est lui qui valide — grâce à de remarquables compétences

épistémiques³⁷⁹ — ce que le héros a connu à travers son voyage. C'est lui qui transforme ces informations en objets de valeur. Il les valide, les légitime et les met en comparaison avec ce qui ont affirmé d'autres savants (?), qu'il sanctionne positivement ou négativement.

À la fin, les deux PN's sont bien réalisés. Leur réussite est indissociable : l'un ne pourrait pas être bien accompli sans la réalisation de l'autre. Le sujet est sanctionné positivement : son œuvre « *rédigée par écrit, avec grande peine et labeur* » est publiée avec le privilège du roi. Celui-ci croit vrais son voyage et son discours. Le sujet est glorifié, il devient le cosmographe du roi.

Au contraire de ce qui se passe dans les *Singularités*, où le héros garde le même PN personnel du début à la fin, les héros des récits de Staden et Léry ont cela en commun qu'ils se voient contraints à improviser (dans le cas de Staden à cause des intempéries et de sa capture ; dans le cas de Léry, à cause de la trahison de Villegagnon, qui empêche la compagnie protestante d'accomplir son programme).

Les trois ont en commun l'existence d'un PN collectif initial qui permet le voyage. Mais, tandis que dans les *Singularités* le rôle du sujet dans ce programme collectif est bien accompli, chez Staden et Léry il est bouleversé par les faits, et les sujets se retrouvent devant l'inattendu.

Dans le cas de Staden, il fait un nouveau contrat avec les Portugais, visant la sanction du roi du Portugal à la fin (il veut rentrer en pays chrétien et être payé pour les services rendus). Mais, encore une fois, renversement du *statu quo* : le sujet est capturé par les Tupinambá (ennemis des Portugais) et se voit obligé d'entamer un nouveau programme. Cette fois, c'est la vie même, valeur suprême, qui est en jeu.

Le héros dans l'*Histoire* de Léry se voit lui aussi obligé d'improviser. Avec ses compagnons protestants, ils quittent le fort de Coligny et partent sur la terre continentale auprès des Amérindiens. Leur but est de rentrer en France en vie, ce que cinq de leurs compagnons ne réussiront pas. Le héros faillit être parmi eux, mais il fut sauvé au dernier moment par un ami que lui tendit la main et le ramène au vaisseau.

Dans l'*Histoire* de Léry, ainsi que dans l'œuvre de Staden, la survie du héros est un signe assuré d'élection. Comme le montre Lestringant, « *Léry écrit ici le mythe de sa vocation*

³⁷⁹ Nous rappelons que la construction érudite qui supporte le discours de Thevet a été le fruit, essentiellement, du travail de Mathurin Héret.

personnelle »³⁸⁰. Il est sauvé de la mort ; son œuvre est sauvée de l'oubli. Les errances d'un manuscrit protégé de la disparition définitive deviennent le signe de l'élection incontestable d'un ouvrage « qui *devait* être livré au public pour faire triompher la vérité »³⁸¹. Le PN du narrateur et celui du héros se conjoignent à la fin. La compagnie protestante n'a pas réussi son PN initial, mais on ne peut pas les rendre responsables de cet échec. Le héros, quant à lui, accomplit sa mission personnelle et il ne sera pas le même après son expérience en Amérique.

Le héros et le narrateur de Staden réalisent eux aussi leur programme, en toute complicité. Parce que Dieu a sauvé la vie de son élu, celui-ci *doit* raconter au monde toutes les merveilles dont le destinataire transcendant est capable. Ces deux projets sont bien réussis.

Le statut actantiel des Amérindiens

Il nous reste maintenant à parler du rôle joué par les Amérindiens dans chacun des récits analysés ici. Tout d'abord, il faut souligner que dans les trois œuvres il n'y a pas de doute quant à l'humanité des Amérindiens. Ils font partie de l'espèce humaine, ainsi que les Européens, les Africains et les Asiatiques. Cependant, les auteurs se demandent : de quelle humanité s'agit-il ? On peut louer ou reprocher leur manière de vivre, on peut les concevoir comme une humanité plus ou moins évoluée par rapport à « nous-mêmes ». Les narrateurs proposent ainsi différentes manières de concevoir les Amérindiens (S₂) à l'intérieur de leurs récits.

Dans l'œuvre de Thevet, par exemple, le narrateur conçoit l'Amérique et les Américains comme un objet à construire, lequel porte en lui le Savoir complet visé par le sujet. Au milieu donc de toutes les singularités concernant les terres, les richesses, les plantes, les fruits et les animaux, nous trouvons la figure centrale de l'Amérindien, construit petit à petit. Selon Lestringant : « *de proche en proche, par une manière de métonymie généralisée, la collection de singularités suscite la totalité du Tupinamba remonté pièce à pièce* »³⁸².

Mais, au-delà de ce statut actantiel, comment S₂ est-il décrit par le narrateur des *Singularités* ? Comme on vient de l'affirmer, ce sont bien des « hommes », mais ce sont des hommes brutaux, à l'état de Nature, qui ne sont pas passés par le procès de « poliment », comme

³⁸⁰ LESTRINGANT, Frank, Calvinistes et Canibales. Les écrits protestants sur le Brésil français (1555-1600) », 1^{re} partie « Jean de Léry ou l'élection », *BSHPF*, janvier-mars 1980, p. 12.

³⁸¹ GOMEZ-GÉRAUD, Marie-Christine, *D'encre de Brésil*, *op. cit.*, p. 70.

³⁸² *Les Singularités*, édition moderne, 1997, p. 32.

les chrétiens avec l'aide du grand Créateur. S_2 apparaît donc comme un sujet très compétent au niveau pragmatique, mais d'un point de vue chrétien il est incompetent et ne connaît rien de la vérité divine. La conversion, néanmoins, est tout à fait possible. Il y a bien des « sauvages » qui souhaitent devenir chrétiens et il y a aussi des chrétiens (de mauvais chrétiens) qui, malgré leur connaissance de la vérité universelle, veulent revenir à la brutalité. Entre la civilité la plus développée — représentée par le bon chrétien — et la brutalité totale il existe ainsi différents degrés (il s'agit d'une ligne continue). Dans ce sens, à l'intérieur de S_2 , les Cannibales du nord-est du Brésil seraient la représentation du plus haut degré de sauvagerie, et les Canadiens seraient les moins bruts. Mais rien ne serait pire que les « *damnables athéistes de notre temps* ».

Nous trouvons à peu près la même proposition dans l'*Histoire*, où l'antagonisme entre le chrétien et le sauvage se pose de manière nette. L'absence de l'écriture chez l'Amérindien — ce don singulier que « *les hommes de par deçà ont reçu de Dieu* »³⁸³ — est parmi les causes de leur ignorance et de leur « infériorité ». Mais ici aussi, les Amérindiens ne sont pas tous pareils, ni les chrétiens. Les *Ouetacas*, par exemple, occupent la position maximale de la barbarie, puisque leurs voisins ne comprennent pas leur langage, ils ne font pas commerce avec les Européens et ils mangent de la chair crue :

« Bref, ces diabolins d'*Ouetacas* demeurans invincibles en cette petite contrée, et au surplus comme chiens et loups, mangeans la chair crue, même leur langage n'étant point entendu de leurs voisins, doivent être tenus et mis au rang des nations les plus barbares, cruelles et redoutées qui se puissent trouver en toute l'Inde Occidentale et terre du Bresil. »³⁸⁴

Comme dans les *Singularités*, entre S_2 et le chrétien différentes positions sont possibles et l'un et l'autre ne sont pas des catégories homogènes ou figées. Cependant, de manière distincte, le contraste entre le « bon sauvage » et le « mauvais chrétien » se présente ici dans son plus haut degré. Chez Jean de Léry, la dimension morale et éthique est au centre ; c'est le comportement humain qui importe, notamment la paire cruauté/générosité. Il y a, dans ce sens, ceux qui se proclament chrétiens, mais qui ne se comportent pas comme des chrétiens (le cas exemplaire

³⁸³ *Histoire*, édition moderne, 1994, p. 382.

³⁸⁴ *Ibid.*, p. 153.

étant celui de Villegagnon) et il y a des Amérindiens qui ne sont pas des sauvages (et qui peuvent même faire la morale aux chrétiens) ; des sauvages dont les attitudes sont très « chrétiennes » (ils sont honnêtes, généreux et fidèles à leurs amis).

Dans l'œuvre de Staden nous ne trouvons pas cette figure du « bon sauvage », loin de là. Le narrateur reconnaît l'hétérogénéité existante à l'intérieur de S₂, mais de manière générale, les Amérindiens sont décrits comme dangereux, comme « *un peuple rusé et méchant, qui maltraite ses ennemis et les mange* »³⁸⁵. Chez lui, il n'y a pas trop des jugements de valeur sur S₂, mais plutôt des évaluations concernant la position du héros par rapport à S₂.

Il y a néanmoins chez Staden la figure du « mauvais chrétien » — celui qui n'a aucune pitié envers le prisonnier et le recommande aux anthropophages — et, bien évidemment, celle du « bon chrétien », dont le héros est l'exemple par excellence. Ici c'est le Destinateur transcendant qui tranche : Dieu sait reconnaître ceux qui l'ont au fond du cœur et ceux qui ne l'ont pas. Ces derniers ne méritent pas sa miséricorde et ils sont, tôt ou tard, punis par son pouvoir souverain.

Mais, au-delà de l'opinion du narrateur, il faut parler du statut de S₂ en tant qu'actant à l'intérieur du récit, actant avec lequel les sujets héros (S₁) se rencontrent, inévitablement. Ce qui provoque la rencontre et ce qui se passe à partir d'elle — notamment la manière dont les actants se placent dans cette rencontre — n'est pourtant pas pareil dans les trois récits.

En commun, ils ont cette réciprocité dans l'échange de biens, qui fait que les Européens, en général, ont besoin d'établir de bonnes relations avec les Amérindiens (ou plutôt avec certaines nations d'Amérindiens qui seront leurs alliés, tandis que d'autres seront leurs ennemis). Nous pouvons ainsi affirmer que ce réseau d'alliances est un point qui se retrouve dans les trois récits, même si les héros n'ont pas le même rôle ici et là.

Dans le cas des *Singularités*, par exemple, il est clair que le héros a besoin de S₂ pour connaître le pays et ses singularités, pour recueillir les informations nécessaires à son PN d'exploration. Ici, S₂ apparaît comme un sujet avec lequel il faut établir un contact ; c'est lui qui connaît et qui peut présenter son pays, c'est lui qui permet ou qui ne permet pas la présence de S₁ sur son territoire. Il faut surtout s'accommoder à sa manière de faire et garder de bonnes relations avec lui. La survie même en espace utopique est dans la dépendance de ces relations. De son

³⁸⁵ Il se réfère ici particulièrement aux *Carios*, mais son avis n'est pas trop différent qu'il s'agisse d'une nation ou d'une autre. Cf. chap. 2.

côté, S_2 tire tout son profit de l'échange des biens avec les Européens. Il admire les marchandises emportées par ceux-ci et veut établir un contrat avec eux.

Cependant, le lecteur ne saura presque rien de cette communication entre S_1 et S_2 . Les épisodes de « rencontre » — rares en effet — sont racontés sans que l'on sache exactement comment la communication s'est déroulée et comment le héros a obtenu telles ou telles informations. Le narrateur, par exemple, connaît le PN de S_2 (PN_2) — celui visant la vengeance —, mais malheureusement nous ne saurons pas comment il l'a connu avec assez de détails.

Ce n'est pas le cas de Staden. Ici, pas besoin d'explicitier par quels moyens le narrateur a connu le PN_2 , le récit du héros lui-même donne la réponse. Très différent des deux autres récits, celui de Staden a cette particularité que le héros se trouve involontairement en plein milieu du PN_2 . À l'intérieur de ce PN, il est un objet de valeur sur lequel S_2 veut accomplir sa vengeance. Cette configuration actantielle — le héros devient un objet d'un anti-sujet collectif représenté par les Tupinambá — est inédite et elle marque toute la particularité du récit de Staden. Ici, c'est S_2 le sujet de la transformation, c'est lui qui inverse l'état initial des choses et transforme S_1 en un prisonnier. Celui-ci, de son côté, aura besoin de connaître profondément S_2 pour survivre et s'en échapper. Ce rapprochement de la culture de l'autre est indispensable à la réussite de son programme.

C'est à partir de ce qu'il apprend de la culture de l'autre — notamment leurs croyances — que S_1 développe (et réussit) petit à petit son programme. Les Amérindiens — surtout dans leurs moments de peur et désespoir — attribuent à S_1 (et à son Destinateur transcendant) un pouvoir ; celui-ci saura en tirer le plus grand profit, tout en poussant ce « pouvoir » à un degré maximal. Toutefois, il ne faut pas se tromper : S_2 est impressionné par le pouvoir de S_1/D_1 , mais n'a aucune intention de se convertir au monde de l'autre. Il peut demander de l'aide à S_1 pour dissiper l'orage, pour guérir une maladie, pour se protéger des esprits malins, mais il refuse tous les valeurs chrétiennes. Comme nous avons vu dans le dialogue avec Quoniambec, celui-ci est un sujet qui affirme son univers de valeur et il ne veut pas le quitter.

Dans l'ouvrage de Staden, nous trouvons des dialogues entre le héros et les Tupinambá, du moins nous en trouvons davantage que dans les *Singularités*. Mais, ainsi que chez Thevet, du processus de communication on ne saura malheureusement presque rien. En effet, il n'apparaît jamais clairement quand et comment le héros a appris la langue de l'autre, comment il a compris au départ ce que S_2 disait. Parfois, il raconte un épisode tout en dévoilant la parole de l'autre,

dans un moment pourtant où le héros ne pouvait pas les comprendre. C'est un aspect du récit qui demeure obscur.

En tout cas, aucun autre ne rend explicite la présence et l'importance du truchement aussi bien que Jean de Léry. Le narrateur de l'*Histoire* n'a ainsi aucun problème à reconnaître la présence d'un intermédiaire dans un moment où il ne connaissait pas encore la langue de l'autre. Autre différence très significative : chez Léry, la rencontre avec S₂ ne se fait pas par contrainte. Avant même de quitter le fort de Coligny, le sujet allait en terre continentale pour connaître le pays et ses gens. Le héros de l'*Histoire* est un sujet marqué, avant tout, par la curiosité, c'est le trait le plus fort chez lui, affirmé à plusieurs reprises. Il veut connaître cette quatrième partie du monde, il veut connaître ses habitants. S₂ est ainsi chez lui un objet de réflexion, mais il est également un sujet avec lequel S₁ établit de très bonnes relations, voire un rapport d'amitié et de confiance.

La rencontre acquiert aussi des contours humoristiques, autre élément qui distingue l'*Histoire* des deux autres récits. La moquerie de S₂ par rapport à certaines coutumes de S₁ apparaît chez Thevet, mais ici la risée de l'Indien est le trait le plus remarquable dans le rapport établi avec lui. Ainsi, dans l'épisode de la barque ou dès la première visite de S₁ à un village de S₂, deux exemples qui finissent par la risée de S₂ concernant l'interprétation équivoque de S₁ par rapport à lui.

L'actant sujet S₂, se voyant dans une situation extrême, peut demander de l'aide à S₁, comme il arrive dans les autres récits. Mais cela est passager, très éphémère. Effrayés par *Aygnan*, les Indiens demandent de l'aide aux Européens et promettent de croire à leur Destinateur transcendant. Mais, une fois le danger passé, ils oublient rapidement et ne veulent plus adhérer à l'univers chrétien. La possibilité de la conversion est peut-être la question qui demeure la plus ambiguë dans *Histoire d'un voyage*. Quelques rares fois le narrateur admet sa possibilité, mais en vérité, la plupart du temps, il est très pessimiste quant à la possibilité de la conversion. En ce qui concerne les femmes S₂, cette conversion est particulièrement impossible à envisager : elles apparaissent comme des sujets décidés à ne pas changer leurs coutumes et leurs valeurs.

Considérations finales

L'analyse narrative a été sans aucun doute très utile à une compréhension approfondie des trois récits composant notre corpus. Ses possibilités heuristiques sont remarquables, et elle nous a aidée à mieux comprendre le parcours du sujet héros, les enjeux des actants de la communication, l'organisation générale du récit, le rôle actantiel des Amérindiens. Cependant, pour ce qui est du rapport intersubjectif de ces deux actants centraux à notre étude — représentés, de manière générale, par les « Européens » et les « Amérindiens » — la compréhension demeure limitée.

Pour que nous puissions entrer dans l'univers de l'expérience sensible vécue par les sujets, les nuances de la rencontre de l'Autre, les problèmes d'identité en jeu et leurs transformations, il faut nécessairement passer à un autre niveau d'analyse, notamment celui de la sémiotique subjectale. C'est en cela que consiste la troisième partie de notre étude.

TROISIÈME PARTIE :

LE RETOUR.

« Le sémioticien est une espèce nouvelle de linguistes. Il ne s'intéresse pas simplement aux mots, aux expressions, aux images, à la métaphore et à la métonymie ! C'était le vieux jeu ! Il s'intéresse à ce qui englobe tout cela, à ce qui le met en forme, bref au discours, au langage en action. Il doit se placer en ce lieu où se posent les questions sur l'identité. C'est sa démarche initiale. Qui es-tu ? Que fais-tu ? Pour que je sache, à mon tour, ce que je suis, ce que je fais, ce que j'ai à faire. Ma vie passée, mais aussi mon devenir. »

Jean-Claude Coquet, *La Quête du sens*, 1997, p. 23.

Chapitre 5. Discussions théoriques

Introduction

Dans la partie précédente nous avons présenté les trois œuvres de notre corpus à partir de la sémiotique greimassienne. Cela nous a permis de repérer l'organisation générale de la narrativité, les programmes narratifs des principaux actants, le parcours du sujet-héros, le contrat entre les actants de la communication, etc. Cependant, l'analyse reste partielle, surtout si l'on veut comprendre l'intersubjectivité, les enjeux des identités, l'expérience sensible de la rencontre entre sujets appartenant à deux univers qui auparavant s'ignoraient.

En fait, à ce niveau d'analyse nous ne sortons pas de la dimension cognitive de la rencontre. Comme nous l'avons vu lors de la première partie de notre étude, les Européens et les Amérindiens ont essayé de rendre intelligible la rencontre de l'autre. Les récits de voyage sont bien évidemment remplis de cette tentative rationnelle de comprendre cet événement, par un exercice cognitif : les voyageurs, à travers leurs œuvres deviennent écrivains et essayent de rendre intelligible ce « sauvage » amérindien. Mais l'analyse de ce seul processus nous amène à des conclusions que nous connaissons déjà tous. Il n'y a ainsi rien de nouveau à dire que tel ou tel narrateur essaie de placer l'Amérindien dans une conception chrétienne de l'Histoire, posée comme universelle, ou que celui-ci est conçu comme un sujet à l'état brut, que les chrétiens doivent polir.

Nous ne voulons pas nier par là l'importance de ces aspects et des études qui les ont discutés avec compétence. L'analyse du point de vue de la sémiotique objectale nous a conduite d'ailleurs à des conclusions parfois inattendues : l'Amérindien, en tant qu'actant sujet très compétent, ne veut pas — chez Staden et Léry au moins — adhérer à l'univers chrétien, pour n'en donner qu'un exemple et éviter toute redite. Cependant, une analyse qui demeure limitée au seul niveau rationnel reste incomplète, d'autant plus quand il s'agit de la rencontre entre sujets, et c'est ce phénomène qui est visé.

Les récits de voyage contiennent ainsi une dimension phénoménologique qui ne peut pas être négligée. Ils concernent, avant tout, une expérience *réelle* vécue par des sujets *réels* ; une expérience sensible éprouvée par des corps qui perçoivent et enregistrent. Écarter cette dimension dans l'analyse implique de laisser de côté ce que ces récits apportent de plus

intéressant : la rencontre de sujets appartenant à deux univers culturels distincts et qui se trouvent soudain en présence les uns des autres. Cette rencontre est vécue corporellement, avant de l'être cognitivement : « *d'abord la prise, domaine de la phusis, ensuite la reprise, domaine du logos. D'abord l'expérience sensible, ensuite sa traduction* », affirme Coquet¹.

Le problème, dans les analyses des récits de voyage, de manière générale, c'est exactement celui-ci : on a effacé la *phusis*, on n'a vu dans ces récits que l'exercice cognitif de la reprise du vécu, domaine du *logos*. On s'est concentré sur les processus de rationalisation et on a oublié ce qui est de l'ordre du sensible, du perceptif, de l'affectif. Néanmoins, pour accéder à l'expérience de la rencontre avec plus d'acuité, il faut nécessairement passer par la *phusis*, il faut, pour reprendre les mots de Petitot, « *introduire sous le logos la couche phénoménologique de la phusis* »².

Le problème, dans la seule analyse narrative des récits de voyage, c'est que, fidèle au principe d'immanence, elle met entre parenthèses le sujet existentiel : pour poser le monde comme objet, elle procède à la réduction phénoménologique³. On rate ainsi tout ce qui concerne l'expérience sensible ; la dimension rationnelle y est la seule à pouvoir produire un discours scientifique. De ce qui concerne la perception, la passion, le corps, rien.

Il faut donc aller au-delà de la seule dimension « narrative » et partir d'autres principes, comprendre autrement les liens entre le langage et le monde sensible et accepter son rapport au milieu « naturel ». C'est ce qu'a entrepris la sémiotique de « seconde génération », développée par Jean-Claude Coquet. Dans cette sémiotique, signifier n'est donc pas un acte purement intellectuel qui relèverait de la simple cognition. Bien au contraire, il engage l'être tout entier, le corps et la « chair » : « *il traduit notre expérience du monde, notre contact avec "la chose même"* »⁴.

Cette sémiotique intègre et théorise ainsi des notions « inexistantes » ou « distinctes » de celles de la sémiotique objectale, et qui sont à nos yeux fondamentales. Elle intègre des conceptions telles que la prédication et l'assertion, les instances, les centres de discursivité,

¹ COQUET, Jean-Claude, Le Débat. *Nouveaux Actes sémiotiques* [en ligne], NAS, 2011, N°114. Disponible sur : <<http://revues.unilim.fr/nas/document.php?id=3641>> (consulté le 12 octobre 2012).

² PETITOT, Jean, *Idem*.

³ « *Problématique du non-sujet* », intervention de Jean-Claude Coquet lors du Séminaire Intersémiotique de Paris, le 21 mars 2012 à la Maison de la recherche, à Paris.

⁴ COQUET, Jean-Claude, Avant-propos de *La Quête du sens : le langage en question*. Paris : Presses Universitaires de France, 1997, p. 2.

l'histoire transformationnelle des actants, le rapport entre réalité et vérité, en somme, ce que la linguistique, la pragmatique et la sémiotique greimassienne avaient mis de côté ⁵.

La sémiotique subjectale ou sémiotique des instances nous rend ainsi possible de poser autrement les questions concernant la rencontre. Avec elle, nous pouvons cerner l'histoire de l'identité actantielle, les transformations subies par les actants au long du discours. Ici, ce sont les enjeux d'identités et altérités qui nous intéressent, le processus de reconnaissance entre les sujets, leur place dans un régime d'autonomie ou d'hétéronomie, processus toujours mouvant et compris dans une logique du continu. Il ne s'agit plus de territoires bornés, mais du mouvement qui permet de passer d'une position à une autre : « *non pas telle position, mais le mouvement même* »⁶.

Dans les récits de voyage on procède bien évidemment des accords nécessaires entre la tradition (chrétienne, à prétension universelle) et l'expérience particulière vécue par le voyageur. Mais nous ne pouvons pas nous arrêter là. Il faut se demander : qu'est-ce qui échappe, dans l'expérience sensible vécue par les sujets, à cet essai cognitif de placer l'autre dans « notre » tradition ? Qu'est-ce qui, dans l'expérience et le contact d'un sujet avec un autre « sujet », arrive de manière imprévisible, inattendue ?

Les « raisonnements » autour de la conquête sont une histoire que nous connaissons déjà. Mais qu'est-ce qu'il y a dans les récits au-delà de cela ? Ou en dehors de cela ? Ou en contradiction avec cela ? Comment l'Amérindien est énoncé par l'Européen et comment s'énonce-t-il quand il devient le « je » et pose l'Européen comme l'« Autre » ? Comment se construit, dans ces textes, la signification de la rencontre dans tout ce qu'elle a de perceptif, de sensoriel et de cognitif, dans l'articulation nécessaire entre la *phusis* et le *logos* ?

Les positions épistémologiques de cette étude sont ainsi posées : nous partons de la sémiotique subjectale postulée par Jean-Claude Coquet, tout en essayant de l'articuler à la typologie des relations à autrui proposées par Tzvetan Todorov dans son étude concernant l'Amérique espagnole. En effet, le travail réalisé ici s'approche en quelque sorte de ce que cet auteur a fait dans *La Conquête de l'Amérique*, mais avec un corpus distinct et une approche essentiellement sémiotique. Nous considérons que les catégories proposées par Todorov peuvent s'enrichir des discussions provenant de la sémiotique des instances, l'inverse étant également

⁵ COQUET, Jean-Claude, *La Quête du sens*, *op. cit.*, p. 233.

⁶ *Ibid*, p. 45.

vrai. L'articulation des deux rend assurément plus complète notre compréhension du phénomène visé.

5.1. La Sémiotique subjectale de Jean-Claude Coquet

Nous n'avons pas besoin de revenir au développement initial, avec Algirdas Greimas, de la sémiotique en tant que théorie générale des systèmes de signification. Il suffit de rappeler que, d'inspiration saussuro-hjelmsléviennne et liée au structuralisme formaliste, la sémiotique greimassienne conçoit la langue comme un objet formel : « *parce qu'elle est "forme" et non "substance", elle est de nature homogène et supporte l'analyse* »⁷.

Attachée au principe d'immanence, cette sémiotique excluait donc tout rapport à la « réalité » : dans la perspective d'une linguistique de l'énoncé et d'une sémiotique objectale, la seule réalité qui l'intéressait était celle du système. Pas de place pour le sujet perceptif, à l'expérience sensible ou au processus d'énonciation. Selon Greimas, le contexte d'énonciation introduisait dans la manifestation discursive un paramètre de subjectivité non pertinent pour la description. Il demande alors qu'on l'élimine, « *à moins que l'analyse n'ait choisi ce paramètre comme objet de description* »⁸.

En effet, au début des années soixante, le dogme courant était l'exclusion de l'énonciation ; la modernité se présentait comme le triomphe de l'objectivation et l'élimination de toute sorte de subjectivité. La réalité du monde sensible devrait être ainsi mise entre parenthèses dans toute analyse sémiotique. Pour la sémiotique narrative de l'école de Paris, le support matériel saisi par l'œil ou par l'ouïe était une composante nécessaire de l'objet étudié, mais ordonné à la *sémiosis*, c'est-à-dire « *à la relation de solidarité entre forme de l'expression et forme du contenu, et à sa manifestation en unités articulées* ». L'expérimentation ne portait donc pas sur des faits matériels indépendants, « *mais sur des objets complexes, déjà informés par la signification* »⁹.

⁷ COQUET, Jean-Claude, *Sémiotique : l'école de Paris*, par J.-C. Coquet (M. Arrivé, C. Calame, C. Chabrol, J. Delorme, J.-M. Floch, C. Geninascà, P. Geoltrain, E. Landowski). Paris : Classiques Hachette, 1982. Chapitre premier : L'École de Paris (p. 5-64), citation p. 10.

⁸ GREIMAS, Algirdas, *Sémantique structurale : recherche et méthode*. Paris : Presses Universitaires de France, 1986, p. 153.

⁹ COQUET, Jean-Claude, *Sémiotique : l'école de Paris*, *op. cit.*, p. 23.

Chez Greimas, le sujet n'est pas une instance à laquelle le discours doit être rapporté, mais un opérateur de transformations dans un énoncé de faire ou un lieu de conjonction ou de disjonction dans un énoncé d'état. La signification, pour lui, dépend d'un schéma préétabli et « *non de la position occupée, défendue, recherchée dans la partie par un sujet* »¹⁰.

Il en va tout autrement dans la sémiotique développée par Jean-Claude Coquet au tournant épistémologique des années 70, quand les problèmes de l'énonciation prennent le pas sur ceux de l'énoncé. Au moment où paraissait *Sémantique structurale*, Coquet élaborait une sémiotique fortement influencée par Greimas et Lévi-Strauss, mais manifestant des caractéristiques théoriques et méthodologiques originales, lesquelles aboutissent plus tard à une véritable indépendance épistémologique¹¹.

Influencée par deux sources théoriques majeures — d'un côté, Émile Benveniste (le linguiste de l'énonciation), de l'autre Maurice Merleau-Ponty (philosophe phénoménologue) — la position épistémologique de Coquet se distingue à maints égards de celle postulée par la sémiotique greimassienne. Nous devons présenter maintenant les aspects de cette sémiotique de seconde génération que nous considérons les plus pertinents pour notre étude.

Le principe de réalité

Tout d'abord, chez Coquet, l'étude de la langue ne s'arrête pas à l'examen de ses rapports internes : elle doit nécessairement intégrer quelque chose d'autre dont l'immanence ne saurait rendre compte¹². Le langage est ancré dans le vivant, il a une épaisseur que ne reconnaissent pas les approches fondées sur le principe d'immanence, affirme Petitot¹³. Donc, la première distinction que nous voulons souligner ici est celle de la rupture avec ce principe d'immanence et l'affirmation du principe de réalité, par lequel on admet que quelque chose dans le monde

¹⁰ COQUET, Jean-Claude, *La Quête du sens, op. cit.*, p. 37.

¹¹ CONSTANTINI, Michel & DARRAULT-HARRIS, Ivan, *Sémiotique, Phénoménologie, Discours. Du corps présent au sujet énonçant*. Textes réunis et présentés par Michel Costantini et Ivan Darrault-Harris en hommage à Jean-Claude Coquet. Paris : L'Harmattan, 1996. Chap.1 : Vers une sémiotique du continu (M. Costantini et I. Darrault-Harris). p. 10.

¹² COQUET, Jean-Claude, *La Quête du sens, op. cit.*, p. 240.

¹³ PETITOT, Jean, *Le Débat. Nouveaux Actes sémiotiques, op. cit.*

correspond à ce qui est énoncé, « *quelque chose et non pas “rien”* », pour reprendre Benveniste¹⁴. Par rapport à la fonction du langage, celui-ci affirme :

« Le langage *re-produit* la réalité. Cela est à entendre de la manière la plus littérale : la réalité est produite à nouveau par le truchement du langage. Celui qui parle fait renaître par son discours l'événement et son expérience de l'événement. Celui qui l'entend saisit d'abord le discours et à travers ce discours, l'événement reproduit. Ainsi la situation inhérente à l'exercice du langage qui est celle de l'échange et du dialogue, confère à l'acte de discours une fonction double : pour le locuteur, il représente la réalité ; pour l'auditeur, il recrée cette réalité. Cela fait du langage l'instrument même de la communication intersubjective. »¹⁵

La sémiotique des instances arrive ainsi pour mettre au centre de la discussion une dimension qui n'avait, jusque-là, aucune place dans la sémiotique objectale : celle de l'énonciation. Coquet quitte le plan épistémologique du structuralisme statique et la conception immanentiste du langage, en postulant que celui-ci appartient doublement au domaine de la réalité : acte de parole, il est lui-même réalité, et par lui « renaissent » l'événement et l'expérience de l'événement, tel qu'il était postulé par Benveniste, comme nous avons vu dans l'extrait ci-dessus. Il faut ainsi passer de l'analyse de l'énoncé à celle de l'énonciation, du récit au discours, ce qui implique une séquence de distinctions par rapport à la sémiotique greimassienne et un développement théorique propre.

La notion de « discours », en tant qu'« *organisation transphrastique rapportée à une ou plusieurs instances énonçantes* »¹⁶ prend ici la relève. Dans la sémiotique de Coquet l'analyse se porte désormais sur des organisations signifiantes dans leur rapport aux instances énonçantes : « *Le changement de perspective m'autorise à dire qu'une sémiotique dont l'objet est le discours ainsi défini est d'un autre type que la première ; elle n'est plus objectale, mais subjectale.* »¹⁷

La manière dont la notion d'« instance » est postulée donc par cette sémiotique subjectale est ainsi essentielle. L'instance est nécessairement ancrée dans le réel, et nous ne pouvons pas la

¹⁴ BENVENISTE, Émile, *Problèmes de linguistique générale, I*. Paris : Gallimard, 1966, p. 85.

¹⁵ *Ibid*, citation p. 25.

¹⁶ COQUET, Jean-Claude, *La Quête du sens, op. cit.*, p. 61

¹⁷ *Ibid*, p. 148.

comprendre en dehors de son rapport au temps et à l'espace. C'est bien le principe de réalité qui doit diriger l'investigation : « *quelque chose est là et non la pensée de cette chose, sa représentation* »¹⁸. La réalité n'est donc pas une grandeur à exclure, et l'analyse du langage ne peut être conduite convenablement que si l'on accepte que ces deux dimensions — langage et réalité — s'interpénètrent¹⁹.

Coquet rappelle que, dès Aristote, l'univers du langage n'est pas dissocié de la réalité²⁰. Il suit également Benveniste, pour lequel « *c'est dans et par le langage que l'homme se constitue comme sujet ; parce que le langage seul fonde en réalité, dans sa réalité qui est celle de l'être, le concept d'"ego"* »²¹. Il existe ainsi, pour le linguiste phénoménologue, un *continuum*, qui ne peut pas être ignoré, entre le *langage*, le *monde* dans lequel il est et sur lequel il agit et *l'être*. La sémiotique du sujet franchit donc une barrière importante en remettant en cause le point de vue logiciste et immanentiste. Elle rétablit le sujet énonçant « *dans la réalité charnelle d'un corps implanté dans l'ici et le maintenant de la relation au Monde et à l'Autre* »²², une prise de position essentielle à la présente étude.

En adoptant la visée syntagmatique, le sémioticien intègre désormais « *les dimensions du temps et de l'espace et se donne les moyens de suivre les avatars d'une identité en procès* »²³, ce qui va exactement dans la direction de ce que nous cherchons ici. La sémiotique subjectale et discursive vise, à partir des marques formelles, des *centres* de discursivité, les instances énonçantes, situés au niveau plus abstrait des actants. Ces instances, il faut le souligner, sont mouvantes et non statiques :

« L'énonciation est un lieu pris dans un devenir, une continuité changeante et, de plus, il n'est pas rare (...) que la source énonciative soit constituée de plusieurs instances subjectives coprésentes, caractérisée par une instabilité mouvante. »²⁴

¹⁸ COQUET, Jean-Claude, *Phusis et Logos. Une phénoménologie du langage*. Saint-Denis : Presses Universitaires de Vincennes, 2007, p. 162.

¹⁹ CONSTANTINI, Michel & DARRAULT-HARRIS, Ivan, *op. cit.*, p. 29.

²⁰ COQUET, Jean-Claude, *Phusis et Logos, op. cit.*, p. 29.

²¹ BENVENISTE, Émile, *op. cit.*, p. 259.

²² CONSTANTINI, Michel & DARRAULT-HARRIS, Ivan, *op. cit.*, p. 13.

²³ COQUET, Jean-Claude, *Le Discours et son sujet I. Essai de grammaire modale*. Paris : Klincksieck, 1984, p.68.

²⁴ DARRAULT-HARRIS, Ivan & KLEIN, Jean-Pierre, *Pour une psychiatrie de l'ellipse : les aventures du sujet en création*. Limoges : PULIM, 2007, p. 66.

L'auteur donne ici l'exemple de ce qui arrive dans le contexte de cas cliniques, mais cela s'étend bien évidemment à tous les autres types de discours. Les instances énonçantes sont dynamiques, mobiles et changeantes. Il s'ensuit que le *devenir* constitue un paramètre nécessaire dans la sémiotique subjectale. Elle réintègre cette dimension jusqu'alors exclue de la sémiotique narrative et objectale, essentielle pour notre analyse des enjeux d'identités dans les récits de voyage.

Le devenir

Tandis que la visée paradigmatique conduit à considérer l'identité comme fixée, statique, en se contentant de noter le *faire* ou l'*être* de l'actant, la visée syntagmatique adoptée par la sémiotique des instances s'intéresse à l'histoire transformationnelle des actants et à la construction des identités au long du discours. Le *devenir* constitue alors chez Coquet une dimension essentielle et « *toutes les figures de la transitivité se prêtent ici à l'analyse.* »²⁵

Il n'est pas question seulement de la description des états et de leurs transformations en termes de conjonction ou disjonction, mais plutôt du statut des actants en termes de transformation des structures topologiques. L'attention ici demeure sur les problèmes « *afférents à la stabilité et à l'instabilité de toute morphologie actantielle* »²⁶. Non seulement l'identité à un moment donné du discours, mais son parcours et ses transformations au long même du discours ; une identité négative attribuée à l'instance énonçante à un moment donné pouvant *devenir* positive un peu plus loin. En outre, la théorie de l'instance énonçante permet d'envisager une gradation des positions, dans une logique du continu.

Ici ce sont les passages et les conversions concernant l'identité des instances qui nous intéressent le plus. Le temps chronique, quantitatif, est remplacé par celui du continu, temps de devenir, qualitatif, et analytiquement inséparable de l'instance de discours²⁷. Un seuil épistémologique est indubitablement franchi et nous mène, selon Darrault-Harris et Constantini,

²⁵ COQUET, Jean-Claude, *LDS I, op. cit.*, p. 69.

²⁶ *Ibid*, p. 12.

²⁷ COQUET, Jean-Claude, *La Quête du sens, op. cit.*, p. 57.

vers une sémiotique du temps, du devenir et du continu, « *Coquet nous convie au voyage, passeur et guide* »²⁸.

Si dans la sémiotique objectale on sait d'où le Sujet vient (de l'espace hétérotopique initial), on sait où le Sujet va (vers l'espace hétérotopique final), on connaît la gare de départ (c'est la transgression de l'interdit) et celle d'arrivée (la reconnaissance, la marque de la sanction), dans la sémiotique subjectale on prend le train en marche, disent les auteurs en faisant un parallèle avec *L'avenir dure longtemps*, de Louis Althusser. Ici, il n'y a pas de commencement absolu, on ne sait pas où le train va (il n'existe pas de fin déterminée) et entre une demi-douzaine de gares, on discerne les positions *factuelles* et mouvantes de l'entre-deux²⁹. Telle est l'image à retenir en tête quand nous nous référons à une analyse du point de vue de la sémiotique des instances.

Les instances énonçantes

Cela dit, il faut parler de l'appareil théorique concernant les instances proprement dites. La sémiotique subjectale part ainsi, comme nous l'avons déjà signalé, d'Émile Benveniste, lequel réintroduit l'instance de l'énonciation dans les sciences du langage. Chez lui, l'instance comporte deux versants : un versant formel (la marque linguistique) et un versant substantiel (le locuteur, le partenaire) :

« (...) *je* ne peut être identifié que par l'instance de discours qui le contient et par là seulement. Il ne vaut que dans l'instance où il est produit. Mais parallèlement, c'est aussi en tant qu'instance de forme *je* qu'il doit être pris ; la forme *je* n'a d'existence linguistique que dans l'acte de parole qui la profère. Il y a donc, dans ce procès, une double instance conjuguée : instance de *je* comme référent, et instance de discours contenant *je*, comme référé. La définition peut alors être précisée ainsi : *je* est l'"individu qui énonce la présente instance de discours contenant l'instance linguistique *je*" ».³⁰

²⁸ CONSTANTINI, Michel & DARRAULT-HARRIS, Ivan, *op. cit.*, p. 22.

²⁹ CONSTANTINI, Michel & DARRAULT-HARRIS, Ivan, *op. cit.*, p. 16-17.

³⁰ BENVENISTE, Émile, *op. cit.*, p. 252.

Les adverbes « *ici* » et « *maintenant* » sont en relation étroite avec le « *je* » et participent à sa définition : ils délimitent l'instance spatiale et temporelle coextensive et contemporaine de la présente instance de discours contenant « *je* »³¹.

Mais, influencé par la phénoménologie, Coquet dépasse des frontières que Benveniste n'a pas pu franchir et définit l'instance énonçante — par une comparaison partiellement empruntée au danseur et chorégraphe Merce Cunningham — comme :

« un centre qui se déplace à travers l'espace » et le temps. Alors il ne peut plus être question d'un commencement absolu (...) non plus que d'une fin absolue (...). Au contraire, cette instance est à la fois un départ (pour la scolastique, elle est *a quo*, en termes aristotéliens nous dirons qu'elle marque le *pothen*), une fin (*ad quem*, qui marque le *poi*) et un lieu de traversée, lieu mobile du parcours de la distance (*per quem*, soit le *pei*) »³².

Autre dépassement, essentiel pour nous et en consonance avec l'emprunt fait au chorégraphe, est le rôle attribué au corps dans la construction de la signification. Dans la sémiotique de Coquet, « *l'instance de base, c'est le corps* »³³ ; c'est elle qui assure le contact avec autrui et avec le monde. C'est autour de l'instance corporelle, en fonction de sa position et de ses actes, que le sens prend forme³⁴. La signification est donc dans la dépendance de la position du corps et de sa dynamique, ainsi sa capacité d'embrasser le monde, d'avoir prise sur le monde. Sur le plan modal, cela se traduit de la manière suivante :

« (...) le « *je peux* » précède et supporte le « *je pense* ». L'acte non réflexif est premier, d'où l'importance du corps, du corps agissant et du corps percevant (de l'actant non-sujet) dans ma terminologie et le renvoi du jugement (de l'actant sujet, de la « *personne* ») à un stade ultérieur ou à un autre moment. »³⁵

³¹ *Ibid.*, p. 253.

³² CONSTANTINI, Michel & DARRAULT-HARRIS, Ivan, *op. cit.*, p. 14.

³³ COQUET, Jean-Claude, *La Quête du sens, op. cit.*, p. 114.

³⁴ *Ibid.*, p. 114.

³⁵ *Idem.*

La théorie de la sémiotique subjectale postule ainsi une articulation en trois instances énonçantes : le sujet, le quasi-sujet et le non-sujet.

D'entrée de jeu, nous pouvons affirmer que l'instance de base, le non-sujet, est l'instance corporelle, instance première. L'instance judiciaire, celle du sujet, est caractérisée par l'acte de jugement et vient nécessairement après l'instance de base. Cette distinction renvoie à leur appartenance à deux univers distincts, même s'ils se trouvent nécessairement en relations : d'un côté, l'instance qui perçoit, de l'autre, celle qui pense. L'une, corporelle, établit son rapport au monde : c'est le temps de la prise sur l'univers sensible. L'autre, judiciaire (elle fait connaître son jugement), établit le « compte rendu » de son expérience : il s'agit du temps de la reprise³⁶. Dans le premier cas, nous sommes dans l'univers de la *phusis*, dans le second, dans l'univers du *logos*, thème central de la dernière œuvre publiée par Coquet en 2007. Nous y reviendrons.

Pour l'instant, il faut préciser cette distinction indispensable : le sujet affirme ; le non-sujet, exclu de cette opération, n'a besoin pour signifier que de prédiquer, cela étant son régime d'expression³⁷. Il en découle que, dans la sémiotique des instances, les notions de *prédication* et d'*assertion* apparaissent comme fondatrices de la typologie des actants. Coquet dissocie les deux opérations en faisant de la seule *prédication* la caractéristique du non-sujet (notion que Benveniste n'a pas pu oser) et, au contraire, du couple *prédication/assertion* (qui dit *ego* et qui se dit *ego*) le trait définitoire du sujet. Reprenant la terminologie du grammairien L. Tesnière, il distingue le prime actant (sujet et non-sujet), le second actant (le monde-objet) et le tiers actant (destinateur, transcendant ou immanent)³⁸.

Dans ce qui concerne la définition du prime actant — le couple sujet/non-sujet dont nous nous occupons maintenant —, l'opération de l'assertion et celle de l'assomption sont donc fondamentales. Énoncer et assumer ce que l'on a énoncé sont deux choses que l'on doit distinguer, d'où cette première définition du sujet sémiotique, que l'on trouve dès *Le Discours et son sujet I* (1984) : « est *ego* qui dit *ego* (c'est l'acte linguistique) et qui se dit (ou que l'on dit) *ego* (c'est l'acte logico-sémantique) »³⁹. Autrement dit, le sujet parle et il assume sa parole. Il

³⁶ COQUET, Jean-Claude, *Avant-propos de Phusis et Logos*, *op. cit.*, p. 6.

³⁷ COQUET, Jean-Claude, *Phusis et Logos*, *op. cit.*, p. 119.

³⁸ DARRAULT-HARRIS, Ivan, Jean-Claude COQUET, *Phusis et Logos*, Une phénoménologie du Langage, collection « la Philosophie hors de soi » dirigée par Bruno Clément, Presses Universitaires de Vincennes, 2007, 283 pages. *Nouveaux Actes Sémiotiques* [en ligne] 2011, N° 114. Disponible sur : <<http://revues.unilim.fr/nas/document.php?id=3651>> (consulté le 06/10/2012).

³⁹ COQUET, Jean-Claude, *LDS I*, *op. cit.*, p. 15.

s'agit d'un actant qui se reconnaît engagé par les actes qu'il accomplit ; il est possesseur de ses actes. Cette double prise en charge par l'ego de ce qu'il dit ou fait, en dernière instance, de lui-même, sujet énonçant, — d'où cette paraphrase : j'affirme que je suis-je — relève de la modalité du *méta-vouloir*⁴⁰.

L'assertion n'est donc pas dissociable du jugement — trait qui définit le sujet — et finalement, de l'assomption. L'acte judiciaire a une double orientation : il s'applique au monde des objets et il renvoie au producteur même de l'acte⁴¹. Par l'opération d'assertion, l'instance s'énonce comme sujet, comme producteur d'un discours qui lui est propre. Mais le sujet peut assumer le discours qu'il vient de tenir. Les deux modes n'appartiennent pas au même temps. « *L'assertion fonde et précède le discours ; l'assomption le clôt.* »⁴² Dans le premier cas, « *mon propos se fonde sur ce que je suis* », dans le second — celui de l'assomption — « *mon propos fonde ce que je suis* ». Le prédicat d'assomption recouvre ainsi le processus de reconnaissance d'identité. *Ego*, la personne qui dit « je », affirme Coquet, se reconnaît dans l'énoncé et les actes que cet énoncé décrit. C'est par ce moyen discursif qu'il se constitue comme « sujet »⁴³.

Tandis que le sujet se reconnaît donc à ceci qu'il se désigne lui-même comme sujet (« J'affirme que je suis je »), dans l'absence de cet « acte réfléchi » nous avons affaire non pas à un sujet, mais à un non-sujet. Celui-ci est ainsi incapable de convoquer la modalité du *méta-vouloir* — formulation modale de l'acte d'assumer sa propre identité — qui permet au sujet de se désigner comme tel, support grammatical présupposé de cette déclaration d'identité⁴⁴. Le non-sujet n'asserte pas, il se contente de prédiquer. Il n'a pas à déterminer sa place dans un « champ positionnel » : il s'y trouve⁴⁵.

Pourtant, le non-sujet n'a rien de négatif, rappelle Coquet⁴⁶. Le « non » indique tout simplement qu'il y a une absence du trait judiciaire, et non une négation ; il s'agit plutôt d'une question de marque (terme marqué/terme non marqué). Il est aussi énonciatif que le sujet et participe à la production du sens. « *Le corps énonce ses vérités* », affirme l'auteur⁴⁷.

⁴⁰ *Idem.*

⁴¹ COQUET, Jean-Claude, *La Quête du sens*, *op. cit.*, p. 227.

⁴² COQUET, Jean-Claude, *Phusis et Logos*, *op. cit.*, p. 31.

⁴³ *Ibid.*, p. 38.

⁴⁴ DARRAULT-HARRIS, Ivan, et KLEIN, Jean-Pierre, *op. cit.*, p. 183.

⁴⁵ COQUET, Jean-Claude, *La Quête du sens*, *op. cit.*, p. 229.

⁴⁶ Intervention de Jean-Claude Coquet lors du Séminaire d'intersémiotique de Paris, *op. cit.*

⁴⁷ COQUET, Jean-Claude, *Phusis et Logos*, *op. cit.*, p. 69.

Le corps, cette forme de non-sujet, a sa propre activité signifiante : « *en percevant, en parlant, en opérant, en traçant des ébauches de savoir..., il dévoile son statut d'instance. Son privilège, et aussi sa fonction, est d'énoncer en premier son rapport au monde* »⁴⁸. Le corps avant, ensuite l'instance judiciaire, qui travaille sur les informations que l'instance corporelle a tout d'abord fournies.

Dès *Le Discours et son sujet* (1984 et 1985), Coquet rappelle le caractère imprévisible que le non-sujet peut acquérir. Dans le champ positionnel où il se trouve, il peut exercer tout simplement une fonction ou, à l'opposé, échapper à toute contrainte logique. Dans ce dernier cas, « *son comportement est imprévisible et surprend par son étrangeté* »⁴⁹.

Mais le « non-sujet » n'est pas toujours identique, et Coquet en postule deux types dont les définitions gagnent, à notre avis, un développement plus complet dans sa dernière œuvre, *Phusis et Logos*. Ici l'auteur distingue le non-sujet fonctionnel du non-sujet corporel⁵⁰. Le premier est un actant assimilé à une fonction ; un actant qui s'abolit dans ce qu'il a fonction d'accomplir. Il est un « agent » (un exécutant) et non proprement l'« auteur » de son acte⁵¹. Un « héros » voué à sa mission n'aura pas le même statut instanciel qu'un « héros » dont l'acte est singulier et mémorable, signale Coquet⁵². Il rappelle aussi que le non-sujet n'est pas forcément un premier état conduisant au sujet, « *puisque'il peut être une instance sans autre identité reconnue que celle conférée par son rôle social* »⁵³, par exemple. Cette instance est nécessairement placée dans le régime de l'hétéronomie, dont nous parlerons par la suite.

Mais le non-sujet n'est pas forcément en régime d'hétéronomie, et cela même quand il est envahi de passions. C'est même le contraire : la sémiotique des instances postule comme fonction première du corps justement celle d'« *assurer notre autonomie* »⁵⁴. C'est le corps, cette instance non-sujet (corporel), « *qui figure au mieux le bastion le plus sûr de l'autonomie, partant de la liberté* », affirme Coquet⁵⁵. La passion (cette force immanente, comme nous le verrons par la suite) ne supprime pas le libre arbitre. Toutes ces forces qu'on laisse échapper, qu'on ne

⁴⁸ *Ibid.*, p. 38.

⁴⁹ COQUET, Jean-Claude, *LDS I, op.cit.*, p.64-67 et 104-109 et *La Quête du sens, op.cit.*, p. 229.

⁵⁰ COQUET, Jean-Claude, *Phusis et Logos, op. cit.*, p. 69.

⁵¹ *Ibid.*, p. 68-69.

⁵² *Ibid.*, p. 8.

⁵³ *Ibid.*, p. 36-37.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 65.

⁵⁵ COQUET, Jean-Claude, *La Quête du sens, op. cit.*, p. 12.

maîtrise pas, sont des émanations de notre autonomie, malgré les apparences. Voilà ce que postule Coquet.

Mais, évidemment, nous pouvons glisser d'une position à l'autre, d'un régime à l'autre, ainsi de l'autonomie à l'hétéronomie, du non-sujet au sujet et vice-versa. Il faut noter cependant que, bien que formant un couple, « *le non-sujet ne peut se manifester que si le sujet lui cède la place et inversement* »⁵⁶.

Finalement, et avant d'entrer dans la discussion de l'autonomie et de l'hétéronomie, il faut parler du « quasi-sujet », concept qui mériterait à notre avis de plus amples développements, compte tenu de son potentiel heuristique. La notion de « quasi-sujet » nous permet de sortir de la dichotomie sujet/non-sujet et de comprendre la typologie instantielle comme quelque chose de graduel. Dans ce sens, il n'y a pas de points fixes et statiques, mais des parcours qui permettent de passer d'une position à une autre. Du non-sujet au sujet et vice-versa, des positions intermédiaires sont envisageables, tel est le cas du « quasi-sujet », instance intermédiaire caractérisée par un affaiblissement réversible du jugement.

Comme exemple, l'auteur renvoie à l'utilisation du « on » par Marguerite Duras dans une page du *Vice-Consul*, quand le discours de la rêverie est transcrit. Selon Coquet, l'état de reverie affaiblit le jugement, sans pourtant l'abolir, exemple de quasi-sujet⁵⁷. Ou encore, l'histoire d'un accouchement chez Freud, dans l'un de ses écrits psychanalytiques les plus connus⁵⁸. Coquet, intéressé ici par les transformations d'identité que le récit présente, expose son analyse : « *L'appel en français est le fait de quelqu'un qui conserve encore le contrôle de la situation ; le gémissement en allemand témoigne d'un affaiblissement de la maîtrise et le cri, de sa perte.* »⁵⁹ En d'autres termes, l'énonciation en français de la femme en train d'accoucher est à rapporter à l'instance sujet, le cri, l'exclamation en yiddisch à l'instance non-sujet, et l'énonciation en allemand à une instance intermédiaire, « *en voie de dépersonnalisation* », ce qui veut dire un quasi-sujet⁶⁰.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 14.

⁵⁷ L'exemple se trouve dans *Phusis et Logos*, *op. cit.*, p. 144.

⁵⁸ Coquet fait référence ici à l'œuvre de Freud, *Le Mot d'esprit et ses rapports avec l'inconscient* de 1930.

⁵⁹ COQUET, Jean-Claude, *Phusis et Logos*, *op. cit.*, p. 221.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 221-222.

Il reste maintenant à s'interroger sur le statut autonome ou hétéronome de ces actants à l'origine du discours, aspect essentiel dans la sémiotique des instances, sans lequel toute analyse resterait incomplète.

Les régimes d'autonomie et d'hétéronomie

La théorie de Coquet pose ainsi une question fondamentale pour nous, celle concernant l'existence de deux régimes dans lesquels les instances peuvent être placées : le régime de l'autonomie et celui de l'hétéronomie.

Dans l'univers de l'autonomie, l'actant se définit en fonction d'une relation à deux termes. Dans *Le Discours et son sujet I*, Coquet appelle « sujet » (S) et « objet » (O) les termes de la relation binaire : R (S,O)⁶¹. Le Sujet n'est concevable que dans la relation qui le lie à l'Objet. Cet objet est d'abord le second argument d'une relation duelle et peut prendre la forme d'un second Sujet, qui, « actorialisé », est symbolisé par le *tu*. Dans ce sens, la structure élémentaire — en régime d'autonomie — est donc celle qui fait se confronter le /Je/ et le /Tu/, à savoir les deux sujets du dialogue : R (S₁, S₂)⁶².

Avec l'entrée du tiers actant, nous introduisons la notion de dépendance et passons à l'univers de l'hétéronomie. La présence de cet actant prive le sujet de son statut d'autonomie ; il est, en quelque sorte, dépossédé de son acte au profit de l'instance hiérarchiquement supérieure⁶³. L'actant devient une instance subordonnée à un tiers, siège d'un *pouvoir* transcendant et irréversible, appelé en sémiotique « destinateur » (D) : R (D,S,O).

Pour caractériser la relation ternaire, Coquet fait appel à deux prédicats, le *pouvoir* du destinateur et le *devoir* du sujet. Tandis que le *savoir*, le *pouvoir* et le *vouloir* sont requis pour l'identification de l'actant « autonome », le *devoir* est considéré comme la modalité surdéterminante, indispensable à l'identification de l'actant « hétéronome »⁶⁴. Celui-ci n'agit plus en son propre nom, mais au nom d'un tiers qui exerce un pouvoir absolu sur lui, et par rapport auquel se définit son identité. Son statut est lié à son obéissance ou à sa désobéissance

⁶¹ COQUET, Jean-Claude, *LDS I, op.cit.*, p. 9-11.

⁶² *Ibid.*, p. 9-11.

⁶³ COQUET, Jean-Claude, *La Quête du sens, op.cit.*, p. 163.

⁶⁴ COQUET, Jean-Claude, *LDS I, op.cit.*, p. 11.

vis-à-vis de la norme dictée par le Destinateur : il accepte sa situation (il obéit) ou bien il la récuse (il désobéit) et le voici intégrant ou réintégrant l'univers de l'autonomie.

Mais, dans le cas du tiers actant, la sémiotique subjectale propose encore un dédoublement, postulant l'existence d'un tiers transcendant et d'un tiers immanent. Le premier (proche du *Destinateur* de la sémiotique objectale de Greimas) concerne cette puissance qui, venant de l'extérieur, s'impose au sujet, tel étant le cas de la société, de l'État, d'une institution, de Dieu... Le second (le tiers immanent) est une instance liée au corps propre, une force interne qui envahit l'actant et prend possession de lui : « *Le tiers actant immanent permet de reconsidérer des phénomènes discursifs comme la blasphémie ou, en pathologie, l'écholalie différée, et, plus généralement, tout phénomène à la fois endogène et irrépressible* »⁶⁵, tel étant le cas des passions. L'intrusion du tiers immanent peut avoir une telle puissance, que celui-ci peut être le responsable de la transformation d'un sujet autonome en un non-sujet hétéronome, par exemple. Nous sommes ici dans le domaine de la *phusis*, conception également essentielle à la sémiotique des instances.

Mais avant d'entrer dans la discussion entre *phusis* et *logos*, on soulignera que, dans le cas de ces deux univers distincts que sont l'hétéronomie et l'autonomie, il faut prévoir une gradation et même envisager des cas où il y aurait une sorte de « concomitance » entre les deux régimes. Tout d'abord, il faut admettre qu'un sujet en régime d'hétéronomie par imposition ne peut pas avoir le même statut qu'un sujet dans un tel régime par une adhésion personnelle et volontaire au tiers actant. Entre ces deux — celui qui est contraint au régime d'hétéronomie et celui qui le choisit délibérément —, il faut concevoir des différences.

À notre avis, la question de l'autonomie et de l'hétéronomie ne doit pas être comprise en termes du « tout ou rien ». Une sorte de simultanéité est d'ailleurs admise par Coquet : « *or, il faut le noter, même si nous pénétrons dans le domaine du politique, du tiers transcendant réglant l'Institution, il est encore possible de préserver les droits de l'autonomie* »⁶⁶. De même, concernant la façon dont les Romains comprenaient la *civitas*, exemple, selon Coquet, de la possibilité d'une coexistence de deux régimes : autonomie quand prévaut l'instance corporelle et

⁶⁵ CONSTANTINI, Michel et DARRAULT-HARRIS, Ivan, *op.cit.*, p. 20.

⁶⁶ COQUET, Jean-Claude, *Phusis et Logos, op. cit.*, p. 65.

hétéronomie quand s'impose l'organisation sociale⁶⁷. Mais la possibilité de cette coexistence des régimes a été, à notre avis, encore trop peu explorée.

Nous avons vu lors de la présentation de notre corpus, par exemple, que nos sujets-héros sont tous les trois soumis au destinataire transcendant représenté par Dieu et à la conception du monde postulée par l'Église (qu'il s'agisse du protestantisme ou du catholicisme). Nous avons vu que leur voyage est mis en rapport avec cet instance souveraine, et pourtant, il s'agit de sujets qui gardent indubitablement leur autonomie. Leur rapport d'« obéissance » à Dieu, à la religion et parfois au Roi — encore qu'il soit impératif — ne se développe pas sans ses ambiguïtés. Il en va de même pour les Amérindiens : les placer dans le régime d'hétéronomie ou d'autonomie n'est pas un choix des plus faciles à déterminer, et il faut que l'analyste y prête la plus grande attention, se demandant toujours dans quelles circonstances et à quelles instances on en réfère quand on les place dans un régime ou dans l'autre.

Dans le cas des narrateurs il faut se poser le même genre de questions. Les processus objectivants — dont le plus important est celui de la *projection* — conduisent peu à peu au rejet de l'expérience sensible pour ne retenir que l'expérience de pensée dont le tiers transcendant est le maître en régime d'hétéronomie. Celui-ci met en œuvre le discours, à sa guise et substitue au couple définitoire de l'autonomie, *énoncer/s'énoncer*, alliant le *logos* à la *phusis*, celui de l'hétéronomie, *raconter/se raconter*, dont le régime de base est un *logos* exclusif⁶⁸.

Cette articulation sera essentielle pour nous. Comme nous venons de le dire plus haut, les narrateurs des récits de voyage (ainsi que les voyageurs) sont soumis au régime d'hétéronomie. Mais la Renaissance est une période de transition, dans laquelle l'homme devient peu à peu le protagoniste de sa propre histoire. Il gagne en autonomie, cela est sûr, mais les ruptures avec une conception chrétienne universaliste ne sont pas encore achevées (le seront-elles un jour ?). L'ambiguïté y est la marque par excellence, et elle apparaît dans les récits justement dans cet enjeu concernant les régimes d'autonomie et d'hétéronomie.

Phusis et logos

⁶⁷ *Ibid*, p. 70.

⁶⁸ COQUET, Jean-Claude, *Phusis et Logos*, *op. cit.*, p. 12.

Le langage, aux yeux de Coquet, est un combiné de *phusis* et de *logos*. Par *phusis*, il faut entendre l'être, la réalité, et par *logos* la raison, l'esprit. La pratique du langage implique ainsi d'abord la saisie perceptive, phénoménale du monde et sa mise en forme cognitive ensuite. Cependant, dans la sémiotique greimassienne, nous avons vu que l'analyste se limite au *logos*, à la seule dimension cognitive du discours, et le principe de réalité n'y a pas de place. Dans ce cas, le langage se confond avec le métalangage et « *la phénoménologie du langage est absorbée par la philosophie du langage* »⁶⁹.

Au contraire de la philosophie du langage, la phénoménologie reconnaît la *phusis* comme inhérente au langage, à son fonctionnement, à son énonciation. Cette dimension ne peut pas être effacée au nom du seul *logos*. Dans la voie de Husserl et de Merleau-Ponty, la sémiotique des instances pose le rôle central de l'instance corporelle, tel que nous l'avons exposé auparavant : c'est à partir du corps, à partir de sa position dans l'espace, de son ancrage temporel et surtout de son champ d'expérience sensible, de sa propre expérience vécue, que commence la reconquête du sens:

« D'abord la *phusis*, l'expérience sensible, que traduisent les prédicats de réalité (les prédicats somatiques liés au corps), ensuite le *logos*, le lieu de toutes les "constructions de la connaissance" que prennent en charge les prédicats cognitifs. »⁷⁰

En d'autres termes : d'abord la prise, moment du contact de l'instance de base avec le monde ; ensuite la traduction de cette expérience par une instance judicative, moment de la reprise. Il ne faut donc pas confondre l'acte de traduction avec l'expérience de la chose même, qui relève de l'instance corporelle. Autrement dit, la reprise (en t^0), avec la prise (en t^{-1})⁷¹.

Pour accéder au monde sensible, il faut passer donc par la *phusis*, disent les phénoménologues du langage. Pour accéder à l'expérience sensible de la rencontre avec autrui, il faut absolument prendre en compte cette dimension lors de l'analyse des discours concernant la rencontre. Les récits de voyage contiennent assurément des passages énonçant (ou racontant) l'expérience sensible vécue par les sujets, éprouvée dans leur corps. Effacer cette dimension

⁶⁹ COQUET, Jean-Claude, *Le Débat*, NAS, *op. cit.*

⁷⁰ COQUET, Jean-Claude, *Le Débat*, NAS, *op. cit.*

⁷¹ COQUET, Jean-Claude, *Phusis et Logos*, *op. cit.*, p. 77.

impliquerait de comprendre le phénomène du seul point de vue rationnel, au prix d'un appauvrissement significatif.

Selon Petitot, chez Coquet l'instance sujet s'enrichit de ce « corps-phusis ». Bien que très égocentré par nature, il serait dans la base de l'empathie. Mon corps n'est pas uniquement le mien, mais il est « relation charnelle avec autrui ». Suivant la leçon de la phénoménologie, le corps propre est donc prémonition d'autrui⁷².

La rencontre entre Européens et Amérindiens, avant de subir la tentative de compréhension rationnelle de l'« inconcevable », a été vécue corporellement par des sujets impliqués. La rencontre de l'autre se fait tout d'abord perceptiblement, sensiblement. Le corps amérindien, avant d'être ce corps « objet » décrit par le narrateur (dimension du *logos*) est une présence charnelle qui se pose (et s'impose) devant « nous » (dimensions de la *phusis*). Qu'est-ce que les récits nous racontent de cette expérience charnelle ? Est-ce que le narrateur donne expression à l'univers de la *phusis* ou est-ce qu'il l'efface complètement ? Cet effacement complet serait-il d'ailleurs possible ou peut-on toujours récupérer quelque chose de l'expérience vécue ?

Selon Coquet, il est donc bien possible qu'un discours à ambition objectale ne donne finalement place qu'au seul *logos*, substituant au couple *énoncer/s'énoncer* (lequel articule *phusis* et *logos*) le couple *raconter/se raconter*, comme nous l'avons exposé ci-dessus. Mais qu'en est-il des récits de voyage composant notre corpus ? Le voyageur, devenu écrivain, donne-t-il expression à l'univers de la *phusis* ou demeure-t-il enfermé dans ses interprétations sur le plan cognitif ? Cette distinction est des plus pertinentes pour nous, comme nous le verrons dans les chapitres suivants.

Mais dire le sensible, la *phusis*, l'expérience corporelle, perceptive du monde n'est pas une tâche facile ; le repérer dans le texte non plus, puisque une expérience sensible peut être racontée (plan cognitif) et non énoncée (plan perceptif et cognitif) par l'instance d'origine du discours. Le *logos* peut reproduire la *phusis*, le discours peut traduire en significations un sens d'abord *captif* dans le monde vécu, rappelle Petitot en se référant à Coquet⁷³. Mais il peut aussi l'effacer entièrement ou lui laisser une place infime.

⁷² PETITOT, Jean, *Le Débat, NAS, op. cit.*

⁷³ PETITOT, Jean, *Le Débat, NAS, op. cit.*

La démarche méthodologique proposée par la sémiotique des instances consiste ainsi à repérer les prédicats de réalité ou encore les prédicats somatiques du texte, ceux qui notent « *la perception, la durée d'un phénomène, son apparition ou sa disparition, ou le contact, en particulier la position dans l'espace, la proximité ou l'éloignement, ou le degré d'un affect, etc.* »⁷⁴.

Quelles sont les traces de l'expérience sensible inscrites dans le discours ? Comment se dit l'être ? Ce sont des questions centrales posées par la sémiotique des instances. C'est là, affirme Coquet, que les prédicats somatiques ont leur rôle à jouer : leur repérage et leur analyse nous permettent de répondre à ces questions⁷⁵.

Aborder un texte, ce n'est donc pas se demander tout simplement « *quelles idées l'auteur développe* » — dans ce cas on se limiterait au *logos* —, mais plutôt « *de quelle expérience particulière il parle* », bref de quel rapport au monde il fait état⁷⁶.

Nous ne pouvons pas réduire la perception, l'action, la cognition à la pensée du percevoir, de l'agir ou du connaître, affirme Coquet⁷⁷. Dans un premier niveau, on a un monde fait de formes, de couleurs, de textures, de saveurs, d'affects et, seulement après, dans un second niveau, sa traduction en une dimension cognitive.

Du point de vue méthodologique, l'accès au monde de l'être n'est possible que si, « *une fois reconnue l'existence de ce double logos-phusis, nous sommes en mesure de repérer les prédicats spécifiques de l'un et l'autre domaines, ainsi "savoir" et "percevoir"* »⁷⁸. Il faut, dans ce sens, apprendre à distinguer des prédicats notant le mouvement, la perception, l'affect, l'immédiateté, des opérations intellectuelles les mettant en forme.

Coquet rappelle qu'en prononçant le mot « piqûre », par exemple, « *nous ressentons comme une piqûre et nous pouvons répéter l'expérience* »⁷⁹. Il ne s'agit pas simplement du contact avec une représentation mais de la réalité même, de la réalité sensible, « *encore que l'on*

⁷⁴ COQUET, Jean-Claude, *Phusis et Logos*, op. cit., p. 8.

⁷⁵ COQUET, Jean-Claude, *Le Débat, NAS*, op. cit.

⁷⁶ COQUET, Jean-Claude, *Phusis et Logos*, op. cit., p. 163.

⁷⁷ COQUET, Jean-Claude, *Phusis et Logos*, op. cit., p. 155.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 163.

⁷⁹ COQUET, Jean-Claude, *La Quête du sens*, op. cit., p. 140.

doive parler d'une réalité seconde, puisqu'elle ne peut être expérimentée que par l'entremise du langage »⁸⁰.

La présence de la réalité serait donc un critère de « réussite » du texte, tel était le cas de nos récits de voyage. « On se souviendra d'avoir réalisé un voyage dont on n'a que la description », tel est le propos des voyageurs écrivains⁸¹. Mais est-ce qu'ils le réussissent ? Est-ce qu'ils parviennent à faire voyager le lecteur avec eux ? À rendre présents l'Amérique et les Amérindiens ?

En outre, il n'est pas seulement question de trouver les traces de l'expérience sensible inscrites dans le discours, mais aussi de reconnaître la présence de différentes instances — d'origine et projetées — et de leur articulation :

« L'«auteur» est une projection. Devenu instance d'origine, l'auteur (...) s'énonce et, s'énonçant, intègre ou non l'univers de la *phusis*. Il s'énonce et fait des individus s'énoncer, disait Benveniste. Il projette alors un « narrateur » qui, à son tour devenu instance d'origine, projette des « personnages ». (...) Cette chaîne d'instances d'origine et de projection est constitutive du discours proposé à l'auditeur ou au « lecteur », instance de réception, mais aussi de re-constitution, puisqu'il doit remonter jusqu'à l'auteur, l'instance première, pour le connaître. Ajoutons que l'instance de réception et l'instance d'origine sont idéalement en miroir. »⁸²

L'écrivain s'énonce et, à l'intérieur de son écriture, il fait s'énoncer des personnages. Il écrit « l'autre », il projette l'autre dans son discours. Mais celui-ci peut, lui aussi, à un moment donné, devenir instance d'origine. Il peut bien demeurer enfermé dans cette tentative de réduction intellectuelle que l'instance d'origine essaie de lui imposer, mais il peut aussi échapper à tout essai d'apprivoisement et s'énoncer de manière imprévisible et inattendue.

⁸⁰ *Ibid*, p. 140-141.

⁸¹ Ici, nous avons adapté l'énoncé de Coquet concernant son analyse de Paul Valéry, dans le chapitre III, « L'événement du langage », de *La Quête du sens, op.cit.*, p. 131-145. L'original dit : « On se souviendra d'avoir assisté à une fête dont on n'a que la description », p. 141.

⁸² COQUET, Jean-Claude, *Phusis et Logos, op. cit.*, p. 11.

Il faut donc dédoubler la question « *comment se dit l'être* » (ou la réalité), qui renvoie à la langue, à la question complémentaire « *comment l'être se dit-il* », qui renvoie au langage⁸³.

Notre question concernant les récits de voyage renvoie ainsi à ce rapport toujours problématique d'un être qui dit un autre être. Il se dit et il dit autrui. Cet enjeu — problème d'ailleurs central à l'anthropologie — est au centre de l'analyse de notre corpus. Au-delà donc d'un narrateur qui s'énonce et qui énonce d'autres, il faut se demander le statut des instances projetées. Les Amérindiens, comment ont-ils été énoncés par les voyageurs écrivains ? Est-ce qu'ils auront droit à la parole ?

L'analyse que Michel de Certeau fait sur l'*Histoire d'un voyage* de Léry est dans ce sens remarquable⁸⁴. Dans cette œuvre consacrée à l'étude de l'écriture comme pratique historique et son articulation à l'oralité (articulation donc de l'histoire et de l'ethnologie), Certeau affirme par rapport à l'*Histoire* de Léry, qu'elle mue le voyage en un cycle :

« Elle ramène de là-bas un objet littéraire, le sauvage, qui permet de revenir vers le point de départ. Le récit produit un retour de soi à soi par la médiation de l'autre. Mais quelque chose reste là-bas, qui échappe au texte : la parole tupie. Elle est de l'autre ce qui n'est pas récupérable — un acte périssable que l'écriture ne peut rapporter. »⁸⁵

Selon l'auteur, Léry essaie de confisquer la parole de l'autre (ce n'est pas par hasard qu'il sera considéré comme le précurseur de l'ethnographie), mais en le faisant, il la renferme « *dans l'écrin idolatrique du livre, tout en la perdant irrémédiablement* »⁸⁶.

L'opération scripturaire, selon M. de Certeau, s'articule sur une rumeur de paroles disparues aussitôt qu'énoncées, perdues à jamais. « *Une "perte" irréparable est la trace de ces*

⁸³ Coquet reprend ici la double question posée par Jacques Derrida dans « Le supplément de copule : la philosophie devant la linguistique », *Langages* 24, 1971, p. 19. On trouve cet emprunt dans *Phusis et Logos*, *op. cit.*, p. 7.

⁸⁴ Nous trouvons cette analyse chez Michel de Certeau dans *L'Écriture de l'histoire*. Paris : Gallimard, 1975, notamment dans la troisième partie, chapitre V : « Ethno-Graphie. L'oralité, ou l'espace de l'autre : Léry », p. 215-248.

⁸⁵ CERTEAU, Michel de, *L'Écriture de l'histoire*, *op. cit.*, p. 250.

⁸⁶ LESTRINGANT, F., *Jean de Léry ou L'Invention du sauvage : essai sur « l'Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil »*, Paris : H. Champion, 2005. Nous nous référons ici au chapitre XI « Corps mystique, corps sauvage : Michel de Certeau, lecteur de Jean de Léry », p. 251-260, dans lequel Lestringant présente son analyse critique de la lecture de Michel de Certeau.

*paroles dans les textes dont elles sont l'objet. C'est ainsi que semble s'écrire une relation à l'autre. »*⁸⁷

Pour l'auteur, l'écriture non seulement ne recupère pas la parole indigène, mais elle la perd à jamais. Apparemment attaché au principe d'immanence, Michel de Certeau affirme qu'il n'y a écriture que « *là où le signifiant peut être isolé de la présence* »⁸⁸. C'est dans ce sens qu'il mène son analyse de Léry, d'un point de vue qui ne prend en compte que le seul *logos*. Selon lui, l'auteur de *l'Histoire d'un voyage* fait un réel effort pour interpréter la présence inconcevable de la nudité indigène. Parce que le corps de l'autre est « *trop évidemment nu dans sa proximité chatoyante, force est de l'écrire, de le couvrir d'écriture comme d'un vêtement* »⁸⁹. À partir de là, la nudité n'est plus nue, elle signifie quelque chose d'autre et devient le contrepoint de l'indécence des femmes européennes vêtues. Jean de Léry ne s'arrête pas à la nudité réelle de l'autre (dimension de la *phusis*), il l'allégorise (traduction par le *logos*).

Cependant, la traduction du *logos* n'efface pas nécessairement la dimension de la *phusis*. Est-ce que la parole indigène est vraiment perdue à jamais dans *l'Histoire d'un voyage* ? il faut qu'on se le demande. Est-ce que le corps nu de la femme sauvage, une fois allégorisé, disparaît pour toujours ?

Pour Lestringant, la réponse est négative. La nudité brésilienne subsiste, « *intacte, brûlante, tout à la fois révoltante et désirable* »⁹⁰. La chair inexorable revient, et le corps de l'autre demeure inscrit au cœur du texte : la chair « *impose envers et contre toutes interprétations son spectacle fascinant* »⁹¹. Voilà comment le texte peut garder les traces de ce corps réel, de cette « *chair ouverte et qui saigne* »⁹². On reviendra sur ce sujet.

L'articulation entre les deux univers — celui de la *phusis* et celui du *logos* — est donc essentielle. L'exclusion de l'un ou de l'autre limite assurément la compréhension que nous pouvons avoir des discours analysés.

L'analyse de l'identité

⁸⁷ CERTEAU, Michel de, *L'Écriture de l'histoire*, op. cit. p. 249.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 225.

⁸⁹ LESTRINGANT, Frank, *Jean de Léry, ou L'Invention du sauvage*, op. cit., p. 257.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 259.

⁹¹ LESTRINGANT, Frank, *Jean de Léry, ou L'Invention du sauvage*, op. cit., p. 259.

⁹² *Idem.*

Pour que l'échange avec autrui soit possible, il convient d'abord que l'identité de celui qui dit « je » soit nettement définie⁹³. Les travaux de J.-C. Coquet dans le cadre de la sémiotique subjectale fournissent ainsi un appareil théorique très intéressant pour l'analyse de l'identité.

Le sémioticien, tel que nous le voyons dans l'extrait de présentation du chapitre, doit se placer « *en ce lieu où se posent les questions sur l'identité* »⁹⁴. Se demander qui est l'autre, qu'est-ce qu'il fait et comment je me place par rapport à lui ; examiner « mon » passé (et on ajoute, son passé), mais aussi « mon » devenir (et son devenir) ; faire attention à l'histoire transformationnelle de mon identité et à celle d'autrui, ce sont des éléments essentiels à la sémiotique des instances. Est-ce que le sujet se transforme à partir de la rencontre de l'autre ? Est-ce qu'il y a des actants qui ne subissent aucune transformation d'identité tout au long du récit ? Des actants dont l'identité demeure stable et inaltérable ?

Darrault-Harris rappelle que, dans la théorie des instances, l'identité peut être saisie soit dans l'instantanéité – c'est la visée *paradigmatique* – soit dans le déroulement du parcours sémiotique de construction (ou de déconstruction) de cette identité – c'est la visée *syntagmatique*. Dans ce dernier cas, on oppose le « sujet de quête », en recherche d'identité, au « sujet de droit », qui s'appuie sur une identité déjà acquise⁹⁵.

L'analyse de l'identité suppose ainsi deux opérations fondamentales. Tout d'abord, il s'agit de placer l'actant dans la *deixis* positive ou négative (conforme il présente un *vouloir* positif ou un *vouloir* négatif). Ensuite, il faut distinguer la place occupée par ce prédicat. Si le *vouloir* inaugure la suite prédicative, il admet la signification de /prétendre à/ ou de /ne pas prétendre à/ ; quand il la conclut, celle de /assumer/ ou de /ne pas assumer/⁹⁶.

Une fois placé dans la *deixis* positive, l'actant peut affirmer une identité totale (visée généralisante) : il prétend à tout objet de valeur, il peut tout, il sait tout ; ou, dans une visée particularisante, il affirme son identité comme partielle et positive : j'assume tel(s) objet(s) de valeur, j'ai telle connaissance, tel pouvoir. S'il est placé dans la *deixis* négative, l'actant peut, en toute logique, affirmer une identité totale et négative (je ne prétends à aucun objet de valeur ; je

⁹³ COQUET, Jean-Claude, *Le Discours et son sujet II*, Paris : Klincksieck, 1985, p. 47.

⁹⁴ COQUET, Jean-Claude, *La Quête du sens*, *op. cit.*, p. 23.

⁹⁵ DARRAULT-HARRIS, Ivan, *op. cit.*

⁹⁶ L'essentiel de ce développement théorique peut être trouvé dès *LDS I*, p. 38 et suivantes.

ne peux rien, je ne sais rien) ou une identité partielle et négative (je n'assume pas tel(s) objet(s) de valeur ; je n'ai pas telle connaissance, tel pouvoir).

Ces concepts, même s'ils sont anciens dans la sémiotique subjectale, sont intéressants à notre étude. Il peut être profitable à notre analyse de nous demander quelles sont les instances qui affirment une identité positive et totale, ou négative et partielle, par exemple. Quelles sont les instances qui se définissent elles-mêmes par un *pouvoir* et un *savoir* totalisants, ou les instances (projetées) auxquelles on n'attribue aucun *pouvoir*, aucun *savoir*. Cette démarche peut être particulièrement heuristique pour nous.

Trois propositions constituent ainsi chez Coquet des formules d'identité, auxquelles nous prêterons la plus grande attention : 1) J'affirme que je suis je ; 2) Voici mon identité ; 3) Cette identité est représentée par une suite ternaire quantifiée, positive ou négative.

Mais, puisque aucune identité ne se définit par elle-même, de manière isolée, mais au contraire toujours par rapport à une autre, il faut nécessairement l'articuler au processus de reconnaissance entre sujets dans la constitution de la dyade /Je-Tu/.

Le processus de reconnaissance

Selon Coquet, la fonction de reconnaissance joue un rôle spécifique dans la constitution de la dyade /Je-Tu/ et dans la formation des sociétés: « *de la réponse que nous recevons, nous sommes établis ou récusés en tant que sujets* »⁹⁷. Il se met sur ce point en accord avec Lacan et emprunte ce qu'il affirme par rapport au domaine de la parole : le discours n'a pas pour seul but d'approuver ou de rejeter la parole de l'autre, mais « *de le reconnaître ou de l'abolir comme sujet* »⁹⁸.

Par le processus de reconnaissance l'actant vise donc à établir son identité, en même temps que s'établit l'identité de son partenaire : voilà le lien indispensable entre ces deux procès qui impliquent nécessairement la présence d'au moins deux actants.

Dans le déroulement du procès de reconnaissance concernant des sujets de droit, trois possibilités sont offertes : le procès peut être réfléchi ($S_1 \leftrightarrow S_1$) ; transitif ($S_1 \rightarrow S_2$ ou $S_1 \leftarrow S_2$), quand la reconnaissance est unilatérale ; ou réciproque ($S_1 \leftrightarrow S_2$). Ces trois possibilités sont à

⁹⁷ COQUET, Jean-Claude, *LDS I, op. cit.*, p. 19.

⁹⁸ COQUET, Jean-Claude, *LDS I, op. cit.*, p. 20.

articuler avec trois formes topologiques, selon que les sujets se placent de la manière suivante : 1) /être près de/, symbolisé par $x) (y$; 2) /être avec/, symbolisé par $x \cap y$ ou 3) /être le même/, symbolisé par $x = y$.

Coquet analyse ainsi la fable persane comme étant un exemple d'un processus de reconnaissance unilatéral qui n'aboutit pas à une simple opération de conjonction, mais à une opération de fusion. Pour que les sujets se reconnaissent comme des « amis » il ne suffit pas de se trouver dans la position /être avec/, il faut encore /être le même/⁹⁹. Nous n'allons pas exposer ici tous les exemples fournis par l'auteur, il suffit de signaler que plusieurs possibilités sont à envisager : après s'être reconnus mutuellement, les sujets peuvent se tenir à « la bonne distance », ou se conjoindre, ou encore devenir « les mêmes ». La reconnaissance peut être unilatérale et aboutir à une conjonction des actants impliqués, ou à la fuite, par exemple. Le plus important, en effet, est de les considérer comme des processus mouvants sur un axe du continu : entre l'une et l'autre, des positions intermédiaires sont à envisager, et la situation peut changer d'un instant à l'autre.

Il est intéressant de noter que la reconnaissance est inévitablement liée à une approche corporelle : pour qu'un actant (individuel ou collectif) puisse reconnaître ou être reconnu par un autre actant (individuel ou collectif) il faut une proximité spatiale minimale. La « reconnaissance » présuppose la « présence », encore que la bonne distance soit gardée. Aucun procès de reconnaissance entre sujets ne peut s'effectuer dans un abîme spatio-temporel séparant les deux.

Finalement, il faut souligner que la question de l'identité et de l'altérité extrapole, bien évidemment, l'événement particulier de la rencontre entre les Européens et les Amérindiens au XVI^e siècle. Elle est, sans aucun doute, l'une des problématiques dialectiques fondatrices de notre société (dans le rapport qu'elle établit avec d'autres sociétés). Il s'agit d'un thème qui a été abondamment traité en sciences humaines et sociales. Mais notre but ici n'est pas de faire l'historicité des réponses que les différents domaines scientifiques ont apportées (ou essayer d'apporter) à cette problématique de l'identité/altérité. Nous nous limiterons aux auteurs qui nous intéressent ici. Passons donc à la deuxième référence théorique fondamentale de notre étude.

⁹⁹ *Ibid.*, p. 93.

5.2. Les contributions de Tzvetan Todorov

Il y a un ouvrage de Tzvetan Todorov que nous intéresse particulièrement ici : *La Conquête de L'Amérique*, déjà cité tout au long de notre texte.

L'auteur commence son livre en énonçant qu'il veut parler de « *la découverte que le je fait de l'autre* »¹⁰⁰. Pour cela, il a choisi les récits de la découverte et de la conquête de l'Amérique — « *la rencontre la plus étonnante de notre histoire* »¹⁰¹ — tout en précisant trois unités : 1) une unité de temps : il s'intéresse particulièrement aux récits du seizième siècle ; 2) une unité de lieu : la région des Caraïbes et du Mexique et 3) une unité d'action : la perception que les Espagnols ont des Indiens.

Partant ainsi de la prémisse que la question herméneutique soulevée par Todorov dans cet ouvrage est transposable à d'autres aires coloniales et à d'autres corpus de voyage, nous précisons les trois unités concernant la présente étude, dans ce qu'elle a en commun et en ce qu'elle se distingue du travail de Todorov : 1) l'unité de temps est la même, à savoir le XVI^e siècle ; 2) l'unité géographique change, et la région qui nous intéresse ici est le Brésil ; 3) finalement, l'unité d'action, encore qu'elle garde des points communs, concerne plus particulièrement la perception de la rencontre entre Européens et Indiens brésiliens, à travers les récits de voyage européens. Bien sûr, cela implique la perception européenne des Indiens, mais elle se détourne de cet aspect pris de manière isolée, pour le placer dans une conception dialogique, dans un procès impliquant nécessairement les deux actants en jeu. Ce qui nous intéresse ici, ce n'est pas la représentation européenne des Indiens brésiliens, mais la *re*-représentation de l'expérience vécue, ce qui va au-delà du seul auteur, pour impliquer d'autres instances du discours, dans une construction plurielle de la signification de la rencontre.

Du point de vue théorique, cette étude se distingue aussi de celle menée par Todorov, dont l'approche n'est pas vraiment sémiotique. Mais même sur ce plan, épistémologique et méthodologique — à côté de réelles différences — il y a des aspects qui peuvent être rapprochés. C'est ce que nous essaierons de faire désormais.

L'analyse de l'altérité

¹⁰⁰ TODOROV, Tzvetan, *La Conquête de l'Amérique*, *op. cit.*, p. 11.

¹⁰¹ *Ibid*, p. 12.

Le premier élément de rapprochement consiste en une typologie proposée par Todorov concernant les relations à autrui. Selon l'auteur, le rapport à l'autre ne peut pas se constituer sur une seule dimension : « *Pour rendre compte des différences existant dans le réel, il faut distinguer entre au moins trois axes, sur lesquels on peut situer la problématique de l'altérité.* »¹⁰² Todorov postule ainsi tout d'abord un **plan axiologique**, il concerne les jugements de valeurs : l'autre est bon ou mauvais ; je l'aime ou je ne l'aime pas ; il est mon égal ou il m'est inférieur, « *car il va de soi, la plupart du temps, que je suis bon, et que je m'estime* »¹⁰³. Ensuite, il y aura un **plan praxéologique**, il concerne l'action de rapprochement ou d'éloignement par rapport à l'autre : j'embrasse les valeurs de l'autre, je m'identifie à lui ; ou bien j'assimile l'autre à moi, je lui impose ma propre image. L'auteur souligne qu'entre la soumission à l'autre et la soumission de l'autre il y a aussi un troisième terme, celui de la neutralité ou indifférence. Troisièmement, il postule un **plan épistémique**, celui de la connaissance proprement dite : je connais ou j'ignore l'autre. Selon lui, il n'y a ici aucun absolu, mais plutôt une « *gradation infinie entre les états de connaissance moindres ou plus élevés* »¹⁰⁴.

Nous pouvons imaginer que cette gradation s'étend aussi aux deux autres axes : entre l'identification totale et le rejet absolu il y a, peut-être pas une infinité, mais bien plusieurs positions possibles, telle que sa propre indifférence ou la neutralité, citées par l'auteur. On est ici dans une logique du continu qui rapproche la typologie de Todorov — au moins dans cet aspect — de la sémiotique des instances. « *La découverte de l'autre, écrit Todorov, connaît plusieurs degrés, depuis l'autre comme objet (...) jusqu'à l'autre comme sujet, égal au je, mais bien différent de lui, avec infiniment de nuances intermédiaires.* »¹⁰⁵

En outre, il y a bien des relations entre ces trois plans, mais aucune implication rigoureuse ; on ne peut les réduire l'un à l'autre, ni prévoir l'un à partir de l'autre.

¹⁰² TODOROV, Tzvetan, *La Conquête de l'Amérique, op. cit.*, p. 191.

¹⁰³ *Idem.*

¹⁰⁴ *Idem.*

¹⁰⁵ TODOROV, T., *La Conquête de l'Amérique, op. cit.*, p. 251.

« La connaissance n'implique pas l'amour, ni l'inverse ; et aucun des deux n'implique, ni n'est impliqué par l'identification avec l'autre. Conquérir, aimer et connaître sont des comportements autonomes et, en quelque sorte, élémentaires (...) »¹⁰⁶.

À l'égard de ces dimensions, l'attitude de Colomb se caractérise en termes entièrement négatifs : il n'aime pas, ne connaît pas et ne s'identifie pas aux Indiens. Las Casas, au contraire, les aime, mais ne les connaît pas non plus. En fait, ses écrits illustreraient plus d'une attitude. Le personnage aurait connu une série de crises, « *ou de transformations* », dit l'auteur, qui l'auraient conduit à différentes positions vis-à-vis des Indiens. Nous avons déjà vu qu'une transformation s'est opérée également chez Colomb.

Sans entrer dans les détails, ce qu'il importe de souligner ici, c'est que Todorov, dans son analyse, s'intéresse aux « transformations ». Il ne s'agit donc pas de repérer des positions statiques, mais plutôt les changements dynamiques (toujours possibles) d'une position à l'autre. Qu'il s'agisse de la perception européenne des Indiens (Todorov) ou la perception de la rencontre des Européens et des Amérindiens (cette étude), le fait est que les documents nous montrent des ambiguïtés, des transformations, parfois même des contradictions à l'intérieur d'un même discours, auxquels nous ne pouvons pas rester insensibles.

Les axes proposés par Todorov sont dans ce sens d'un grand intérêt, et nous croyons que leur articulation avec trois notions essentielles de la sémiotique de Coquet peut enrichir notre compréhension et notre analyse: 1) articulation d'abord avec les discussions concernant les domaines de la *phusis* et du *logos*, 2) ensuite la typologie actantielle et finalement, 3) les propositions concernant la fonction de reconnaissance entre des sujets.

Commençons par le premier : les axes proposés par Todorov possèdent, à l'intérieur, des dimensions appartenant à des domaines différents, si l'on part des conceptions défendues par la sémiotique subjectale. C'est ainsi que, sur le plan axiologique, nous trouvons ensemble l'acte de juger (appartenant au domaine de la raison, de la cognition) et l'acte d'aimer (appartenant au domaine de l'affect et de la passion). Le premier engendre des jugements du genre : « il est bon ou mauvais », « il est mon égal ou mon inférieur », lesquels ne peuvent pas se confondre avec les sentiments exprimés en « je l'aime » ou « je ne l'aime pas », essentiellement affectifs. Todorov lui-même affirme qu'on « *ne confondra pas cette délimitation des axes avec la diversité qu'on*

¹⁰⁶ *Ibid*, p. 191.

observe dans un seul et même axe »¹⁰⁷. Il est donc peut-être utile de postuler, à l'intérieur de chaque axe, cette distinction entre ce qui appartient à un domaine et ce qui appartient à l'autre. Parfois, il faut même proposer un axe « nouveau », si jamais nous trouvons que deux aspects — juger et aimer — sont trop éloignés pour qu'ils soient placés sur un même plan.

C'est aussi le cas en ce qui concerne le plan praxéologique. Quand Todorov parle ici de rapprochement et d'éloignement, il ne semble pas qu'il prenne en considération l'instance corporelle qui est nécessairement en jeu quand un « mouvement dans la direction de » (ou son contraire) est amorcé. En fait, l'auteur ne se réfère ici qu'à la seule dimension cognitive du rapprochement ou de l'éloignement : « j'embrasse les valeurs de l'autre » ou, au contraire, « je n'embrasse pas ses valeurs », « je ne m'identifie pas à lui » ou encore « je lui impose ma propre image » ; tous appartenant à des activités rationnelles qui ne peuvent être que « secondes » par rapport à une activité première que l'auteur ne rend pas explicite (même s'il la prend en compte). À notre avis, cet axe praxéologique, comme d'ailleurs son propre nom évoque, doit comprendre la dimension spatiale, corporelle, physique, charnelle concernant le rapprochement entre sujets. Dans ce sens, l'acte de se rapprocher ou de s'éloigner (du point de vue corporel et affectif) ne peut pas être confondu avec l'acte de s'identifier avec l'autre ou de se distinguer de lui (du point de vue cognitif).

Par rapport au plan épistémique — même s'il semble pencher exclusivement vers la dimension du *logos* —, nous pouvons affirmer qu'il doit inclure également la *phusis*. La connaissance, elle aussi, peut passer par la perception, avant de se traduire en « savoir » proprement dit. Donc, même en ce qui concerne le plan épistémique, il y aurait une dimension sensible à prévoir dans le processus de connaissance de l'autre.

Cela nous conduit au deuxième aspect venant de la sémiotique des instances à mettre en rapport avec les axes de Todorov : celui du statut des actants. Lors de l'analyse nous devons toujours nous demander à quelle instance énonçante telle ou telle énonciation doit être rapportée.

Nous nous expliquons : Todorov affirme que Colomb n'aime pas les Indiens, ne les connaît pas et ne s'identifie pas à eux. L'auteur parcourt les écrits de Colomb, repère des transformations, et arrive à cette conclusion, d'ailleurs assez éclairante de la figure de l'Amiral et de son rapport aux Amérindiens. Selon Todorov, différentes sphères se partagent le monde de

¹⁰⁷ TODOROV, Tzvetan, *La Conquête de l'Amérique*, op. cit., p. 192.

« Colon » : « *l'une est naturelle, l'autre divine, la troisième humaine* »¹⁰⁸. Dans sa communication avec le monde, l'Amiral « *se comporte différemment selon qu'il s'adresse à (ou que s'adressent à lui) la nature, Dieu ou les hommes* »¹⁰⁹, ce qui est essentiel. Il n'a donc pas vraiment le même statut ici et là, il ne se communique pas de la même manière avec les uns et les autres ; bref, il n'occupe pas la même position lors qu'il s'agit de sa « rencontre » avec la nature, avec Dieu ou avec les hommes (notamment, les Amérindiens). Selon l'auteur, Colon était plus perspicace lorsqu'il s'agissait de la nature que des indigènes. La communication avec ces derniers ne réussit pas, ni l'échange de paroles, ni la communication non verbale (celle qui concerne l'instance corporelle). Il ne parle « *des hommes qu'il voit que parce que ceux-ci font, après tout, eux aussi partie du paysage* »¹¹⁰. Vis-à-vis la communication avec les Amérindiens, l'Amiral se présente donc comme un sujet très incompetent. L'Indien est réduit chez lui au statut d'objet : « *Il prend place à côté des plantes et des animaux* »¹¹¹.

Du point de vue sémiotique, l'Amérindien serait ainsi ce second actant, confondu avec le monde-objet. Il ne s'énonce pas, il n'a pas vraiment d'identité. Nous n'avons pas accès, à travers les notes de l'Amiral, à la perception indigène des Espagnols. « *Ici encore, toute l'information est viciée par le fait que Colon a décidé de tout d'avance.* »¹¹²

À prendre l'analyse de Todorov pour légitime, on peut affirmer que Colon, au contraire de l'Indien, a le statut de « sujet » du début à la fin (encore que ce soit un sujet incompetent dans certains cas). Chez lui il reste très peu de place à l'expérience sensible de la rencontre avec autrui : l'argument décisif de Colon « *est un argument d'autorité, non d'expérience. Il sait d'avance ce qu'il va trouver* »¹¹³, et l'expérience concrète n'est là que pour illustrer une vérité qu'il possède déjà. Discours objectivant qui efface la *phusis* et fait prédominer, souverain, le *logos*. La conséquence en est que nous en saurons très peu sur les Indiens et sur leur rencontre. Colon ne trouve, pour caractériser les Indiens, que des adjectifs du type bon/méchant, « *qui ne nous apprennent en réalité rien* »¹¹⁴. Nous sommes entièrement d'accord.

¹⁰⁸ TODOROV, Tzvetan, *La Conquête de l'Amérique*, op. cit., p. 22.

¹⁰⁹ *Idem*.

¹¹⁰ *Ibid*, p. 40.

¹¹¹ *Ibid.*, p. 137.

¹¹² *Ibid.*, p. 47.

¹¹³ TODOROV, Tzvetan, *La Conquête de l'Amérique*, op. cit., p. 25.

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 42.

D'un autre côté, il est vrai que Todorov porte très peu d'attention à l'instance corporelle (le non-sujet de la sémiotique des instances). Il n'est pas à la recherche des prédicats somatiques renvoyant à la perception d'un phénomène, sa durée, son impact affectif etc. Donc, est-ce que quelque chose peut lui avoir échappé ? Cela reste à vérifier.

La troisième notion de la sémiotique subjectale que nous voulons articuler à la typologie de Todorov concerne la fonction de reconnaissance, qui, elle aussi, implique nécessairement l'instance corporelle. Notre analyse peut ainsi s'enrichir si, à l'acte de juger, d'aimer et de conquérir (Todorov) nous ajoutons d'abord les notions de transitivité ou réciprocité et ensuite les trois formes topologiques, selon que les sujets impliqués se trouvent « tout près », « ensemble », « conjoints » ou « à la bonne distance l'un de l'autre », etc.

Les questions que l'analyste devra désormais se poser sont d'abord du genre : le jugement (plan axiologique de Todorov) est unilatéral ou réciproque ? La connaissance est unilatérale ou réciproque ? Ou encore réfléchie ? (le sujet ne sort donc pas de lui-même, tel Colomb). Ensuite, ces questions doivent se déployer en ces termes : à quel type de rapports entre elles le jugement que l'instance d'origine porte sur une instance projetée déterminée conduit-il ? Un rapport du type : /être avec/ ? /être le même/ ? ou au contraire est-ce la différenciation qui prévaut ? (celle-ci pouvant impliquer un jugement d'infériorité, d'égalité ou de supériorité, notions assez discutées par Todorov et quand même assez absentes dans la sémiotique subjectale).

Si nous admettons que Jean de Léry, par exemple, connaît bien les Amérindiens, il reste encore à se demander : et les Indiens, connaissent-ils les Européens dans l'*Histoire d'un voyage* ? La connaissance ici est-elle le fruit d'un processus de reconnaissance réciproque ou celui-ci est-il unilatéral ? En outre : où est-ce que ce savoir sur l'autre nous conduit ? À une sorte de conjonction avec lui ou au contraire à l'éloignement total ?

Voici les questions que nous pouvons nous poser à partir d'une mise en rapport entre la typologie des relations à autrui postulée par Todorov et de l'appareil théorique développé par Jean-Claude Coquet.

À partir de ce que nous venons d'exposer, nous proposons donc un déploiement de l'axe axiologique, séparant l'acte de « juger » (renvoyé nécessairement à une instance sujet, autonome ou hétéronome) de celui d'« aimer » (renvoyé à une instance sujet ou non-sujet, conforme à la suppression ou non de la capacité de jugement, eux aussi pouvant être en régime autonome ou hétéronome). Ensuite, nous proposons un déploiement de l'axe praxéologique, distinguant l'acte

de « s'identifier » (renvoyé à une instance sujet) de l'acte de se « rapprocher » (renvoyé nécessairement à l'instance corporelle). Ajoutant ici le plan épistémique qui comporte la « connaissance », nous aurons ainsi cinq dimensions à analyser concernant les relations à autrui : se rapprocher, aimer, s'identifier, juger et connaître.

Il faut donc que nous mettons ces cinq « dimensions » en rapport avec les instances sujet/non-sujet, objet-monde, tiers transcendant/tiers immanent, avec le processus de reconnaissance et les deux univers, celui de la *phusis* et celui du *logos*. Todorov affirme qu'il n'y a aucune implication rigoureuse entre ses axes, dans le sens que l'un (par exemple, aimer) n'implique pas l'autre (par exemple, connaître). On peut aimer sans connaître et vice-versa. Nous en convenons entièrement. Mais il faut avoir en tête que la perception vient avant : d'abord l'expérience sensible et ensuite sa traduction. Dans ce sens, « juger » et « connaître » viendraient nécessairement après le rapprochement ou l'éloignement entre les « sujets ». Il est vrai que le rapprochement n'entraîne pas forcément la connaissance de l'autre, mais il est également vrai que l'instance corporelle vient avant, et que c'est elle qui rend possible le jugement, ou la connaissance ensuite.

Le terme du parcours (par exemple, « je juge l'autre inférieur à moi ») ne nous révèle pas ce qui s'est passé avant (je peux garder la bonne distance et quand même juger l'autre inférieur à moi, ou au contraire je peux être tout près et juger qu'il m'est inférieur). Les dimensions sont interdépendantes, mais la manière dont elles se combinent n'est pas prévisible et doit être analysée au cas par cas. À chaque conclusion du genre « tel voyageur ne s'identifie pas et n'aime pas les Indiens », il faut que l'on se demande quel a été le parcours qui l'a amené jusque-là, quelles sont les instances impliquées dans ce parcours, tout en analysant les passages entre les positions de « sujet hétéronome », par exemple, à celle de « non-sujet fonctionnel », etc., pour n'en donner qu'une seule hypothèse parmi plusieurs.

Nous pensons que cette articulation peut nous aider à mieux comprendre le phénomène visé dans notre étude, phénomène complexe comportant plusieurs voix et différentes dimensions.

Réalité et vérité

L'étude menée par Todorov est guidée par le principe de réalité, il n'y a là aucun doute. Même si sa conception de la « réalité » n'est pas la même postulée par la sémiotique subjectale,

elle est chez lui une dimension essentielle. Le langage n'est pas coupé du monde, l'auteur lui-même affirme que différentes catégories du rapport à autrui sont nécessaires pour « *rendre compte des différences existant dans le réel* »¹¹⁵. Lors qu'il analyse donc son corpus, la réalité n'est pas une grandeur à exclure ; au contraire elle est intégrée au discours analysé. Or c'est bien ce que postule la sémiotique subjectale, encore que pour elle la réalité ne soit pas assimilée à la référence¹¹⁶ mais plutôt à la notion de « prise », ce qui n'est pas explicité chez Todorov.

En tout cas, et c'est à notre avis le plus important, le rapport du langage à l'être et au monde qu'il *re*-produit est, pour ces deux auteurs, incontestable. Comme nous l'avons vu auparavant, la réalité est produite à nouveau à travers le langage. « *Celui qui parle fait renaître par son discours l'événement et son expérience de l'événement* », a dit Benveniste. Encore qu'il s'agisse d'une réalité « seconde », le fait est que « *la réalité du langage n'est pas mise en cause* »¹¹⁷.

Dans ce sens, analyser un texte ne doit pas se limiter aux idées que l'auteur développe (son jugement, ses connaissances), mais aussi et surtout, se demander de quelle expérience particulière il parle, « *bref, de quel rapport au monde il fait état* »¹¹⁸. Dans notre cas, plus particulièrement, il faut que l'on se demande comment il parle de son expérience concernant la rencontre de l'Amérique et des Amérindiens, comment il l'a reproduite. La rencontre (dans le sens phénoménologique) est préalable au discours qui l'a traduite. Qu'est-ce que l'auteur donne à voir, à travers son récit, de cet événement si particulier ?

La notion de réalité nous conduit ainsi nécessairement à la notion de vérité : « *l'une ne va pas sans l'autre* »¹¹⁹, affirme Coquet. Il faut donc que l'on se demande quel est le rapport entre ces deux dimensions.

La position de Todorov à ce sujet est assez claire. Partant encore de son analyse de Colomb, l'auteur souligne que les écrits de ce dernier pouvaient contenir des faussetés, mais cela n'en diminuait nullement leur valeur, puisqu'il « *pouvait les interroger avant tout en tant*

¹¹⁵ TODOROV, Tzvetan, *La Conquête de l'Amérique*, op. cit., p. 191.

¹¹⁶ COQUET, Jean-Claude, *La Quête du sens*, op. cit., p. 243.

¹¹⁷ COQUET, Jean-Claude, *Phusis et Logos*, op. cit., p. 58.

¹¹⁸ *Ibid.*, p.163.

¹¹⁹ COQUET, Jean-Claude, *La Quête du sens*, op. cit., p. 228.

qu'actes, non en tant que descriptions »¹²⁰. Il continue, en se référant aux documents du XVI^e siècle :

« (...) si on renonce à cette source de renseignements, on ne peut la remplacer par aucune autre, à moins de renoncer à toute information de ce genre. Le seul remède est de ne pas lire ces textes comme des énoncés transparents, mais d'essayer en même temps de tenir compte de l'acte et des circonstances de leur énonciation. Quant à la justification, elle pourrait s'exprimer dans le langage des anciens rhétoriciens : les questions soulevées ici renvoient moins à une connaissance du vrai qu'à celle du vraisemblable. Je m'explique : un fait a pu ne pas avoir lieu, contrairement aux allégations de tel chroniqueur. Mais que celui-ci ait pu l'affirmer, qu'il ait pu compter sur son acceptation par le public contemporain est au moins aussi révélateur que la simple occurrence d'un événement, laquelle relève après tout du hasard. »¹²¹

Selon Todorov, la notion de « faux » serait dans ce sens non pertinente. Lorsqu'un auteur se trompe ou ment délibérément, son texte n'est pas moins significatif que quand il dit vrai. Le plus important, en effet, est qu'il a été recevable par ses contemporains. C'est ce qui compte également pour nous. L'énonciation, elle, reste authentique, indépendamment du fait qu'elle corresponde *véritablement* à la réalité. Le rapport entre réalité et vérité est placé donc par Todorov dans la problématique de l'énonciation, du vraisemblable et de la réception du discours par un public donné.

Notre travail va dans le même sens. Ce n'est pas notre but ici de vérifier la véracité ou la fausseté de ce que disent les voyageurs à travers leurs récits, d'autant plus qu'ils comportent non seulement une instance d'origine, mais des instances projetées, telles que les Amérindiens. Que l'instance énonçante postule son discours comme un discours de vérité, c'est une chose ; que nous prenions ces discours dans le sens de vérifier si ce qu'ils disent est vrai ou faux, il s'agit là d'une autre chose qui ne nous concerne pas ici.

¹²⁰ TODOROV, Tzvetan, *La Conquête de l'Amérique, op. cit.*, p .59.

¹²¹ *Ibid.*, p. 60.

Quand le sujet présente son identité, « *il est soumis aux mêmes aléas, à la même histoire transformationnelle que les autres objets du monde* »¹²², affirme Coquet. C'est le même, nous ajoutons, quand il projette l'identité d'autres instances. Dans ce cas, les domaines de la réalité et de la vérité sont disjoints et la dernière devient une fonction « *de l'instance de discours qui la prend en charge* »¹²³.

C'est à peu près la même sorte de postulat, adopté par Todorov et par nous-même dans cette étude. Comment savoir, par exemple, si les paroles indigènes à l'intérieur du récit de Staden sont vraies ? Comment être sûr d'ailleurs qu'il a vraiment été fait prisonnier par des Tupinambá brésiliens ? Ce ne sont pas les questions pertinentes, et elles nous conduiraient dans un véritable piège. L'analyste n'a rien à gagner à s'instituer en juge de son corpus.

Il faut donc rapporter la question du « vrai » et du « faux » aux instances qui la prennent en charge. La sémiotique subjectale nous donne d'ailleurs des outils pour analyser si le discours de l'instance d'origine a, par exemple, la prétention à la vérité universelle (p est IL vrai) ; s'il s'agit d'un discours qui présente la vérité comme partagée par une communauté et restreinte aux dimensions spatio-temporelles de cette communauté (p est ON vrai) ; s'il s'agit d'un discours qui n'a besoin que de l'accord du narrataire pour être tenu comme « vrai » (p est JE-TU vrai) ou, finalement, si le narrateur se trouve tout seul dans la vérité qu'il énonce (p est JE vrai)¹²⁴. On verra que ces distinctions nous sont très utiles.

Quand le héros du récit de Hans Staden affirme, par exemple, qu'un humain ne mange pas un autre humain (énonciation à la prétention universelle, concernant tous les êtres humains, un p est IL vrai), Quoniambec — le roi tupinambá — lui répond : « *Je suis un tigre, et je le trouve bon* » (sa réponse concerne un p est JE vrai). Nous ne sommes pas intéressée ici à la véracité de ce qui nous est raconté, on ne se demande pas si la réponse tupinambá est vraiment celle que le narrateur nous présente. Mais cela n'annule aucunement le principe de réalité duquel nous partons. Ce qui importe ici, ce sont les deux instances énonçantes en jeu, et le fait qu'elles énoncent des vérités différentes l'une de l'autre. La vérité européenne chrétienne (p est IL vrai) n'est donc pas ici la même que pour l'Amérindien tupinambá (p est JE vrai).

¹²² COQUET, Jean-Claude, *La Quête du sens, op. cit.*, p. 228.

¹²³ *Idem.*

¹²⁴ L'ensemble de cette proposition peut être trouvé chez Coquet dans *Le Discours et son sujet I, op. cit.*, p. 164-187 et dans *Sémiotique, l'école de Paris, op. cit.*, p. 63-64.

C'est dans le sens de tout ce que nous avons présenté ici que nous mènerons désormais notre analyse des récits de Hans Staden, d'André Thevet et de Jean de Léry.

« Il avait devant lui un grand panier plein de chair humaine, et était occupé à ronger un os. Il me le mit à la bouche, me demandant si j'en voulais manger.

Je lui dis alors : À peine un animal sauvage en dévore-t-il un autre, comment mangerais-je de la chair humaine ? Puis il mordit dedans, en disant : « *Jau ware sche*. Je suis un tigre et je le trouve bon ». Alors je le quittai ».

Hans Staden. *Nus, féroces et anthropophages*, chapitre 43.

« Viens-ça, je t'ai entendu faire si grand récit de *Toupan* qui peut toutes choses, parle-lui pour moi, qu'il me guérisse, et si je puis être guéri, je te ferai plusieurs beaux présents ; je veux être accoutré comme toi, porter grande barbe et honorer *Toupan* comme toi ». Et de fait étant guéri, le seigneur de Villegagnon délibéra de le faire baptiser ; et pour ce le retint avec lui ».

André Thevet, *Les Singularités de la France Antarctique*, chapitre XXXVII, p. 150.

« Tellement que pour dire ici Adieu à l'Amérique, je confesse en mon particulier, combien j'aie toujours aimé et aime encore ma patrie (...) je regrette souvent que je ne suis parmi les sauvages, auxquels (...) j'ai connu plus de rondeur qu'en plusieurs de par-deçà, lesquels, à leur condamnation, portent titre de
Chrétiens. »

Jean de Léry, *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*, chapitre XXI, p. 205.

Chapitre 6. Analyse sémiotique subjectale.

Introduction

Dans le quatrième chapitre nous avons présenté les récits composant notre corpus ainsi que leur narrativité en nous appuyant sur les postulats de la sémiotique greimassienne. Néanmoins, nous nous apercevons qu'une telle analyse, malgré une meilleure compréhension des textes, se montre incomplète si l'on vise la rencontre des intersubjectivités et la problématique de l'identité sous-jacente. Il faut donc préférer une sémiotique subjectale — dont les apports ont été présentés dans le chapitre précédent — si nous voulons comprendre les phases et les changements des identités, l'histoire transformationnelle des actants, les procédures de reconnaissance entre les sujets, et leur *devenir*.

Le voyageur, nous l'avons vu, est avant tout un corps qui se déplace et qui fait l'expérience sensible d'un monde qui lui est entièrement nouveau. Que reste-t-il des récits de voyage de cette expérience si singulière ? Que reste-t-il dans le texte de la perception sensible, de l'affect, des sensations corporelles provoquées par la rencontre d'instances appartenant à des univers tout à fait distincts ?

Dans les trois récits de voyage analysés ici, l'instance d'origine — le narrateur —, est avant tout un sujet de droit qui s'énonce par rapport à une identité acquise. Il reprend, évalue et présente le vécu ; son discours se rapporte à un programme d'acquisition accompli par le héros du récit, celui qui a vécu l'expérience dont on retrace le parcours. L'aventure du héros est à replacer dans un temps et un espace différents (un alors et un ailleurs) qui se définissent par rapport à l'instance d'origine présente. Narrateur et héros désignent une seule et même « personne » — le voyageur et l'écrivain sont en syncrétisme puisque celui qui écrit est celui qui a voyagé — néanmoins, ils n'ont pas le même statut ; leur parcours identitaire est lui aussi différent, chacun laisse ses marques dans le texte.

Selon le contexte, l'Amérindien, n'apparaît pas non plus de la même manière. Il n'occupe pas nécessairement les mêmes positions actantielles. L'accès du lecteur à son univers peut différer d'une œuvre à l'autre. Enfin, le modèle de rencontre avec autrui observé dans chacun de ses récits n'est pas le même. Il y aura bien évidemment des points communs entre les discours des trois auteurs, mais leurs expériences restent singulières et distinctes les unes des autres.

6.1. Hans Staden : de prisonnier des Tupinambá à élu de Dieu

Le premier voyage et l'affirmation de l'instance énonçante.

L'œuvre s'ouvre sur la seule présentation d'une identité. Dans le tout premier chapitre s'énonce d'ores et déjà un actant personnel (J'affirme que je suis « je ») :

« Moi, Hans Staden de Hombourg, en Hesse, ayant pris la résolution, s'il plaisait à Dieu, de visiter les Indes, je me rendis en Hollande, où je m'embarquai à Campen, sur des vaisseaux qui allaient chercher du sel au Portugal. »¹²⁵

Nous comprenons aussitôt qu'il s'agit bien d'un sujet, capable de s'énoncer et de prendre une résolution, à condition que celle-ci plaise à Dieu. Il est donc au centre d'une relation ternaire ; son *vouloir* est d'abord subordonné au *vouloir* d'un destinataire transcendant, que nous appellerons ici D₁. Il est en relation d'hétéronomie, mais le *vouloir* ne doit pas être écarté de sa définition, c'est le trait même qui le caractérise : « (...) *je lui racontai que j'avais quitté ma patrie avec le désir de me rendre aux Indes* ».

Ce désir de quitter sa patrie implique alors le déplacement, le voyage, et dans ce sens un programme pragmatique : il faut réussir à joindre une expédition. Le sujet y parviendra grâce à sa qualité de soldat arquebusier et grâce à un ami Allemand, qui lui, « *savait la langue du pays* ». L'actant sujet — que nous nommerons S₁ — est également caractérisé par un *savoir* négatif concernant la langue portugaise (nous verrons plus tard le rôle que pourra jouer cette non connaissance de la langue).

S₁ s'engage ainsi à bord d'un vaisseau portugais à destination du Brésil. Il prend part à un programme collectif dont le but est de commercer, d'attaquer d'autres vaisseaux français et de repeupler le nouveau pays par les condamnés. Il s'agit ainsi d'un programme politique (colonial) dont l'actant collectif est subordonné au roi du Portugal (dénommé ici R_{1p}), envers lequel il a un *devoir*. Cet actant, nous le dénommerons S_{1p}, il se trouve dans une relation polémique avec d'autres collectivités, telles que les Maures, les Français (S_{1f}) ou les Tuppin-Ikins (S_{2b}).

Quant à S₁, il sera assimilé à S_{1p} (le « nous » prendra la relève dans les chapitres suivants), mais il garde son identité d'allemand : « *Notre vaisseau était bien pourvu de tout ce qui est*

¹²⁵ Cf. annexe I, extrait 1.

nécessaire à la navigation. Nous étions à bord trois Allemands, Hans Bruchausen, Henri Brant de Brême et moi ».

Son identité est donc déjà acquise et assumée, faisant de lui un sujet de droit. Néanmoins, il veut se déplacer, partir aux Indes, il est en quête de quelque chose. Nous saurons postérieurement qu'il s'agit d'une quête de richesses, et donc à priori, non d'identité. La transformation de celle-ci sera pourtant l'aspect central du récit, tel que nous le découvrirons tout au long de l'analyse.

Les actants spatiaux sont, eux aussi, essentiels dès le début du récit. L'instance énonçante S₁ est d'abord un corps qui se déplace, quitte son espace géographique d'origine, se rend au Portugal, pour partir enfin en direction d'un pays « nouveau ». On quitte le connu, le familier pour aller vers l'inconnu, l'étranger. Le passage de l'un à l'autre se fait par la mer, l'unique moyen de s'y rendre. La mer n'est cependant pas un espace facile à traverser ; bien au contraire, il s'agit d'un lieu d'affrontement entre le sujet et le *pouvoir* de la Nature ; lieu où sa subordination aux éléments naturels devient évidente et où seul D₁ peut intervenir.

La traversée en mer n'est pas seulement un moment d'affrontement où l'impuissance des sujets apparaît de manière manifeste ; il s'agit aussi d'un espace où les expériences sensibles sont au premier plan : les instances de base y éprouvent la chaleur extrême, la famine, et plus particulièrement dans le cas de S₁, une expérience sensible très significative marquée par la vue :

« Une nuit, que la tempête était très violente, j'aperçus sur le vaisseau des flammes bleues, comme je n'en avais jamais vu, particulièrement sur l'avant, là où les vagues avaient frappé. Les Portugais disaient que c'était un signe de beau temps, et que Dieu l'envoyait pour nous reconforter dans le péril. C'est pourquoi nous nous empressâmes de l'en remercier ; mais elles disparurent bientôt. On nomme ces lumières : Sante-Elmo ou Corpus-Santon (...). Dès le point du jour, la violence du vent s'apaisa et il devint favorable, ce qui nous prouva bien que ces lumières étaient un miracle du ciel. »¹²⁶

L'expérience vécue par S₁ est ici essentielle. Le Destinateur transcendant (D₁) envoie un message sous la forme de « lumières ». Ceci nous donne une indication quant à sa façon de communiquer (son message est lié à l'expérience sensible et aux éléments de la nature). S₁

¹²⁶ Cf. chapitre 2.

semble être le seul à les voir, mais ne sait pas les interpréter. En revanche, S_{1p} sait qu'il s'agit d'un message envoyé par Dieu pour « *nous reconforter* ». Il sait l'interpréter et l'explique donc à S₁, les deux actants se conjoignent alors dans leur remerciement. Devant D₁, ils sont tous les deux en situation de subordination. Néanmoins, leur rapport au destinataire n'est pas exactement le même ; ils n'ont pas la même relation à D₁, cette distinction deviendra plus significative par la suite.

Les repères temporels sont également très importants et sont, eux aussi, souvent associés à D₁. C'est notamment le cas le jour même de la Toussaint, alors que le bâtiment se retrouve entouré d'immenses bancs de poissons, ou lors de l'arrivée au port de Sainte-Catherine le jour même de la Sainte-Catherine¹²⁷, la coordination spatio-temporelle ne pouvant être qu'un signe divin.

Mais les éléments spatio-temporels, s'ils sont vécus puis interprétés par les actants du récit comme un message de Dieu, sont également présentés de manière très objective par le narrateur. Celui-ci fournit des références spatiotemporelles très précises tout au long du texte ; le temps et l'espace sont mesurés et objectivés, le narrateur les maîtrise ; il se charge de relater les événements et donner une estimation de leur durée « réelle ». Il y a ainsi un clivage évident entre le temps subjectivé de l'expérience (la prise) et le temps objectivé de la réflexion (la reprise) ; entre le temps de l'instance projetée qu'est le voyageur et le temps de l'instance d'origine du discours qu'est le narrateur, sujet de droit possesseur d'un savoir acquis par l'expérience du premier. Bien que ces différentes instances énonçantes soient en syncrétisme, les marques qu'elles laissent dans le discours sont à distinguer les unes des autres.

L'arrivée dans le Nouveau Monde et l'entrée en scène d'une nouvelle instance projetée.

Le voyage en mer terminé, les actants réunis S₁ et S_{1p} arrivent finalement à leur destination, un village portugais au Brésil. Leur sort restera pourtant tout aussi difficile que sur l'océan. Ils se retrouvent aussitôt dans une situation conflictuelle : « *les naturels du pays* » — plus souvent appelés « *les sauvages* » — venaient de se révolter et voulaient détruire l'établissement portugais. La venue de ce nouvel actant collectif faisant régner la polémique (on le désignera S₂) déséquilibre l'ordre des choses établi auparavant.

¹²⁷ Cf. chapitre 9.

Le gouverneur portugais, « *craignant d'être attaqué lui-même* », supplie les nouveaux arrivés de lui venir en aide. $S_1 \cap S_{1p}$ viennent ainsi à son secours, malgré le déséquilibre évident du nombre de combattants dans chaque camp. De fait, S_{1p} est en position d'infériorité ; il est assiégé, S_2 , étant l'assiégeant. Ces derniers « *nous serraient de si près, qu'on ne pouvait ni entrer dans le village ni en sortir.* »¹²⁸ Leur *pouvoir* est évident. Ils ne s'énoncent pas — on les désigne toujours par « ils » —, mais leur statut de sujet doté d'un *vouloir*, d'un *pouvoir* et d'un *savoir* positifs est incontestable. Ils sont déterminés et stratèges, ce qui n'empêchera pas leur action d'échouer — après des victoires temporaires —, ils ne parviendront pas à changer la situation. Quelles en sont les raisons ?

Leur échec ne doit pas être attribué aux compétences de l'adversaire, l'actant collectif S_{1p} , auquel S_1 est momentanément intégré. Ceux-ci ont également le statut de sujet ; ils raisonnent, évaluent la situation et prennent des mesures en conséquence. Cependant, c'est l'intervention d'autres forces qui donne lieu à la victoire : l'arbre qui tombe derrière et non sur la barque « *nos embarcations* » (comme voulait S_2), ou encore la marée montante qui permettra le déplacement. En effet, presque « mystérieusement », S_2 ont reconnu « *qu'ils ne pouvaient rien faire contre nous, demandèrent la paix et se retirèrent.* »¹²⁹ Ils renoncent à leur programme et la « paix » est rétablie.

Il demeure, de façon implicite, qu'une force supérieure aux compétences des adversaires est intervenue. La fin du chapitre laisse effectivement entendre que S_{1p} a bien reçu l'aide du destinataire transcendant D_1 , puisque « *plusieurs des leurs furent tués, mais aucun chrétien ne périt.* »¹³⁰ S_2 est un sujet collectif très compétent, mais cette caractéristique ne s'est pas avérée suffisante à la réalisation de son programme. Ce n'est pas non plus aux compétences de S_{1p} qu'il faut attribuer la victoire, mais à au trait religieux de la chrétienté — souligné par le narrateur — et par conséquent à leur subordination à D_1 . C'est au *pouvoir* absolu de celui-ci et à sa volonté d'aider ses fidèles qu'il faut finalement imputer la victoire.

Nous avons alors pu observé l'intervention de S_2 dans le contexte d'une structure polémique. Néanmoins, la relation de ces deux actants collectifs n'est pas toujours conflictuelle. Il peut y avoir un contrat entre certaines nations européennes et certaines nations amérindiennes,

¹²⁸ Cf. chapitre 4.

¹²⁹ *Idem.*

¹³⁰ *Idem.*

tel étant le cas entre les Portugais (S_{1p}) et les Tupinikin (S_{2k}) ou entre les Français (S_{1f}) et les Tupinambá (S_{2b}). Un contrat politique unit ces deux actants ; les sujets se reconnaissent en tant que sujets de droits ; ils se reconnaissent par les biens qu'ils possèdent l'un et l'autre et qui les intéressent mutuellement. Pour l'instant aucun élément ne laisse transparaître de rapport personnel /Je-Tu/, mais cette reconnaissance au plan collectif entraîne l'échange et implique des alliances qui seront centrales dans le déroulement des faits.

Le réseau des rapports entre les actants collectifs s'étend encore. Il est fondamental de comprendre qu'entre S_{1p} (Portugais) et S_{1f} (Français) la relation est toujours polémique. Ces actants sont adversaires dans un programme politique où la dispute des biens matériels et des territoires est en jeu.

D'un autre côté, la relation entre S_{2k} (Tupinikin) et S_{2b} (Tupinambá) est elle aussi conflictuelle, chacun des actants considérant l'autre comme son ennemi, ils sont adversaires dans un programme de vengeance qui présuppose et implique la capture de prisonniers dans le groupe opposé et l'ingestion de leurs corps. Il « présuppose et implique » à la fois, puisque pour qu'il y ait vengeance il faut qu'il y ait matière à se venger. Dans ce sens, le programme général de S_2 — le programme autour duquel les sociétés amérindiennes seraient organisées — peut être caractérisé de continu et de cyclique: il est impossible de déterminer avec exactitude un début ou une fin ; l'ingestion des corps ennemis caractérisant la réalisation du programme entraînera à son tour la colère et le désir de vengeance du groupe opposé, comme nous le constaterons par la suite.

Effectuons un retour sur le déroulement des faits. Le premier programme collectif auquel participe S_1 au côté des Portugais (S_{1p}) est bien réalisé. Quant à la réussite du projet personnel du héros, nous ne disposons d'aucune indication. Il a réussi à quitter son pays et à rejoindre le « nouveau monde », mais a-t-il trouvé ce qu'il y cherchait ? Il semble que non, puisqu'un désir de voyage subsiste : « *Après m'être reposé quelque temps à Lisbonne, je me décidai à partir avec des Espagnols pour la partie du Nouveau Monde qu'ils possèdent.* »¹³¹

S_1 s'affirme ici en tant que sujet autonome, capable de prendre une décision et libre pour se joindre au collectif qui l'intéresse. Sa mission auprès de S_{1p} étant finie, il peut désormais se joindre à un autre actant collectif S_{1e} (Espagnols) qu'il reconnaît comme propriétaire de certains territoires du nouveau monde. Il repart donc vers l'Amérique à son côté dans un

¹³¹ Cf. chapitre 5.

programme visant à conquérir. S₁ s'affirme comme un sujet autonome vis-à-vis des rois des nations respectives. Il n'est apparemment pas contraint de se soumettre définitivement à qui que ce soit, il reste libre pour pouvoir se joindre au collectif de son choix.

Cependant, le sujet demeure dans un contexte de relation ternaire, puisque lui-même et les collectifs qu'il intègre sont chrétiens, soumis au même destinataire transcendant. Il convient toutefois de préciser les zones d'autonomie au sein même de l'hétéronomie, cette dernière étant l'un des traits essentiels de la période historique en question, elle apparaît en effet très clairement dans les récits composant notre corpus.

Le second voyage. Les premières rencontres et le rôle central du tiers actant.

Dans ce second voyage les événements se dérouleront non sans encombres, les éléments naturels décidant une fois de plus de l'enchaînement des faits, favorisant ou empêchant le déplacement des actants. À cause des vents « *nous en fûmes quatre [mois] sans pouvoir suivre notre route.* »¹³²

L'arrivée sur les côtes américaines est significative de l'incompétence des sujets dans un nouveau lieu qu'ils ne connaissent pas : « *nous ne découvrîmes ni le port, ni les signes de reconnaissance que le pilote en chef nous avait indiqués.* »¹³³ S_{1e} ne sait pas où il est ; il s'agit d'un espace géographique qu'il ne maîtrise pas, un espace inconnu et hostile. Son *savoir* de cet espace est négatif, son sentiment de /crainte/ prévaut ; c'est l'état affectif qui le caractérise désormais. Cet affect ne lui fait pourtant pas perdre sa capacité de jugement ; il est toujours sujet, capable d'évaluer la situation et de prendre des décisions. Il s'approche de la terre ; il fait preuve de /prudence/. Si en mer on craint les éléments de la Nature (vent, vagues et orages), ce sont les êtres que l'on redoute sur terre, « *les naturels du pays* », « *les sauvages* » (dénommés ici de manière généralisée par S₂).

D'un point de vue paradigmatique, S_{1e} se caractérise à ce moment précis du récit par une identité plutôt négative. Il compte avant tout sur l'aide du destinataire transcendant :

¹³² Cf. chapitre 6.

¹³³ Cf. chapitre 7.

« Nous nous voyons tous sur le point de périr (...) quand la Providence permit que l'un de nous découvrit une crique où nous nous hâtâmes d'entrer. Nous y aperçûmes une petite embarcation qui prit la fuite devant nous, et se cacha derrière une île. Nous ne sûmes pas à qui elle appartenait ; mais, sans nous amuser à la poursuivre, nous jetâmes l'ancre, et, après avoir remercié Dieu qui nous avait tirés d'un si grand péril, nous nous reposâmes et fîmes sécher nos habits. »¹³⁴

Nous remarquons une fois de plus que c'est grâce au tiers actant que le collectif parvient à se sauver et non grâce à leurs propres compétences, lesquelles sont d'ailleurs très faibles à ce moment du récit. Leur soumission au régime d'hétéronomie est totale.

Dans l'extrait sélectionné ci-dessus, il s'agit également d'une petite embarcation qui prend la fuite. S_{1e} ne sait pas à qui elle appartient, ne reconnaît pas ses passagers et ne se risque pas à les poursuivre. La « bonne distance » est gardée. Il apprendra par la suite qu'il s'agissait des « sauvages » alliés aux Portugais, qui avaient eux-mêmes fuit, « *parce qu'ils nous avaient pris pour des Français* ». Si S_{1e} ne possède pas les compétences nécessaires pour reconnaître une identité à S₂, celui-ci au contraire reconnaît S_{1e} ; le « ils » confère une identité au « nous ». Son évaluation est pourtant équivoque et entraîne la décision de prendre la fuite, sans se conjoindre, ni s'approcher.

Ensuite, c'est un deuxième canot, de nombreux sauvages à son bord, qui s'approche et qui sera aperçu par S_{1e} : « *[ils] voulurent nous parler ; mais aucun de nous n'entendait leur langue. Nous leurs donnâmes quelques couteaux et quelques hameçons, avec lesquels ils s'en retournèrent.* »¹³⁵

Contrairement de la fois précédente, S_{1e} et S₂ se reconnaissent ici réciproquement. S_{1e} voit les occupants du canot qu'il reconnaît aussitôt comme des « sauvages ». Ceux-ci veulent parler à S_{1e} ; ce sont eux qui se déplacent, viennent vers l'instance énonçante, prennent l'initiative du contact et veulent établir une communication. S_{1e} les reconnaît, mais ne possède pas les moyens nécessaires à une communication verbale, il ne comprend pas « leur langue », il n'a pas la compétence linguistique nécessaire. Il sait, néanmoins, l'intérêt que S₂ porte sur ses

¹³⁴ Cf. annexe I, extrait 2.

¹³⁵ Cf. chapitre 7.

marchandises et il les lui offre. Il n'y a pas échange, mais don. Cette première rencontre se limite à la dimension matérielle. S₂ accepte les marchandises et repart.

Il est important de souligner que si S₂ est ici l'agent de l'action, celui qui se déplace et qui vient *vers nous*, il ne s'énonce pas et constitue une instance projetée par le narrateur. Pour l'instant, une dyade /Je-Tu/ n'est pas de circonstance. De plus, nous n'avons pas de détails concernant la rencontre. Le narrateur ne donne aucun indice quant aux impressions laissées par cette rencontre avec les sauvages chez le voyageur.

Enfin, un troisième canot arrive, toutefois, les sauvages sont maintenant accompagnés de deux Portugais.¹³⁶ Cette fois-ci, la présence de S_{1p} permet la communication verbale (on présuppose alors qu'il y a entre ces actants un univers linguistique commun ou très proche). La reconnaissance entre S_{1p} et S_{1e} est immédiate et réciproque, elle entraîne tout de suite le dialogue. Les sujets peuvent communiquer, de plus, ils partagent un même univers déontique : l'univers chrétien.

Dans leur communication, S_{1e} se définit encore une fois par un *savoir* négatif : il a réussi son action, et échappé à la mort, cela ne doit pourtant pas être imputé à ses compétences cognitives ou pragmatiques — toujours faibles — mais davantage à l'action de D₁. Il a réussi à entrer dans le port, et cela malgré son manque de *savoir* ; il est parvenu à faire ce que S_{1p} — lui-même doté d'excellentes compétences cognitives et pragmatiques dans cette partie du monde — n'aurait pas pu réaliser.

Quoi qu'il en soit, grâce aux informations de S_{1p}, S_{1e} sera informé des nations sauvages en lesquelles il peut avoir confiance et celles dont il doit se méfier (l'espace est ainsi hétérogène). Cette rencontre avec S_{1p} sert aussi à renforcer le rôle du destinateur transcendant, et du rapport de dépendance que l'on a envers lui.

Les éléments naturels sont si puissants qu'ils peuvent temporairement être responsables de la transformation du statut des actants :

« (...) le tonnerre et les éclairs répandaient parmi nous une telle épouvante, que personne ne savait ce qu'il faisait, ni comment on devait manœuvrer. Nous croyions tous être noyés

¹³⁶ Cf. annexe I, extrait 2.

pendant la nuit, quand la Providence, qui n'avait pas cessé de veiller sur nous, permit que l'orage s'apaisât. »¹³⁷

Le tonnerre, les vagues, les orages plongent les sujets dans un tel état passionnel de frayeur qu'ils en perdent momentanément leurs moyens. Ils ne savent plus ce qu'ils font, ils ne peuvent plus manœuvrer le navire. L'affaiblissement réversible de leurs compétences les positionne en tant que quasi-sujet et ce n'est que grâce à D_1 qu'ils pourront reprendre leur statut de sujet. Une fois l'orage dissipé, S_{1e} jette l'ancre, ne sachant toujours pas où il se trouve, mais avec une capacité de jugement de nouveau effective « *nous nous mêmes dans une chaloupe pour mieux examiner cette baie* »¹³⁸.

Sur un rocher, S_{1e} aperçoit un morceau de bois en forme de croix. Il ne peut pas savoir qui a pu la placer à cet endroit, mais il reconnaît aussitôt un signe qui lui est familier (chrétien). Il parvient à lire l'inscription gravée en espagnol sur la croix et suit la consigne, tout en déchargeant un coup de fauconneau. Cela entraîne une nouvelle rencontre avec S_2 :

« Bientôt ayant aperçu cinq canots chargés de sauvages qui s'avançaient vers nous, nous apprêtâmes nos armes. Mais quand nous fûmes plus près, nous distinguâmes parmi eux un homme qui avait des habits et un chapeau. Il était debout sur l'avant du canot ; nous le reconnûmes aussitôt pour un chrétien. Nous lui criâmes alors de faire arrêter les autres embarcations et de s'avancer avec un seul canot pour nous parler. »¹³⁹

Nous voyons par cet extrait que l'approche des « sauvages » est perçue comme potentiellement dangereuse, puisque S_{1e} apprête ses armes. Puis les signes extérieurs de la chrétienté sont reconnus — les habits, le chapeau et notamment la position debout sur l'avant du canot — on permet alors une proximité physique rendant la communication possible. Le processus de reconnaissance entre les chrétiens est cette fois encore immédiat et réciproque, les actants partagent un même univers linguistique et axiologique.

¹³⁷ Cf. chapitre 8.

¹³⁸ *Idem.*

¹³⁹ Cf. chapitre 9.

S_{1e} reconnaît au chrétien rencontré la possession d'un *savoir* objectif et l'interroge sur sa position spatiale :

« Vous êtes dans le port que les Indiens appellent Schirmirein (Jurumirim) ; et, pour que vous me compreniez mieux, j'ajouterai que les premiers qui l'ont découvert lui ont donné le nom de baie de Sainte-Catherine. »¹⁴⁰

La traduction de la langue (et du monde) sauvage vers la langue « chrétienne » se révèle alors nécessaire pour que S_{1e} comprenne où il se trouve. Jusqu'à présent, celui-ci n'a pas encore parlé à S₂ ; il n'y a pas eu de communication verbale directe ; S₂ est toujours un « ils », jamais un « tu » ou un « vous ». Le « sauvage » est celui de qui on parle, il est présent, mais n'est pas celui à qui l'on parle. Lui-même n'est en aucun cas une instance qui s'énonce. Les Espagnols (S_{1e}) ne comprennent que ce qui leur est familier, ainsi l'existence d'un intermédiaire européen leur est indispensable.

S_{1e} sait ainsi où il se trouve et l'instance énonçante individuelle S₁ manifeste sa joie, tout en soulignant le caractère exceptionnel des événements les concernant :

« Cette nouvelle me réjouit beaucoup, car nous étions entrés sans le savoir dans le port que nous cherchions, et cela, le jour même de la Sainte-Catherine. C'est ainsi que Dieu sait tirer des plus grands dangers ceux qui implorent son secours du fond du cœur. »¹⁴¹

La conjonction spatiotemporelle est interprétée par S₁ comme une marque du rapport singulier existant entre le collectif qu'il intègre et D₁. S_{1e} n'avait pas les compétences nécessaires pour réussir le programme, mais il est guidé par le *savoir* et le *pouvoir* de Dieu. Celui-ci le protège et apporte une aide à ceux qui lui demandent à être secourus du fond de leur cœur ; ceux qui manifestent un *vouloir* sincère, qui ont dans leur cœur une force immanente de dévotion. Voici la première proposition universelle — p est IL vrai — affirmée par le narrateur.

Finalement, et pour ce qui est de la rencontre entre S_{1e} et S₂, à ce moment là, le lecteur apprend que : « *nous allâmes avec les sauvages dans leurs cabanes ; ils nous traitèrent à leur*

¹⁴⁰ Cf. chapitre 9.

¹⁴¹ *Idem.*

manière et de leur mieux. »¹⁴² On remarque une proximité physique évidente, qui laisse penser, du moins d'un point de vue spatial, que les actants sont temporairement conjoints. Il s'agit semble-t-il d'une conjonction harmonieuse selon les usages de S₂, puisque cela se déroule chez eux. Le narrateur ne fournit cependant aucun détail concernant cette rencontre, nous n'avons aucune indication quant au déroulement du processus de reconnaissance ni sur la manière dont ils sont passés à la proximité et l'immédiateté. La description de cette rencontre n'est malheureusement pas une priorité. Le lecteur saura seulement que la présence d'un intermédiaire aura été nécessaire, que la /crainte/ est ici suspendue laissant place à /l'hospitalité/.

Lors des événements qui suivront, nous apprendrons que S₂ — il convient de le rappeler en ce point du récit — est considéré comme un actant subordonné à l'actant chrétien, celui qui était debout sur l'avant du canot et qui reçoit par la suite une identité personnelle (il s'appelait Juan Ferdinando, il était biscaïen et natif de Bilbao). Pour l'instant, les actions de S₂ sont apparemment « automatiques », irréfléchies, il ne manifeste aucun *vouloir* propre et indépendant. Il peut se déplacer, sait comment et où aller, mais son statut est ici celui du non-sujet fonctionnel, Il agit par fonction, aptitude ou prédestination, un « être qui ne sait que sa leçon. »¹⁴³

C'est ainsi que le capitaine espagnol demande à l'intermédiaire d'envoyer l'un des canots appartenant aux sauvages, jusqu'au vaisseau où se trouvait le reste de l'équipage pour qu'ils les rejoignent. Le capitaine ordonne également à S₁ de les accompagner et « *de feindre la tristesse, pour voir comment ceux du vaisseau se comporteraient.* »¹⁴⁴ L'instance énonçante individuelle revient ici au premier plan, nous voyons qu'elle est subordonnée au capitaine. S₁ ne choisit pas, il se soumet à un ordre et se voit à l'intérieur d'un canot entièrement occupé par des « sauvages ». Les actants occupent un même espace fermé, limité, ils sont très proches les uns des autres, pourtant il s'agit d'une situation qu'ils n'ont pas choisie par eux-mêmes, il n'y a donc aucune communication entre eux. Le narrateur ne délivre une fois encore aucun détail sur ce moment de proximité avec les sauvages.

Une autre caractéristique remarquable de S₁ ressort : on le considère capable de feindre la tristesse, c'est-à-dire de faire croire en l'existence d'un sentiment qu'il n'éprouve pas ; de faire *paraître* ce qui n'est pas ; de tromper l'autre. Sa performance est tout à fait réussie, il se forge un

¹⁴² *Idem.*

¹⁴³ COQUET, Jean-Claude. *La Quête du Sens, op. cit.*, p. 41.

¹⁴⁴ Cf. chapitre 10.

état émotionnel auquel l'équipage croit. Quand S₁ s'approche, dans un canot bondé des sauvages à son bord, les membres de l'équipage étaient prêts à tirer « *quand je me mis à rire et à leur crier : Bonne nouvelle, soyez tranquilles, laissez-moi approcher et je vous raconterai tout* ». S₂, comme de simples automates, « *s'en retournèrent dans leur canot.* »¹⁴⁵

Puis, quand tous se trouvèrent au village de ces « Indiens Carios » — nous les désignerons par S_{2c} — « *ils nous apportèrent beaucoup de gibier et de poisson, et nous leurs donnâmes des hameçons en échange.* »¹⁴⁶ Il y a ici une sorte de reconnaissance mutuelle en tant que sujets de biens, puisqu'un échange a lieu. Il ne faut malgré tout pas en déduire qu'elle met les actants sur un pied d'égalité. En outre, les impressions de la rencontre restent encore limitées à la seule dimension de l'échange (au-delà du fait que nous ne sachions rien).

De nouveau réunis, les Espagnols peuvent poursuivre leur programme actuel : attendre l'arrivée des autres vaisseaux pour repartir ensemble et poursuivre le programme politique. Mais l'un des vaisseaux n'arrivera jamais à bon port, témoignant des réels dangers que comporte la mission ; c'est la vie même — valeur suprême — qui est en jeu et nombreux sont les chrétiens qui périssent durant cette mission. D₁ ne vient pas au secours de tous.

Les deux vaisseaux restants s'unissent, mais l'un d'eux fait naufrage dans le port. Le collectif ne peut plus partir :

« nous passâmes deux ans dans le désert, au milieu des dangers, souffrant tellement de la faim, que nous mangions des rats, des lézards, les animaux les plus dégoûtants que nous trouvions, les coquillages que nous ramassions sur les rochers et les choses les plus extraordinaires ; car les sauvages qui nous avaient d'abord fourni des vivres ne voulurent plus nous en procurer quand nous n'eûmes plus de marchandises à leur donner en échange, et nous ne pouvions plus nous fier à eux. »¹⁴⁷

Ce qui frappe dans l'extrait ci-dessus, c'est bien la force de l'expérience sensible éprouvée par S_{1e}, décrite par le prédicat somatique de la /famine/, qui afflige les sujets — ils

¹⁴⁵ Cf. chapitre 10.

¹⁴⁶ *Idem.*

¹⁴⁷ Cf. chapitre 11.

gardent malgré tout ce statut — au plus bas niveau. Ils se voient obligés d'ingurgiter les mets les plus abjects (sans pour autant qu'il ne soit question aller jusqu'au cannibalisme).

En outre, l'extrait est marqué par le rapport à S_2 . Celui-ci était apparemment limité à l'échange d'objets : à partir du moment où S_{1e} n'a plus de marchandises à échanger, S_2 refuse de leur procurer des vivres. Le contrat est rompu, l'équilibre est brisé et le rapport de méfiance est rétabli.

Il convient également de souligner que le rapport entre les actants collectifs S_{1e} et S_2 est encore impersonnel. Il s'agit d'une relation entre sujets de droits collectifs qui se reconnaissent (ou qui ne se reconnaissent plus) réciproquement comme sujets de biens. Il n'y a pas eu pour l'instant de rapport personnel, direct, pas de dialogue « je-tu ». Il n'y a qu'une reconnaissance mutuelle sur le plan du *pouvoir* (la possession des biens), conférant à l'identité collective des sujets un statut d'/alliés/ ou d'/ennemis/ ; une identité sociale qui les met en position de /partenaires/ ou d'/adversaires/ les uns des autres entraînant la /confiance/ ou la /méfiance/.

Suite à ces faits, déjà rapportés lors de la présentation du corpus dans le quatrième chapitre, S_1 part avec un petit groupe d'espagnols en direction de l'île de Saint-Vincent habitée par des Portugais, en espérant pouvoir y fréter un vaisseau et poursuivre leur voyage.

Après avoir fait plusieurs fois face au danger et de retour sur la terre ferme, ils rendent « *grâce à Dieu* », mais restent « *fort affligés* », car ils ignoraient où ils se trouvaient. Ils ne savent ni où ils sont, ni où ils vont, sont transi de froid et ne savent pas s'ils doivent craindre certains sauvages. Les sujets sont fort affligés dans cette partie du monde qu'ils ne connaissent pas, ni ne dominant. Tout à coup, un actant personnel nommé Claudio, « *français de nation* » aperçoit un village aux maisons de style européen. Le signe familier est à nouveau reconnu immédiatement. Il s'agissait en effet d'un village portugais. Le collectif espagnol y sera très bien reçu, les habitants leur apportent toute l'aide nécessaire. Le commandant portugais fait partir un vaisseau pour ramener les personnes restantes : « *on nous nourrit pendant quelque temps ; ensuite chacun se mit à gagner sa vie comme il put.* »¹⁴⁸

L'établissement à Saint-Vincent. Le contrat avec les Portugais.

¹⁴⁸ Cf. chapitre 13.

Nous supposons par là que les sujets s'installent à Saint-Vincent et que le collectif se dissout, puisqu'ils essaient individuellement de subvenir à leurs besoins. En outre, le programme initial est apparemment abandonné, il n'est plus question de se rendre à Rio de la Plata.

A partir de cet instant, S₁ se joint pour la seconde fois aux Portugais. Ceux-ci sont insérés dans un contexte politique complexe amené au lecteur grâce aux connaissances du narrateur et à sa compétence descriptive. Comme nous l'avons dit auparavant, le narrateur est sujet de droit : il possède un savoir acquis par l'expérience vécue du voyageur qu'il transmet au lecteur. Il connaît les noms des ports, des villages, des animaux en langue « européenne » et en langue « sauvage » ; il fournit, de manière objective, des précisions spatiales et géographiques ; il connaît les enjeux politiques, les alliances et les inimitiés qui configurent cet espace.

Cela est bien évidemment à contraster avec le *non-savoir* du héros, lequel à ce moment précis est très ignorant des caractéristiques du « pays ». Les informations fournies par le narrateur — sujet cognitif par excellence — sont ainsi une « reprise » du vécu ; elles n'existaient pas forcément au moment où les événements se sont produits.¹⁴⁹ Nous verrons par la suite que des informations méconnues du héros au moment de la « prise », insérées par le narrateur, gèrent parfois des ellipses ou des incongruités, difficiles à accepter. En tout cas, il se montre très habile pour faire croire ce qui semble incroyable.

Pour l'instant, le lecteur connaît, à travers le narrateur, la configuration politique de Saint-Vincent et ses alentours. Un nouvel actant entre en scène : les cinq frères *mammeluks* (S_m), fruit de l'union d'un Portugais et d'une Indienne.

« *Environ deux ans avant mon arrivée* »¹⁵⁰ — l'actant deixis temporel a comme point de référence l'instance énonçante S₁ — les cinq frères avaient décidé de construire un fort pour défendre le pays des ennemis Tupinambá (S_{2b}). Mais ceux-ci s'étaient attaqués à l'établissement naissant pour le détruire. Ils y parviennent, malgré la résistance courageuse de S_m et S_{1p}. Dans le combat, plusieurs Indiens Tuppin-Ikins (S_{2k}) sont fait prisonniers (ils seront coupés en morceaux), mais S_{2b} ne réussissent pas « *à s'emparer de la maison où les chrétiens, au nombre d'environ huit, et les mammelucks s'étaient réfugiés* »¹⁵¹.

¹⁴⁹ Nous noterons la forte présence du narrateur en tant que sujet cognitif dans les chapitres 12, 13, 14 et 15. Le titre du 14^{ème} chapitre n'est d'autre que « *Description de Saint-Vincent* ».

¹⁵⁰ Cf. chapitre 15.

¹⁵¹ *Idem*.

Ce qui est intéressant à repérer dans l'épisode ci-dessus, c'est bien l'apparition de cet actant collectif représenté par les mammelucks. Ceux-ci ne sont rien d'autre que le résultat du rapprochement total et complet entre les Portugais et les Indiens Tuppin-Ikins. Les mammelucks sont ici la « preuve » que des liens étroits — voire fusionnels — entre S_{1p} et S_{2k} sont possibles.

Ce qui ressort fortement de cette union, c'est que le côté chrétien domine très clairement. S_m n'est ni Européen ni Indien, pourtant, c'est finalement du côté des chrétiens qu'il se place, comme si la « fusion » des deux cultures ne pouvait entraîner que l'absorption de l'une par l'autre (dans ce cas, l'indigène par l'européenne).

Par la suite, les chefs portugais décident que malgré l'échec, le programme initial ne devrait pas être abandonné. Ils décident de construire un fort sur l'île de San-Marco, « *et d'y placer de l'artillerie avec une garnison, afin de barrer entièrement le passage aux Indiens.* »¹⁵² C'est dans ce contexte que l'actant sujet S_1 entre en scène, en effet, aucun soldat arquebusier portugais ne voulait se risquer à assumer un tel poste.

C'est ainsi que « *les habitants, apprenant que j'étais Allemand et que je m'entendais un peu à l'artillerie* »¹⁵³ — l'instance affirme ici l'identité de l'ego en tant qu'Allemand et l'identité sociale liée à l'activité d'arquebusier — proposent à S_1 d'assumer le poste en échange d'un salaire important et d'une récompense de la part du roi de Portugal.

Le processus de reconnaissance entre les sujets est ici réciproque : à S_1 on reconnaît l'identité d'Allemand, ce qui paraît impliquer toute de suite l'attribut /courageux/. De fait, le sujet accepte de faire ce qu'aucun Portugais n'avait osé jusqu'à présent. Il l'accepte de sa propre volonté, ce qui est également très important puisqu'il s'affirme comme un sujet autonome vis-à-vis du Roi. Il n'y est pas contraint, mais il l'accepte, tout en convoitant les biens pouvant lui revenir à la fin du contrat.

Le caractère dangereux de la mission est souligné à plusieurs reprises, « *nous courions de grands dangers de la part des sauvages, la maison n'étant pas très forte.* »¹⁵⁴ Le narrateur, instance prédominante dans le 17^{ème} chapitre, nous parlera succinctement du programme général de S_2 , lequel continue à apparaître en tant qu'une instance projetée (un « ils »). Il se caractérise par un *vouloir* et un plaisir à faire la guerre ; par un *savoir* (il sait par exemple à quels moments

¹⁵² Cf. annexe I, extrait 3.

¹⁵³ *Idem.*

¹⁵⁴ *Idem.*

certains fruits seront mûrs, et choisit précisément ces périodes pour ses expéditions guerrières) ; par un *pouvoir* (il se déplace, il agit), le « nous » devant le craindre, notamment à certaines époques de l'année.

La capture du héros par les Tupinambá, les agents de la transformation.

De fait, la première grande transformation du récit a lieu dans le chapitre suivant, dans lequel le héros est capturé par les Tupinambá (S_{2b}).¹⁵⁵ Le héros subit ici une action dont S_{2b} est l'agent. Il s'agit, avec le dénouement au chapitre 51, de l'un des passages les plus importants du récit.

S₁ vivait dans la forteresse où il accomplissait sa mission. Il avait un esclave Carios (S_{2c}), actant subordonné, sans vouloir propre (*vouloir zéro*), dont le statut est celui du non-sujet fonctionnel. D'un point de vue paradigmatique, cela tendrait à indiquer un état de soumission générale des Indiens aux Européens, pourtant, celle-ci est soudainement renversée, attestant de l'instabilité des positions dans le contexte américain.

S₁ recevait la visite d'amis Européens, notamment d'un Allemand qu'il avait connu à Saint-Vincent et qui l'avait « *traité avec amitié.* »¹⁵⁶ La reconnaissance entre sujets qui partagent une même identité (identité ici en termes de « nationalité », d'appartenance commune à une même nation) est réciproque et harmonieuse, elle entraîne un rapport d'amitié.

Un jour cependant, en traversant la forêt :

« (...) j'entendis près de moi des sauvages qui poussaient de grands cris, selon leur usage. Je m'en vis bientôt entouré et exposé à leurs flèches. A peine avais-je eu le temps de m'écrier : « Seigneur, ayez pitié de mon âme ! » qu'ils me renversèrent et me frappèrent de leurs armes. »¹⁵⁷

Dans la perception de S₁, tout se passe très vite. Nous ne connaissons pas la durée exacte des événements, mais nous savons que le sujet les a vécus d'une manière brusque et rapide (on

¹⁵⁵ Le titre du 18^{eme} chapitre est : « *Comment je fus fait prisonnier par les sauvages* ».

¹⁵⁶ Cf. annexe I, extrait 4.

¹⁵⁷ *Idem.*

l'aperçoit par l'usage de « *bientôt* » et de « *à peine avais-je eu le temps* », par exemple). Ici c'est le temps de l'expérience qui prévaut, le temps subjectif. L'instance corporelle est désormais au premier plan. S₁ se voit « *entouré et exposé à leurs flèches* », il est déshabillé, blessé, et complètement dominé par S_{2b} :

« L'un s'empara de ma cravate, le second de mon chapeau, le troisième de ma chemise, et ainsi de suite. Ils me tiraillèrent de tous côtés, chacun prétendant qu'il avait été le premier à s'emparer de moi, et ils me battirent avec leurs arcs. Enfin, deux d'entre eux me levèrent de terre nu comme ils m'avaient mis : l'un me saisit par un bras, l'autre par l'autre ; quelques-uns se placèrent devant moi, d'autres derrière, et ils se mirent ainsi à courir vers la mer (...) »¹⁵⁸.

Nous voyons par l'extrait ci-dessus que tout se passe autour de l'instance corporelle, c'est elle désormais le centre du discours, c'est par rapport à elle que les distances sont calculées. L'espace est ainsi subjectivé et les positions sont définies par rapport à l'instance de base (« *prés* », « *devant moi* », « *derrière moi* », etc.).

Autre aspect essentiel concernant le corps : il est ici complètement vulnérable, il n'a aucun pouvoir de décision, il perd toute son autonomie et se trouve dépossédé des signes extérieurs qui l'identifiaient comme chrétien.

Il est important de noter que lors du passage d'un statut à l'autre, S₁ prononce ses derniers mots en tant que « sujet » et ils sont bien évidemment dirigés à D₁ : il lui demande d'avoir pitié de son âme. Heureusement, et « *grâce à Dieu* », S_{2b} ne le blesse qu'à la jambe, le reste du corps étant pour l'instant épargné.

Mais cette condition de vulnérabilité, cette perte totale de l'autonomie sur son corps (celui-ci est déplacé, il ne peut plus se déplacer seul, il est assujéti à la manipulation de l'autre) n'entraîne pas la perte totale de sa capacité de jugement. On se demande s'il ne s'agit pas ici d'une manipulation de la part du narrateur, et s'il serait possible à l'instance de garder ses compétences cognitives dans une telle situation. Quoi qu'il en soit, il parvient à mesurer l'espace

¹⁵⁸ Cf. annexe I, extrait 4.

et « *quand nous approchâmes du rivage, je vis, à la distance d'un ou deux jets de pierre, leur canot qu'ils avaient tiré sur la rive.* »¹⁵⁹

La capacité de fournir des précisions spatiotemporelles objectives est remarquable : « *à quatre heures après midi du jour même où j'avais été pris, nous étions déjà éloignés de sept milles de Brikioka.* »¹⁶⁰ Cette situation se répète à plusieurs reprises, si bien que nous nous demandons si le narrateur n'a pas créé un héros qu'il n'a en réalité jamais été ; s'il ne lui attribue pas certaines capacités simplement pour lui maintenir un statut de sujet au moment même où il n'est qu'une instance corporelle souffrante, dépourvue de toute autonomie et de capacité d'évaluation, caractéristiques du non-sujet.

Qu'en est-il de S_{2b}, l'agent de l'action ? Celui-ci ne s'énonce toujours pas, il est cependant une instance projetée caractérisée par plusieurs prédicats. C'est tout d'abord son *vouloir* qui est saisissant, un désir de dévorer l'autre reconnu comme « ennemi » et désormais capturé. Néanmoins, il est aussi et surtout un sujet du *pouvoir* : ses actions, ses gestes, sa violence envers l'instance S₁ — reconnue comme un objet de valeur — sont remarquables. De la même façon que cela apparaît dans l'extrait précédent, sa force physique, sa capacité à dominer le corps de l'autre est totale.

« Dès qu'ils me virent arriver ainsi porté, ils coururent audevant moi. Ils étaient ornés de plumes, selon leur usage ; se mordaient les bras, et me menaçaient comme s'ils eussent voulu me dévorer. Leur roi marchait devant moi, tenant en main la massue avec laquelle ils tuent leurs prisonniers. Il leur fit un discours, et leur raconta comment ils avaient pris le Perot, c'est ainsi qu'ils nomment les Portugais, et comment ils vengeraient sur moi leurs amis. »¹⁶¹

En outre, S_{2b} a lui aussi son roi, un destinataire doté d'un *pouvoir* supérieur ; celui qui prend la parole et à qui le groupe doit obéir. C'est à lui que revient la décision finale de garder l'instance corporelle en vie, alors que quelques-uns « *voulaient me tuer sur la place pour avoir*

¹⁵⁹ *Idem.*

¹⁶⁰ Cf. chapitre 20.

¹⁶¹ Cf. annexe I, extrait 4.

de suite leur part. »¹⁶² C'est cependant le roi qui décide et il choisit d'emmener le prisonnier en vie pour fabriquer leur boisson, célébrer leur fête et « *me manger ensemble.* »¹⁶³

La base de leur programme est la suivante : capturer des ennemis, préparer une cérémonie pour enfin manger les prisonniers et venger leurs amis. C'est un programme de vengeance dans le cadre d'une structure polémique, qui demande l'ingestion de la chair de l'adversaire. Dans le cadre de ce programme, S_{2b} capture S₁ tout en lui attribuant l'identité de Portugais, nationalité ennemie. Il est difficile de comprendre comment S₁ aurait compris le discours du roi S_{2b}, ainsi que la querelle autour de lui. Le lecteur ne peut que supposer qu'il connaissait et comprenait la langue de l'autre, pourtant dans les chapitres suivants il affirme qu'il ne la comprenait pas encore : preuve du décalage entre le narrateur et le voyageur.

Dans le chapitre 22, il y a notamment deux passages significatifs faisant référence à un processus d'acquisition de connaissances à posteriori : a) « *Je ne connaissais pas alors les usages des Indiens comme je les ai appris depuis, et je pensais qu'on allait me tuer* » et b) « *Ils ajoutèrent ensuite : Les femmes vont te conduire Aprassé. Je ne compris pas alors ce mot, mais il veut dire danser* ». Ces deux passages font référence à un processus de connaissance au sujet des coutumes et la langue de S_{2b}, dont les détails ne seront malheureusement pas dévoilés. Mais il reste évident qu'il s'agit des connaissances acquises progressivement, d'un processus qui n'est pas abouti dans le temps de la prise. A ce moment de l'expérience, le sujet a un *savoir* négatif concernant la langue et les usages des S_{2b}. Il ne sait pas ce qui va se passer, il ne comprend pas ce qu'ils disent, l'/angoisse/ est bien le prédicat somatique qui le caractérise.

L'acquisition de la compétence linguistique sera donc centrale, c'est elle qui rendra possible un partage de la culture de l'autre et par conséquent sa manipulation. Il s'agit d'un processus progressif dont le point de départ est un *savoir* négatif. Un point important qu'il convient de signaler à cet instant, c'est que la connaissance des usages et de la langue de l'autre seront essentielles pour la transformation que l'on va voir s'opérer dans le rapport entre les actants S₁ et S_{2b}, puisque S₁, contrairement aux autres prisonniers, ne sera pas mangé.

Malgré son importance, le fait est que le narrateur ne nous fournit pas d'informations concernant ce processus. Par ailleurs, ses informations sont parfois paradoxales et contradictoires. Le décalage entre le voyageur et le narrateur devient notable. Le lecteur ne saura

¹⁶² *Idem.*

¹⁶³ *Idem.*

rien du processus d'acquisition de la langue indigène par S₁ ; et pourtant celle-ci est présente dans des moments inusités, alors que le voyageur ne les comprenait pas encore. Faut-il imaginer qu'il ait mémorisé des paroles qui étaient pour lui incompréhensibles au moment du vécu ? Le narrateur les introduit-il pour rendre son récit plus crédible ? Il s'agit bien évidemment d'un des paradoxes de l'œuvre de Staden, aspect qui nous fait penser à la compétence du narrateur, mais aussi à l'acceptation, par le lecteur de l'époque, de son discours.

Juste après la capture, au moment même où « *les Indiens m'emmenaient* », les Tupinambá (S_{2b}) demandent à S₁ — considéré comme Portugais et donc allié des Tuppin-Ikins (S_{2k}) — si ces derniers avaient déjà attrapé des oiseaux dont les plumes sont visées par ces deux collectifs. S₁ leur répond que « oui », mais « *ils voulurent s'en assurer, car ils estiment beaucoup les plumes de ces oiseaux.* »¹⁶⁴ L'objet de valeur, reconnu tout d'abord comme un corps doté d'une identité — celle d'ennemi — et sur lequel on peut accomplir la vengeance tout en l'ingérant, reçoit ici un autre attribut. S_{2b} lui reconnaît la possession d'une information. Bien que l'on ne croit pas en sa réponse, il est intéressant ici de voir que : a) S_{2b} communique à S₁ (nous ne savons pas s'il s'agit d'une communication verbale proprement dite) ; b) ils se comprennent malgré tout, puisque celui-ci répond à sa question ; c) S_{2b} reconnaît S₁ comme détenteur d'un *savoir*, même s'il ne se fie pas entièrement à sa réponse. Le statut que S_{2b} attribue ainsi à S₁ est quelque part ambigu : il est un objet investi d'une certaine valeur, objet auquel S_{2b} entre en possession, mais on lui reconnaît également une position de sujet, auquel on parle. Toutefois, cette position de sujet est pour l'instant éphémère.

S_{2b} veut donc s'assurer de la réponse de S₁ et se dirige vers l'île où l'on peut trouver de tels oiseaux. Néanmoins, les Tuppins-Ikins (S_{2k}), accompagnés de quelques Portugais (S_{1p}) essaient de reprendre S₁, « objet de valeur » au cœur de la dispute. Un combat entre les actants collectifs a lieu, et S_{2b} termine par avoir le dessus. Par un geste significatif, il s'énonce en tant que sujet de droit selon le *pouvoir* : « (...) *ils me forcèrent à me lever pour me faire voir à mes compagnons : ceux-ci tirèrent deux coups de canon sur eux sans nous atteindre.* »¹⁶⁵ S_{2b} est désormais le maître absolu de S₁. Dans son programme le prisonnier est cet objet de valeur sur lequel on peut se venger, celui que l'on manipule à notre gré, que l'on maltraite, que l'on insulte, que l'on domine.

¹⁶⁴ Cf. chapitre 19.

¹⁶⁵ Cf. chapitre 19.

La suite des événements — notamment ce qui se déroule sur la route vers le pays Tuppin-Inba, ainsi qu'à leur arrivée — est essentielle pour comprendre les rapports entre les actants. Au milieu de la route, S_{2b} s'arrête pour passer la nuit quelque part :

« Ils me firent descendre à terre ; mais j'avais reçu tant de coups dans la figure, que je n'y voyais plus ; mes blessures m'ôtaient la force de marcher, et je fus obligé de me coucher sur le sable. »¹⁶⁶

L'instance corporelle souffre ; elle n'en peut plus ; elle n'a plus de force. S₁ a ici le statut de non-sujet, il n'a aucune autonomie, il est anéanti. Le prédicat qui le caractérise désormais est un prédicat somatique, lié à la souffrance corporelle. Il ne se déplace plus, il est déplacé : « *ils me conduisirent* », « *ils me firent coucher* », « *me rallièrent* » se sont tous des actions subies par l'instance. En outre, elle est sous la menace constante ; sa disparition est éprouvée comme imminente, comme pouvant se réaliser d'un instant à l'autre, sans savoir précisément à quel moment. Nous pouvons imaginer l'angoisse ressentie : « *Les Indiens m'entouraient et me menaçaient à chaque instant de me dévorer.* »¹⁶⁷

Pour S_{2b}, tel que nous l'avons affirmé toute à l'heure, S₁ est un objet de valeur auquel on reconnaît une identité : celle d'ennemi, ce qui valide et entraîne la manière dont on se rapporte à lui. Un passage révélateur — concernant d'ailleurs la première fois où S_{2b} apparaît comme source d'une énonciation personnelle, comme un « je » implicite qui se dirige vers un « tu » — montre explicitement le statut accordé à S₁ :

« Ils nouèrent à un arbre les cordes que j'avais au cou, se couchèrent autour de moi et me raillèrent, en me disant, dans leur langue : « *Schere inbau ende* » : Tu es mon animal à l'attache. »¹⁶⁸

En s'appropriant l'instance corporelle ennemie, S_{2b} s'est transformé et s'affirme maintenant en tant que sujet de *pouvoir*. Il est désormais le possesseur d'un objet reconnu

¹⁶⁶ Cf. annexe I, extrait 5.

¹⁶⁷ Cf. annexe I, extrait 5.

¹⁶⁸ *Idem.*

comme « *un animal à l'attache* ». La transformation de son statut se fait aussi sur le plan énonciatif : tandis qu'il n'était jusqu'à présent qu'une instance projetée — un « ils » — nous voyons dorénavant qu'il devient une instance discursive qui affirme, dans sa propre langue, un fait concernant l'identité de l'autre, et par là-même, énonce sa propre identité. En définissant le statut de S₁ comme objet, dépourvu de son humanité, S_{2b} s'énonce également comme sujet de *pouvoir* : je suis celui qui possède votre corps, celui qui vous domine entièrement.

C'est encore le cas lorsqu'ils arrivent à leur village. Mais cette fois, S_{2b} oblige S₁ à se présenter aux femmes Tupinambá d'une manière particulière : « *on me força de leur crier : A Junesche been ermi pramme : Voici votre nourriture qui vous arrive.* »¹⁶⁹ Le statut accordé à S₁ par S_{2b} le dépossède encore une fois de l'attribut humain : il n'est qu'un objet dépourvu de *vouloir*, de jugement et d'autonomie. Il ne devient plus que la nourriture de l'autre.

Les femmes S_{2b} auront ainsi pour responsabilité de garder l'objet précieux, ce corps qui servira de nourriture à l'appétit de vengeance. Il est toujours insulté, maltraité :

« (...) ces femmes tombèrent sur moi, m'accablèrent de coups, m'arrachèrent la barbe, en disant en leur langue : *Sche innamme pepike a e*. Je te bats au nom de mon ami qui a été tué par les tiens. »¹⁷⁰

Leurs actes, notamment le chant et la danse, sont interprétés par S₁ (on voit que celui-ci demeure un sujet, malgré le statut d'objet que S_{2b} lui attribue) comme manifestation de leur envie de dévorer son corps. La dimension volitive est au centre de l'identité des femmes Tupinambá et ici encore on les voit *devenir* une instance énonçante, un « je » qui se dirige à un « tu » (S₁). En ce faisant, S_{2b} pose les règles du jeu et définit les identités : a) « *je te bats* », signifie que j'ai le *pouvoir* de te battre, je te domine et je fais ce que je veux de ton corps ; b) je le fais « *au nom de mon ami qui a été tué* », signifie que je le fais dans le cadre d'un programme de vengeance, je veux venger les miens ; c) « *mon ami qui a été tué par les tiens* », signifie que je me venge sur toi parce que tu es mon adversaire, nous nous plaçons dans des champs opposés. Logique des places et logique des forces sont ici posées de manière explicite. Par la nature de l'énonciation

¹⁶⁹ Cf. chap. 21.

¹⁷⁰ Cf. chap. 21.

tupinambá il apparaît clairement que S_1 n'est pour eux rien d'autre qu'un objet corporel à l'identité explicitement définie (celle d'ennemi).

Il est également à noter que jusqu'à présent, c'est toujours S_{2b} qui se dirige vers S_1 . Celui-ci s'est abstenu de prendre l'initiative de la parole (ou de communiquer de manière générale), il se limite à répondre. Sa passivité est évidente, mais ne peut pas se poursuivre plus longtemps, un changement brusque dans son statut subjectal attire alors l'attention. Suite à la souffrance corporelle intense et :

« Me voyant exposé à un si grand danger, je fis des réflexions que je n'avais jamais faites auparavant, et, considérant la vallée de pleurs dans laquelle nous vivons, je me mis à chanter un psaume du fond du cœur et les larmes aux yeux (...) »¹⁷¹

Nous voyons par là que, d'une instance corporelle incapable de marcher, de voir, de se tenir debout, S_1 devient un sujet dont les compétences réflexives restent non seulement intactes, mais en plus, sont même renforcées par la souffrance corporelle. Ici, l'affaiblissement physique engendre le renforcement de la compétence cognitive, ainsi que la capacité de communiquer avec Dieu. À cet instant précis, S_1 est à la fois: a) un corps hétéronome qui souffre ; b) un sujet qui réfléchit et qui a conscience de sa fragilité ; c) une instance habitée par une force immanente remarquable. Il porte D_1 au fond de son cœur et il chante un psaume. Il ne peut plus voir, il ne peut plus marcher, mais il peut penser à Dieu, il peut chanter Dieu. Son geste est sincère, il vient de cette force immanente qui habite le fond de son cœur ; *phusis* et *logos* sont ici unis, unis l'un à l'autre. Le sujet fait des réflexions qu'il n'avait jamais fait, domaine du *logos*, mais c'est cette force qui émane du fond de son cœur, domaine de la *phusis*, qui le pousse à chanter, les larmes aux yeux.

Mais de quelle manière son geste est-il interprété par l'instance discursive S_{2b} ? Celle-ci dira : « *Voyez comme il pleure, voyez comme il gémit* »¹⁷². Dans son point de vue, S_1 est un « il », une instance corporelle dont les paroles se limitent à un gémissement, il est purement considéré comme non-sujet.

¹⁷¹ Cf. annexe I, extrait 5.

¹⁷² Cf. annexe I, extrait 5.

Cependant, et dans la suite du même chapitre, le lecteur est confronté à un nouveau changement dans le statut subjectal accordé à S₁ par S_{2b}. Le collectif reprend la route :

« Alors nous aperçûmes derrière nous un nuage noir qui s'avavançait avec la plus grande rapidité. Ils se hâtèrent donc, de gagner la terre, de crainte de la tempête ; mais, voyant qu'ils ne pouvaient échapper, ils me dirent : « *Ne mungitta dee. Tuppan do Quabe, amanasu y andee Imme Rannime sis se* », c'est-à-dire : Prie ton Dieu afin que le vent et la tempête ne nous fassent point de mal. »¹⁷³

Le changement est saisissant. Alors que tout à l'heure le psaume chanté par S₁ n'était interprété que comme un gémissement, on lui demande maintenant de prier son Dieu, ce qui démontre que : a) S_{2b} reconnaît à S₁ une compétence : le *pouvoir* de communiquer et de demander quelque chose à *son* destinataire transcendant ; b) S_{2b} reconnaît à D₁ un *pouvoir* transcendant : il peut empêcher la tempête de nous faire du mal (d'autres fois on lui attribuera le *pouvoir* de guérir les maladies). En outre, c'est le *non-pouvoir* de S_{2b} qui attire l'attention : son statut est celui de sujet, mais il ne peut pas échapper à la tempête ; devant les éléments de la nature son *pouvoir* est négatif et son sentiment est la /crainte/. Cette demande formulée à S₁ peut aussi être considérée comme une épreuve à subir, destinée à prouver d'une part, la compétence du prier et d'autre part, la compétence du prié. Une épreuve d'identité.

Ce qui attire l'attention c'est cette transformation soudaine — autant significative que courante dans le discours — du statut subjectal attribué à S₁ par S_{2b}. L'apparition si opportune de la menace de tempête ainsi que la transformation peu crédible de l'attitude des indigènes manifeste probablement une manipulation narrative du narrateur : Dieu va punir S_{2b} d'avoir pu oser interpréter le chant d'un psaume comme un gémissement. On peut également supposer que le narrateur recrée un héros qu'il n'a, en réalité, jamais été. Aurait-il des difficultés à accepter le statut accordé par S_{2b} à S₁ ? Est-il plus indiqué de faire, de son héros, la plupart du temps un sujet, ou bien de renverser sa condition de subordination tout en construisant un sujet dont l'identité est exceptionnelle ?

Nous verrons tout au long de l'analyse que les transformations les plus significatives du récit se jouent exactement sur ces aspects là : a) le rapport entre S₁ et S_{2b} (et la transformation de

¹⁷³ *Idem.*

l'identité accordée par S_{2b} à S₁) ; b) le rapport entre S₁ et D₁ et par conséquent, la transformation de l'identité du premier.

Pour l'instant, S₁ ne fait qu'obéir l'ordre de S_{2b} :

« Je fis ma prière à Dieu comme ils me le demandaient, et je dis : « Dieu tout-puissant, souverain seigneur du ciel et de la terre, toi qui dans tous les temps a écouté et secouru ceux qui t'ont appelé à leur aide, montre-moi ta miséricorde au milieu des infidèles, afin que je reconnaisse que tu es encore avec moi, et que les païens qui ne te connaissent pas voient que mon Dieu a écouté ma prière. »¹⁷⁴

Le caractère immédiat de sa communication avec D₁ est remarquable. Il n'y a pas d'intermédiaire, sa relation avec le destinataire transcendant est directe. En outre, il convient de noter les particularités de sa demande : a) il ne demande pas à D₁ d'être reconnu par S_{2b} (d'ailleurs, S₁ n'essaiera à aucun moment de convertir les Tupinambá). Il sollicite sa miséricorde afin de continuer de croire que D₁ est toujours de son côté ; b) il veut montrer à S_{2b} que D₁ a écouté sa prière et par là démontrer qu'il possède un *pouvoir* (le pouvoir de persuader D₁ de faire ce qu'il veut). Dans sa demande, nous voyons aussi que S_{2b} est défini par un *savoir* négatif vis-à-vis D₁ ; il ne le connaît pas, il ne peut pas lui accéder.

De fait, D₁ répond positivement à la demande de S₁. La reconnaissance est réciproque, et on remarque la rapidité de la réponse (temps subjectivé). Evidemment, S₁ le remercie. Néanmoins, cette réussite n'entraîne pour l'instant, aucun changement dans le traitement accordé à S₁ par S_{2b} : « *ils me traitèrent comme la nuit précédente m'attachèrent à un arbre, et se couchèrent autour de moi.* »¹⁷⁵

La transformation du rapport entre ces deux actants S₁ et S_{2b}, centrale dans le récit et essentielle à notre sujet de recherche, s'effectuera graduellement, avec des changements et des retours en arrière, pour le plus grand désespoir du héros. Celui-ci se trouve dans l'angoisse de *ne pas savoir* ce qui va se passer, dans l'attente d'une mort dont il ne connaît pas l'échéance. L'attente d'une mort dont l'instance — et le lecteur — ne connaît précisément ni la date, ni le lieu, met en évidence toute la tension du récit.

¹⁷⁴ Cf. annexe I, extrait 5.

¹⁷⁵ Cf. annexe I, extrait 5.

Le programme épistémique du héros. Le rôle des Français.

Ce statut d'instance sans aucun pouvoir de décision sur soi et qui ne sait pas ce qui va se passer ne peut être que de courte durée. S₁ garde des compétences cognitives qui lui permettront d'entamer un programme épistémique de persuasion, lui conférant le statut de sujet. La première fois qu'il prend l'initiative et s'adresse à S_{2b} sera pour affirmer, entre autre, des faits concernant sa propre identité : « *Vos idoles n'ont pas de pouvoir et ne peuvent pas parler, elles ont menti ; car je ne suis pas Portugais, je suis l'ami des Français, et d'un pays qu'on appelle Allemagne.* »¹⁷⁶

Dans son énonciation, S₁ nie le *pouvoir* et le *savoir* que S_{2b} attribue à ses idoles ; ceux-ci sont des menteurs et ce qu'ils disent à propos de son identité est faux. Il nie l'identité de Portugais qu'on lui attribue et affirme sa propre identité : je viens d'un pays qu'on appelle Allemagne, je suis Allemand et ami des Français (« je nie l'identité que vous m'attribuez » ; « j'affirme qui je suis » ; « voici mon identité »).

La stratégie de S₁ et la compétence cognitive qu'elle présuppose est évidente. En tant que sujet cognitif, il sait que S_{2b} est un allié des Français (S_{1f}) et il sait surtout — et ce point est d'une importance capitale — que l'un des moyens d'échapper à la mort consiste à persuader S_{2b} qu'il n'appartient pas au pôle ennemi. Nous voyons qu'il possède déjà une connaissance de la culture de S_{2b} : il sait que leur programme vise à se venger des adversaires. Il faut donc les convaincre non seulement qu'il n'est pas Portugais (leurs ennemis) — ce que le lecteur de son côté sait *être* la vérité —, mais aussi qu'il est ami des Français — ce que le lecteur sait ne *être* exactement la vérité. Il faut les persuader que l'objet-prisonnier n'a pas l'identité d'un ennemi et qu'il n'y a donc aucune raison de le tuer et puis de l'ingérer¹⁷⁷.

Mais la stratégie de S₁ ne se joue pas seulement sur une affirmation concernant sa propre identité, nous avons vu qu'elle se joue aussi sur les croyances de S_{2b}. Celui-ci est en relation d'hétéronomie avec un destinataire — ses idoles — auxquels il attribue un *pouvoir* et un *savoir* transcendants. S₁, dans son nouveau programme de persuasion, essaie de le convaincre que ses idoles n'ont pas de *pouvoir* et qu'elles ont menti.

¹⁷⁶ Cf. annexe I, extrait 6.

¹⁷⁷ Il s'agit clairement d'un cannibalisme d'honneur, tel qu'il est formulé par Frank Lestringant, *Le Cannibale*, op. cit., p. 150.

Cependant, il est difficile de convaincre S_{2b}. Il a lui aussi des compétences cognitives, et le faire changer d'avis est une tâche laborieuse. Dans son raisonnement logique, il répondra :

« que je leur en imposais ; et que si j'étais l'ami des Français, je n'aurais pas été avec les Portugais, car ils savaient bien que les Français étaient aussi leurs ennemis ; ajoutant que ceux-ci venaient tous les ans dans cet endroit, et leur donnaient des couteaux, des haches, des miroirs, des peignes et des ciseaux en échange de bois du Brésil, de coton, de plumes, de poivre, etc., c'est pourquoi ils étaient leurs bons amis. »¹⁷⁸

On affirme ici l'alliance entre S_{2b} et S_{1f}, il y a une reconnaissance réciproque en tant que sujets de biens, qui entraîne l'échange et l'amitié. Ce qui n'est pas le cas des relations avec les Portugais (S_{1p}), reconnus comme traîtres, et avec lesquels le rapport est polémique. S_{2b} raconte que :

« (...) lorsqu'ils [les Portugais] étaient arrivés dans le pays, ils s'étaient établis au milieu de leurs ennemis et avaient fait alliance avec eux. Qu'ensuite, ils étaient venus de leur côté, et avaient aussi voulu commercer. Après les avoir reçus avec confiance, et être allés à bord de leurs vaisseaux, comme ils le faisaient encore avec les Français, quand les Portugais en eurent un grand nombre, ils les avaient saisis, garrottés, et livrés à leurs ennemis, qui les avaient massacrés et mangés. »¹⁷⁹

Ces conditions posées, S₁ doit absolument convaincre S_{2b} qu'il n'est pas Portugais ; qu'il est Français ou ami des Français. De plus, ceux qui l'ont fait prisonnier déclarent, « *avec colère, que les Portugais avaient tué leur père et qu'ils voulaient s'en venger sur moi.* »¹⁸⁰ Il faut donc annuler le sens même de la vengeance sur « lui », de la rendre déraisonnée tout en prouvant qu'il n'a pas l'identité que l'on lui attribue.

Cette /colère/ si présente chez S_{2b}, comme une force immanente qui entraîne un *vouloir* de vengeance plus fort que tout, ne peut trouver une paix intérieure que dans le corps ennemi.

¹⁷⁸ Cf. annexe I, extrait 6.

¹⁷⁹ Cf. annexe I, extrait 6.

¹⁸⁰ Cf. chapitre 25.

C'est le prédicat même qui le caractérise, sans que cette force immanente ne franchisse la barre de l'excès. Les Tupinambá sont toujours sujets et leur désir de vengeance n'est pas infondé. Elle a un sens, une raison d'être :

« Ils me racontèrent aussi que les Portugais avaient tué à coups de fusil le père des deux frères qui m'avaient fait prisonnier, et que ceux-ci avaient résolu de venger sa mort sur ma personne. Je leur répondis qu'ils n'avaient aucune raison de se venger sur moi, que je n'étais pas Portugais ; que j'étais arrivé dernièrement avec les Espagnols, et que nous avions fait naufrage, ce qui m'avait forcé de rester dans le pays. »¹⁸¹

Encore une fois, S₁ « raconte » son identité (le discours est indirect) ; il essaie de persuader S_{2b} qu'il ne pourra pas combler leur vengeance. Pour l'instant, il parvient au moins à leur faire attendre l'arrivée des Français, appelés à trancher la question :

« Sachant qu'il y avait des Français dans le pays et qu'il venait souvent des vaisseaux de cette nation, je persistai toujours à dire que j'étais leur ami, et je les priai de m'épargner jusqu'à ce que ceux-ci arrivassent et me reconnussent. Ils me gardèrent donc avec soin jusqu'à l'arrivée de quelques Français que des vaisseaux avaient laissés chez ces sauvages pour y recueillir du poivre.»¹⁸²

Les Français (S_{1f}) sont donc attendus. On leur attribue un *pouvoir* et un *savoir* de reconnaissance concernant l'identité du prisonnier, devenue un « soi », un objet du monde soumis à évaluation. Dès qu'un acteur personnel de ce collectif arrive, l'instance énonçante « nous » (S_{2b}) se dirige à un « tu » (S₁) en faisant référence à un « il » (S_{1f}), et annonce : « *Voilà un Français qui vient d'arriver, nous allons savoir si tu est ou non son compatriote.* »¹⁸³

Le processus duel de reconnaissance entre S₁ et S_{2b} — processus par ailleurs polémique — reçoit désormais l'intervention d'un intermédiaire ; une troisième personne qui arrive pour statuer et donner le verdict. Celui-ci est un homme jeune, il est Français, mais il a aussi un nom

¹⁸¹ *Idem.*

¹⁸² Cf. chapitre 25.

¹⁸³ Cf. annexe I, extrait 7.

en langue « sauvage », ce qui montre sa conjonction avec la culture d'autrui. Toutefois, il est également chrétien, remplissant S₁ d'espoir et de réjouissance : « *C'est un chrétien, il va tâcher de me tirer d'affaire.* »¹⁸⁴ Il s'agit donc d'un sujet qui est apparemment dans l'intersection des deux univers disjoints, et qui l'on reconnaîtrait pour cette raison certaines compétences.

S_{2b} conduit le prisonnier à S_{1f} : « *nu comme j'étais* »¹⁸⁵. L'instance corporelle, complètement hétéronome, est conduite comme un objet soumis à une examination ; sa condition est fragile, sa subordination est totale. Son espoir de retrouver dans le chrétien la pitié attendue se révèle vain. S_{1f} lui parle en français, langue qu'il ne maîtrise pas :

« et les sauvages qui nous environnaient écoutaient avec beaucoup d'attention. Voyant que je ne le comprenais pas, il leur dit, dans leur langue : Tuez-le et mangez-le, car ce scélérat est un vrai Portugais, votre ennemi et le mien. »¹⁸⁶

S₁ et S_{1f} sont au centre de l'attention, ils sont entourés par des Tupinambá qui observent attentivement le déroulement des événements. Le Français, constatant que le prisonnier ne comprend pas sa langue, lui attribue l'identité de Portugais et autorise non seulement sa mort comme aussi l'ingestion de son corps : « *Je compris bien cela, et je le suppliais, au nom de Dieu, de leur dire de ne pas me manger ; mais il me répondit : « Ils veulent te manger. »* »¹⁸⁷ La sentence de S_{1f} consiste à donner la permission à S_{2b} d'accomplir son programme, de suivre son *vouloir* de vengeance.

Dans le passage ci-dessus, il apparaît clairement que S₁ comprend déjà quelque chose de la langue sauvage, bien que nous ne possédions aucun détail quant au processus d'acquisition. On voit qu'il est sujet, qu'il comprend ce qui se passe, même s'il réagit avec passion :

« Cette réponse me brisa le cœur. Je n'avais, pour me couvrir, qu'un seul morceau de toile que les Indiens m'avaient donné ; Dieu sait où ils l'avaient pris. Je l'arrachai et le

¹⁸⁴ *Idem.*

¹⁸⁵ *Idem.*

¹⁸⁶ *Idem.*

¹⁸⁷ Cf. annexe I, extrait 7.

jetai aux pieds de ce Français, en disant : “Puisque je dois mourir, pourquoi cacherais-je plus longtemps ma chair aux yeux des hommes ? ” »¹⁸⁸.

Il se met à chanter un psaume, « *en versant des larmes abondantes* », son désespoir est complet. S_{2b} en le voyant agir ainsi, est conforté sur son identité supposée : « *C’est un vrai Portugais ! Voyez comme il a peur de la mort.* »¹⁸⁹ Il est décidé à tuer le prisonnier et commence les préparatifs.

*La première rencontre avec le roi tupinambá.*¹⁹⁰

Malgré son désespoir, S₁ poursuit son programme épistémique. Sa rencontre avec le roi S_{2b} — actant personnalisé appelé *Konyan Bebe* — est très importante. S₁ avait beaucoup entendu parler de ce roi : « *on disait que c’était un grand homme, mais un grand tyran, et qu’il aimait beaucoup la chair humaine.* »¹⁹¹ Il est reconnu comme un sujet du *pouvoir*, caractérisé par une forte /fierté/, il est le souverain du pays. S_{2b} conduit S₁ à son village, car *Konyan Bebe* voulait le voir :

« Quand j’arrivai près de sa cabane, j’entendis un grand bruit de chants et de trompettes. On voyait devant une quinzaine de têtes placées sur des pieux : c’étaient celles des prisonniers ennemis qu’ils avaient mangés, et qu’ils nomment *Marcayas*. »¹⁹²

S₁ commence à trembler, « *pensant que je serais traité de la même manière* », il est pris par un sentiment de peur. Mais il garde son statut de sujet, l’échange de paroles entre les instances en témoigne. S_{2b} le regarde « *d’un air courroucé* » et dit : « “*Es-tu venu, notre ennemi ?*” *Je répondis : “Je suis venu, mais je ne suis pas votre ennemi”* »¹⁹³.

¹⁸⁸ *Idem.*

¹⁸⁹ *Idem.*

¹⁹⁰ Cf. annexe I, extrait 7 bis.

¹⁹¹ Cf. chapitre 28.

¹⁹² Cf. chapitre 28.

¹⁹³ *Idem.*

Il y a bien un processus de reconnaissance réciproque ici, dans lequel deux affirmations sont posées par l'instance énonçante « je », représentée cette fois par le Tuppin-Inba : le déplacement de l'autre et sa présence sont reconnus, ainsi que son identité sociale/politique d'ennemi. Celui-ci, — un « tu » qui répond — accepte la première affirmation (« je suis venu », donc je suis là, devant vous), mais refuse la seconde (« je ne suis pas votre ennemi »). Il ne s'attribue pas une identité précise, mais refuse celle que l'on lui a attribuée. Par la médiation de son énoncé, il se pose comme une troisième personne, comme un « soi » qui récuse ce que l'on dit de lui. Énoncer sa propre identité et refuser l'énonciation de l'autre concernant son identité ne sont pas la même chose. La différence entre les deux réside ici dans le rapport de dépendance, dans le statut de subordination que la seconde personne présuppose.

Mais S₁ ne s'accommode pas de cette position de subordination ; il est habile, reconnaît le roi grâce à ses ornements extérieurs et lui adresse la parole : « *Es-tu le roi Konyan Bebe ? vis-tu encore ?* » — « *Oui* », répondit-il. — « *Bien, ajoutais-je, j'ai beaucoup entendu parler de toi. On dit que tu es un grand guerrier.* »¹⁹⁴

Sa compétence cognitive est ici évidente. Il connaît de plus en plus les usages de S_{2b}, il sait reconnaître son roi, lui dirige la parole, et connaît effectivement sa langue. On suppose que ce sont des compétences qu'il avait au moment du vécu, on ne peut pas les séparer de ce moment là : s'il s'est adressé au roi c'est qu'il a su le reconnaître au moment même des événements ; s'il a pu lui parler c'est qu'il avait appris des mots dans sa langue au moment de la prise (où en tout cas, c'est ce que le narrateur veut faire penser au lecteur).

Par ailleurs, sa stratégie est là : le contenu de son énoncé est un « p est ON vrai » qui démontre la reconnaissance, par une communauté, du *pouvoir* de *Konyan Bebe*. Il essaie, bien évidemment, de séduire le roi, et se montre très attentif à ses questions. Celui-ci veut savoir ce que font ses ennemis S_{2k} et S_{1p} : S₁ répond de son mieux lui valant d'être reconnu pour la possession de certaines informations.

Une logique semble s'imposer : s'il était conjoint aux ennemis — ce que le roi pose comme une vérité indubitable — il est normal qu'il connaisse tous leurs plans. Il essaie de persuader *Konyan Bebe* qu'il occupait le poste d'arquebusier dans le fort portugais par contrainte — ce que le lecteur sait être faux — et il lui raconte que les Tuppin-Ikins se préparaient pour les attaquer, « *ce qui arriva en effet* ». Son information se montrera correcte dans l'avenir, ce que le

¹⁹⁴ *Idem.*

sujet utilisera à son profit. S_1 essaiera astucieusement d'attacher à sa propre identité la capacité de pronostiquer l'avenir — trait que S_{2b} attribue à ses idoles —.

Mais nous sommes loin de cela, et encore une fois le passage d'un statut subjectal à l'autre est très soudain. Si le roi S_{2b} a reconnu S_1 en tant que sujet cognitif avec qui il dialogue et auquel il pose des questions — tandis que lui-même le reconnaissait comme un sujet du *pouvoir* (identité énoncée et assumée par le roi lui-même) — une fois la conversation finie, S_1 redevient une sorte d'« objet », instance corporelle que les Tuppin-Inba (S_{2b}) accablent d'insultes et de violence.¹⁹⁵ Cette fois, le destinataire transcendant D_1 n'est pas épargné : il est reconnu par S_{2b} comme une « *ordure* » ; on l'insulte, on ne le croit pas.

Les premiers pas dans la transformation du rapport entre les instances.

Nous pouvons dire que dans la suite des événements, S_1 essaie plusieurs stratégies pour convaincre S_{2b} que l'identité qui lui est attribuée n'est pas la sienne. Le but ultime de son programme est bien évidemment d'échapper à la mort et de retrouver sa liberté.

Effectivement, l'attaque des Tuppin-Ikins (S_{2k}) qu'il avait prédit a bien lieu et S_1 en profite pour proposer de les combattre au côté de Tuppin-Inba (S_{2b}), tentative de prouver qu'il n'était pas leur ennemi. Lutter avec eux (être avec eux dans leur combat contre l'ennemi) serait ainsi une manière de les convaincre qu'ils ont tort en ce qu'ils pensent par rapport à son identité. Une sorte de contrat est proposé par S_1 à S_{2b} , celui-ci l'accepte, mais de façon ponctuelle. Une fois le combat finit (l'attaque de S_{2k} échoue) on « *me remet mes liens* »¹⁹⁶.

Une nouvelle stratégie est mise en place : les chefs S_{2b} , rassemblés pour discuter de la mort du prisonnier, demandent à celui-ci pourquoi il regardait la lune, à quoi il répond : « *Je vois qu'elle est irritée contre vous.* »¹⁹⁷ Le sujet veut à l'évidence persuader S_{2b} que la lune est en colère contre ceux qui veulent ingérer l'instance corporelle. Cependant, remarquant « *ces paroles les mettaient en fureur* »¹⁹⁸, il sera obligé de se rétracter.

¹⁹⁵ Cf. annexe I, extrait 7 bis.

¹⁹⁶ Cf. chapitre 29.

¹⁹⁷ Cf. chapitre 30.

¹⁹⁸ *Idem.*

Cette affirmation aura cependant des effets que l'on constatera à posteriori : *Jeppipo Wasu*, l'un des ses maîtres, tombe malade, ainsi que toute sa famille. Il associera l'événement à ce que S_1 avait affirmé auparavant :

« *Jeppipo Wasu* me fit amener dans sa cabane, et me dit que j'avais bien su ce qui leur arriverait, car il se rappelait fort bien que j'avais dit que la lune regardait son village avec colère. En entendant cela, je pensai que c'était Dieu qui l'autre soir m'avait inspiré de parler de la lune, et l'espérance revint dans mon cœur en voyant que le ciel me protégeait. Je me hâtai de lui dire : « C'est vrai, la lune est en colère de ce que vous voulez me dévorer, quoique je ne suis pas votre ennemi. »¹⁹⁹

L'affirmation précédente est ainsi de nouveau examinée, resignifiée par S_1 lui-même. Il ne s'agit plus simplement d'une stratégie délibérée du sujet, mais du destinateur transcendant qui lui a adressé la parole. Tout en voulant le protéger, Dieu l'aurait inspiré à parler de la lune. Par conséquent, son maître S_{2b} lui attribue finalement la possession d'un *savoir* et d'un *pouvoir* particuliers.

L'énoncé de l'instance S_{2b} reproduit ci-dessous est clair. On reconnaît à S_1 un *savoir* prémonitoire (il sait ce qui va se produire) et un *pouvoir* (il peut rendre la santé à son maître et à sa famille s'il le désire). Le frère de son maître vient donc lui demander son aide :

« (...) son frère l'avait envoyé vers moi, pour me prier d'obtenir de mon Dieu qu'il leur rendît la santé. « Car, dit-il, mon frère croit que ton Dieu est en colère contre lui ». — « Oui, lui répondis-je, mon Dieu est irrité parce qu'il veut me dévorer, et parce qu'il a été pour cela à *Mambukake*, et qu'il dit que je suis Portugais quand je ne le suis pas. Va dire à ton frère qu'il revienne ici, et je tâcherai d'obtenir de mon Dieu qu'il lui rende la santé ». Il me répliqua qu'il était trop malade pour pouvoir venir ; mais qu'il savait bien que je pouvais, si je voulais, lui rendre la santé. Je lui promis qu'il aurait bientôt la force de revenir dans son village, et que sa santé finirait par se rétablir tout à fait. »²⁰⁰

¹⁹⁹ Cf. annexe I, extrait 8.

²⁰⁰ Cf. chapitre 33.

Ce *pouvoir* désormais attribué à S₁ — centre du discours dans l'extrait reproduit — marque une transformation fondamentale dans le rapport des actants. C'est bien D₁ qui rend malades ceux qui maltraitent le prisonnier et ce n'est que lui qui peut les guérir, mais S_{2b} ne peut pas communiquer avec lui. Il n'y a que S₁ qui a la compétence de communiquer avec le tiers actant et d'obtenir de lui ce qu'il veut.

Même si la transformation n'est pas encore définitive et totalement accomplie, S₁ assume entièrement les nouvelles compétences que l'on lui attribue et en profite pour les exagérer au maximum. Il semble que le sujet se soit aperçu que la stratégie la plus efficace consistait à jouer avec les croyances même de Tupinambá, avec leurs superstitions, leur mythologie. Il garde la forme de la pensée mythologique indigène, tout en remplaçant leurs destinataires par le sien, le chrétien, qui serait d'ailleurs plus fort et plus puissant que n'importe quel autre destinataire.

L'entrée en scène de ce nouvel élément est essentielle, car il inverse — même si ce n'est pour le moment que de façon temporaire — le rapport entre les actants. S_{2b} reconnaît S₁ comme un sujet dans la dimension du *pouvoir* ; s'il le veut, il peut sauver sa vie. Son attitude vis-à-vis de S₁ est ici très différente, les prédicats utilisés désormais sont : /se lamenter/, /me prier/, /s'asseoir/. L'attitude de S_{2b} est humble, son identité est plutôt négative et dans cette situation il propose un contrat à S₁. Les actants se reconnaissent ici en tant que sujets de droit et la guérison est demandée en échange de la protection. En effet, une même valeur est en jeu, il s'agit de la vie, la valeur suprême. Cependant :

« (...) je ne savais que demander à Dieu, car je pensais : S'il revient en santé, il oubliera ses promesses et me fera mourir ; et s'il succombe, les autres diront : « Tuons cet esclave avant qu'il puisse nous faire du mal ». Je m'abandonnai donc à la volonté de Dieu, et je leur mis à tous la main sur la tête, comme ils exigeaient de moi. »²⁰¹

S₁ évalue, réfléchit, il ne sait pas ce qu'il doit demander à son destinataire. La nature de sa demande est de la plus haute importance, puisque la réponse positive de Dieu est tenue comme certaine : il lui faut donc bien choisir ce qu'il veut demander. Le *pouvoir* de S₁ est ainsi un *pouvoir* de faire D₁ répondre positivement à sa demande, mais sans parvenir à se décider, il s'abandonne au *vouloir* même de Dieu. Ne se fiant pas à S_{2b}, il imagine deux possibilités : a) dès

²⁰¹ Cf. annexe I, extrait 8.

qu'il sera guéri, le maître oubliera sa promesse ; ou bien b) le collectif lui attribuera un *pouvoir* dysphorique dans le cas de la mort de tous.

Le destinataire transcendant manifeste ainsi son *vouloir*, laissant la plupart de ceux qui étaient malades périr — notamment ceux qui « *m'avaient le plus maltraité* »²⁰² —, à l'exception du maître et de l'une de ses femmes.

Des événements similaires finissent par se répéter avec d'autres acteurs composant le collectif Tupinambá. Les vieilles femmes du village, par exemple :

« qui m'avaient le plus maltraité et accablé de coups et d'injures, commencèrent aussi à s'apaiser et à ma dire : « *Scheraeire* », c'est-à-dire, mon fils, conserve-moi la vie. Quand nous t'avons maltraité, c'est que nous te prenions pour un de ces Portugais que nous haïssons. Nous en avons déjà beaucoup pris et mangé ; mais alors leur Dieu n'a pas été irrité contre nous comme le tien à cause de toi, ce qui nous prouve bien que tu n'es pas un des leurs. »²⁰³

Pour la première fois, l'affirmation concernant l'identité du prisonnier en tant que Portugais est mise en doute. S_{2b} a eu la preuve que S₁ n'est pas l'un des leurs, c'est la réaction du destinataire transcendant qui le prouve (lequel d'ailleurs ne serait pas le même pour tous). Le changement est saisissant : de l'animal à l'attache, de la nourriture qui arrive, S₁ devient « *mon fils* » (le même statut que le Français). Mais comme nous l'avons affirmé tout à l'heure, la transformation n'est pas définitive :

« Ils me laissèrent ainsi pendant un certain temps, sans trop savoir en définitive si j'étais Portugais ou Français ; car, disaient-ils, j'avais une barbe rousse comme les Français, et tous les Portugais avaient la barbe noire. »²⁰⁴

S_{2b} est un sujet et évalue aussi les signes extérieurs, corporels, dans le but de cerner l'identité de l'autre. Après la guérison de son maître, « *ils parurent avoir renoncé à me dévorer,*

²⁰² *Idem.*

²⁰³ *Idem.*

²⁰⁴ Cf. annexe I, extrait 8.

mais ils me gardaient avec soin, et ne me laissaient pas sortir seul. »²⁰⁵ Il accomplit sa part du contrat, puisque c'est en effet la vie qui avait été négocié et non la liberté. S₁ réussit donc pour l'instant à éviter la mort, même s'il entretient toujours un rapport d'hétéronomie avec S_{2b}.

La seconde rencontre avec le Français.

Même le Français, celui qui avait autorisé sa mort et son ingestion, change d'attitude vis-à-vis du prisonnier. Lorsqu'il revient pour la seconde fois dans le village, les deux actants vont parler — autre changement significatif — en langue sauvage :

« Je le suppliai d'appuyer mon dire auprès des sauvages, et de les assurer que j'étais l'ami des Français, et qu'ils m'emmèneraient sur leurs vaisseaux quand ils viendraient. Si vous refusez de me rendre ce service, ajoutai-je, ils me regarderont toujours comme un menteur, et me tueront un jour ou l'autre. Je lui disais tout cela dans la langue des sauvages, lui demandant s'il n'avait pas un cœur de chrétien dans la poitrine, et s'il ne croyait pas qu'il y avait une autre vie après celle-ci, pour conseiller aux sauvages de me faire périr. »²⁰⁶

Le Français accepte la proposition de S₁, et accepte de faire ce qu'il lui demande. Ils partagent un même univers axiologique : l'univers chrétien, lequel présuppose la croyance commune d'une vie après la mort, ainsi qu'une punition pour ceux qui ont mal agit. La persuasion de S₁ se base sur ces deux aspects.

Cette fois-ci, il est très important de noter que l'on communique dans la langue locale, celle des « sauvages ». La langue Tupinambá est le code qui permet à S_{1f} et S₁ de communiquer. L'univers linguistique « sauvage » fait ici l'intermédiation pour rendre possible la communication entre les chrétiens. De plus, et ce malgré le pouvoir persuasif que l'on attribue à S_{1f}, il convient de rappeler que « nous » sommes chez « eux », et qu'il faut suivre les codes locaux. C'est ainsi que le Français justifie son attitude précédente, affirmant « *qu'ils étaient obligés de se conformer aux mœurs des Indiens, et de souffrir qu'ils traitassent leurs prisonniers*

²⁰⁵ *Idem.*

²⁰⁶ Cf. chapitre 35.

comme ils l'entendaient. »²⁰⁷ S_{2b} est ainsi en Amérique le maître absolu, les étrangers sont contraints de s'adapter à ses usages et non le contraire.

Le pouvoir du Français se montre ainsi limité, il affirme son désir d'emmener S₁ à bord du vaisseau, mais le maître Tupinambá n'y consent pas. Il pose ses conditions :

« (...) à moins que mon père ou mon frère ne lui apportât un vaisseau plein de haches, de miroirs, de couteaux, de peignes et de ciseaux pour ma rançon, car il m'avait saisi sur le territoire de ses ennemis, et ainsi j'étais de bonne prise. »²⁰⁸

Ici il ne s'agit plus d'affirmer l'identité de S₁ comme Portugais, mais de poser les conditions de sa « délivrance » (ou tout simplement de la permission d'aller au vaisseau pour parler aux « siens »). Peu importe l'identité de l'ego, le fait est qu'il a été pris sur le territoire ennemi, son identité sociale/politique est celle d'ennemi : il est dans ce sens un « objet » d'une valeur légitime. Sa libération demande en échange une rançon sous forme de marchandises, et la possibilité d'un contrat est, pour la première fois, envisagée. Les conditions sont posées par le maître Tupinambá, il possède le prisonnier, c'est donc à lui que revient le dernier mot et le pouvoir de le délivrer.

En outre, le rapport entre S_{2b} et S_{1f} n'est pas aussi stable que nous le supposions et l'un des maîtres Tupinambá se montrera très fâché, car le Français « *ton compatriote* » — dira-t-il en dirigeant la parole à S₁ — ne lui a laissé aucune marchandise.

Il a bien accepté la nouvelle identité de S₁ — considéré ici comme compatriote des Français — mais cela ne veut pas dire grand chose, puisque la relation même avec les Français est remise en question lorsqu'il dit « *qu'au fond les Français ne valaient pas mieux que les Portugais ; ce qui renouvela mes craintes* »²⁰⁹.

L'instabilité des rapports est ici évidente, ainsi que l'impossibilité de prévoir la situation à venir. L'instance S_{2b} est reconnue par l'hésitation, l'inconstance²¹⁰, l'imprévisibilité de ses actes. Concernant S₁ c'est toujours le prédicat somatique de la /crainte/ qui est renouvelé, il a

²⁰⁷ Cf. chapitre 35.

²⁰⁸ *Idem.*

²⁰⁹ *Idem.*

²¹⁰ L'inconstance de l'âme sauvage a été discutée par l'anthropologue brésilien Eduardo Viveiros de Castro., *op. cit.*

constamment matière à avoir peur. L'opinion de S_{2b} concernant son identité — et par conséquent son sort — peut changer à tout moment, c'est effectivement ce qu'il se produit.

Le faux frère français.

Lors des événements précédents, quand un vaisseau portugais était venu de Brickioka « *pour savoir ce que je suis devenu* »²¹¹, S₁, dans le cadre de son programme épistémique de persuasion, avait annoncé qu'il avait un frère Français parmi les Portugais, ce qui justifiait leur volonté d'avoir de ses nouvelles. A ce moment-là, S_{2b} refuse de donner des informations, et S_{1p} s'en va « *me croyant mort* »²¹².

Lorsqu'un second vaisseau portugais arrive et les faits se déroulent autrement. S_{1p} demande à voir le prisonnier, en « *disant que mon frère, qui était aussi Français, leur apportait une caisse de marchandises* »²¹³. S_{2b} accepte la proposition, et semble croire désormais en l'identité française de S₁. Celui-ci demande :

« Conduisez-moi au vaisseau, afin que je parle à mon frère, les Portugais ne nous comprendront pas ; je le prierai de dire à mon père de venir me chercher, et de vous apporter un vaisseau plein de marchandises ». Ils y consentirent, mais ils craignirent que les Portugais ne nous comprissent, car ils se préparaient à une grande expédition qu'ils voulaient commencer au mois d'août, en attaquant le fort de Brickioka, où j'avais été fait prisonnier. Ils savaient que je connaissais tous leurs plans, et ils avaient peur que je n'en parlasse. Je leur assurai que les Portugais ne comprendraient pas la langue dans laquelle je parlerais avec mon frère. »²¹⁴

L'extrait ci-dessus nous montre que: a) la stratégie centrale de S₁ se joue ici sur l'intérêt de S_{2b} porte pour les marchandises européennes ; b) le rapport entre ces actants — S₁ et S_{2b} — est avant tout marqué par la méfiance ; même si celui-ci consent et accepte la proposition de S₁, il ne se fie pas à lui ; c) son savoir concernant la langue d'autrui est négatif, puisque S₁ peut parler

²¹¹ Cf. chapitre 32.

²¹² *Idem.*

²¹³ Cf. annexe I, extrait 9.

²¹⁴ *Idem.*

dans n'importe quelle langue, S_{2b} ne saura pas l'identifier et il ne comprendra pas le contenu de l'échange ; d) S_{2b} est un sujet collectif, mais il ne s'énonce pas, il s'agit ici d'un « ils », une instance projetée.

Il est aussi important de signaler que S₁ se fait passer pour un Français, mais qu'il n'assume pas lui-même cette identité. Il s'agit d'une fausse identité, forgée pour persuader l'autre. Le lecteur sait non seulement qu'il ne dit pas la vérité, mais aussi que le mensonge est un art qu'il maîtrise parfaitement (nous avons déjà eu l'occasion d'observer son aptitude à *faire paraître* ce qui n'est pas).

S₁ parle donc avec S_{1p}, ils se reconnaissent comme appartenant à un même collectif, marqué par un programme politique commun (et non par une identité nationale commune, puisque des Français, des Allemands, des Espagnols peuvent composer ce collectif). La distance, la durée et les conditions de la conversation sont fixées par S_{2b}, ce qui n'empêche pas les actants d'échanger des informations.

L'idée de S_{1p} était de proposer un échange aux S_{2b} (marchandises – S₁). Cependant, pour S₁ il ne s'agit pas d'une bonne idée, il connaît désormais les usages de S_{2b} et sait que celui-ci n'acceptera pas :

« Que Dieu vous récompense dans l'éternité ; car je suis dans le plus grand danger, et j'ignore encore ce que les Indiens feront de moi. Ils m'auraient déjà massacré si la Providence ne m'avait préservé. Ne cherchez pas à me racheter, car les sauvages n'y consentiront pas, et laissez-leur croire que je suis français ; mais donnez-moi, pour l'amour de Dieu, quelques couteaux et quelques hameçons. »²¹⁵

La situation de danger est posée, mais S₁ ne sait toujours pas ce qu'il adviendra de lui. S'il est encore en vie, ce n'est que grâce au *vouloir* de D₁. Louer le destinataire est d'ailleurs le but premier du programme du narrateur, annoncé de manière explicite dans le chapitre suivant. L'instance énonçante représentée par le narrateur adresse, pour la première fois de manière directe, la parole au lecteur pour affirmer :

²¹⁵ Cf. annexe I, extrait 9.

« Je prie le lecteur de vouloir bien faire attention que je raconte tout ceci, non pas pour m’amuser à dire des choses extraordinaires, mais pour faire éclater les merveilles que Dieu a faites à mon égard. »²¹⁶

Le narrateur est bien un sujet de droit, il énonce une identité acquise. Il est celui à qui Dieu a voulu préserver la vie, celui pour lequel D₁ a réalisé des merveilles. Tout en écrivant son œuvre, et en reconstruisant l’expérience vécue, le narrateur se considère lui-même élu de Dieu. Il se crée lui-même, ainsi que Dieu le fit ; la conjonction ici est totale et sa perfection est saisissante.

Il convient de revenir au déroulement des faits : S_{2b} écourte la conversation, puis S₁ se hâte de dévoiler leurs plans à leurs adversaires (la méfiance de S_{2b} était donc légitime). Les Portugais affirment qu’eux aussi, se préparaient à attaquer les ennemis, information dont S₁ tirera avantage par la suite. Il distribue alors des couteaux et des hameçons aux Tupinambá et quand ceux-ci demandent ce que les sujets avaient confié, S₁ ment, affirmant que :

« (...) je l’avais exhorté à tâcher d’échapper aux Portugais, de se rendre dans notre pays, de revenir avec un vaisseau de marchandises, et de les récompenser, parce qu’ils étaient bons et me traitaient bien ; ce qui parut leur plaire beaucoup. Ils commencèrent à dire entre eux : “Certainement c’est un Français, traitons-le mieux à l’avenir. ” »²¹⁷

L’affirmation de S₁ est mensongère, le lecteur en est conscient. En prenant compte de toutes les informations reçues jusqu’ici, l’instance énonçante ne peut pas penser que S_{2b} est bon, ni se sentir bien traitée par ses maîtres. Bien au contraire, nous avons vu les souffrances qu’elle a dû endurer. Le sujet étant capable de feindre avec une grande aisance, S_{2b} croit en la sincérité de son énoncé. Il finit par admettre son identité de Français et par conséquent change sa manière de le traiter. La transformation n’est toujours pas définitive, cependant la stratégie de S₁ est un succès et « *depuis cette époque, ils me conduisirent avec eux dans les bois pour les aider dans leurs travaux.* »²¹⁸

²¹⁶ Cf. chapitre 39.

²¹⁷ Cf. annexe I, extrait 9.

²¹⁸ *Idem.*

S₁ est encore dans régime d'hétéronomie, mais son rôle dans la communauté a changé ; il participe désormais aux activités ordinaires de l'actant collectif S_{2b}. Le rapport entre les sujets est désormais différent, et S₁ combat aux côtés des Tupinambá dans les guerres qu'ils mènent.

La tentative de fuite.

De toute évidence, une transformation a eu lieu. Il est vrai que la situation n'est jamais stable ou définitive, comme il nous pourrions l'observer lors de l'arrivée d'un nouveau vaisseau français « *au village où j'étais.* »²¹⁹ L'un des Français, nommé Jacques, descend à terre et demande la permission d'embarquer S₁. Le maître Tupinambá n'y consent pas, non seulement il demande beaucoup de marchandises pour la rançon de son prisonnier, mais ajoute :

« Non, ce ne sont pas tes vrais amis, car, sans cela, ceux qui étaient dans le bateau t'auraient donné une chemise pour t'empêcher d'aller tout nu ; et tu vois qu'ils ne se soucient pas de toi (ce qui, du reste, était vrai). »²²⁰

On voit ici que l'instance énonçante S_{2b} possède elle aussi des connaissances concernant les usages chrétiens et qu'il utilise son savoir pour évaluer leurs actions. Il est ainsi capable de juger le rapport entre un « ils » (S_{1f}) et un « tu » (S₁) auquel il s'adresse : « *ils ne se soucient pas de toi* ». Son évaluation est jugée légitime par l'instance énonçante concernée.

Celle-ci décide de passer donc à l'action, puisqu'elle pense qu'un jour ou l'autre « *ces sauvages finiront par me faire périr, car on ne peut pas se fier à eux.* »²²¹ Un vrai programme pragmatique est pour la première fois mis en place et le sujet tente de fuir. Cette tentative échoue, mais S₁ affirme que s'il n'avait pas essayé de s'échapper il considérerait que « *je souffrais par ma faute* »²²².

Son action, même si elle n'aboutit pas, nous démontre l'autonomie dont fait preuve le sujet (une sorte d'autonomie dans l'hétéronomie, dira-t-on plutôt). Il attribue l'échec au *vouloir* négatif de D₁ : celui-ci n'a pas voulu mettre un terme à ce qu'il endure, son rapport de

²¹⁹ Cf. chapitre 40.

²²⁰ *Idem.*

²²¹ *Idem.*

²²² *Idem.*

subordination au tiers actant est évident. Cependant, la décision d'entamer l'action a été d'abord une décision autonome, qui met pour l'instant en doute la supposition universelle du pouvoir absolu de Dieu. On admet qu'il n'est peut-être pas le seul à pouvoir prendre des décisions, il faut donc essayer — par une action personnelle — de venir à bout de cette situation. Nous sommes confrontés ici à une zone d'autonomie dans l'hétéronomie qui est très intéressante et qui marque en effet l'identité du sujet dès le début du récit.

Il attribue son échec au *vouloir* du destinataire, mais le lecteur sait également qu'après avoir rejoint le bateau français, ce sont les matelots qui l'ont empêché de réaliser son projet. Ils le repoussent, en disant que S_{2b} deviendraient ses ennemis s'ils acceptaient de le prendre. S₁ se voit ainsi obligé de rentrer vers la terre. Il dit à S_{2b} d'un ton irrité :

« Croyez-vous donc que je voulais m'échapper ? Non. J'ai été prévenir mes compatriotes de préparer beaucoup de marchandises, afin que vous me conduisiez vers eux quand la guerre serait fini ». Cela leur fit plaisir et les apaisa. »²²³

Il reprend ainsi tout de suite son programme cognitif, tout en essayant de tirer profit de son échec, de renverser les faits. Il continue de feindre. S_{2b} croit à son affirmation qui l'apaise et lui fait plaisir. Cette faculté de dissimuler est sans doute le trait le plus pertinent de l'identité de S₁, elle joue un rôle décisif à plusieurs reprises. Nous finirons par constater que sa capacité à dissimuler des états passionnels, ainsi que ses stratégies cognitives, seront plus efficaces que la force et le pouvoir de S_{2b}²²⁴.

Le programme tupinambá et la transformation graduelle du voyageur-écrivain.

Par l'ordre du roi *Konyan Bebe*, et malgré sa propre volonté, on emmènera S₁ dans une expédition guerrière. Le sujet dissimule de nouveau son état émotionnel et il fait :

²²³ Cf. chapitre 40.

²²⁴ Tel que nous l'avons vu chez Greimas, le rusé (représenté par Ulysses) a toujours le dessus sur la force (représenté par le Cyclope).

« semblant de partir avec regret, car autrement ils auraient pu craindre que je ne cherchasse à leur échapper aussitôt que nous serions sur le territoire ennemi, et ils m'auraient gardé avec plus de soin. »²²⁵

Le sujet se voit ainsi contraint à se joindre à l'actant collectif Tupinambá. Il intègre leur programme, et ensemble ils deviennent un « nous » se déplaçant et partageant, d'une certaine manière, le même but. C'est ainsi par exemple que S₁, à qui l'on demande comme **aux autres** de raconter ses rêves, prédit que « nous rencontrerions l'ennemi »²²⁶. Il s'énonce comme sujet appartenant au collectif Tupinambá, et se positionne dans leur « champ » de bataille, tout en postulant l'arrivée de l'autre.

Cependant, une fois encore, nous nous retrouvons confronté à une zone d'autonomie dans l'hétéronomie, puisque S₁ n'assume pas forcément ce qu'il énonce et demeure d'une certaine manière indépendant. Son maître lui demande à nouveau de prêter plus attention à ses rêves — on prend ici conscience de la dimension des croyances de S_{2b} — à quoi il répond désormais qu'il n'y croyait pas « *et que c'étaient des mensonges* »²²⁷. Leur univers de croyances n'est pas le même, et pour S₁ l'un des deux est une imposture (ce qui présuppose l'existence de celui qui est vrai ; le chrétien, bien évidemment).

Il en va tout autrement pour le maître S_{2b}. Il lui dit : « *Tâche au moins d'obtenir de ton Dieu que nous fassions des prisonniers.* »²²⁸ On remarque ici une différence essentielle : S_{2b} ne nie pas l'existence d'autres destinateurs transcendants. Il n'assume pas D₁ comme son propre destinateur et ne le fera à aucun moment — c'est toujours le destinateur de S₁ — mais son *pouvoir* est reconnu (il est même parfois supérieur au *pouvoir* des ses propres destinateurs, on le verra par la suite). Il reconnaît également, comme on a pu l'observer, la capacité de S₁ à communiquer avec son destinateur.

C'est aussi au moment de l'expédition guerrière que le narrateur nous raconte plus précisément les éléments significatifs du programme de S_{2b} ; un programme dont le but ultime est à la fois politique et identitaire, mais qui requiert l'enchaînement de plusieurs actions

²²⁵ Cf. chapitre 41.

²²⁶ *Idem.*

²²⁷ *Idem.*

²²⁸ *Idem.*

pragmatiques²²⁹. On saura ainsi que les Tupinambá ont des compétences pragmatiques et cognitives (ils se déplacent et rament très vite, connaissent la meilleure époque pour partir en guerre, etc.) ; on saura quel rôle essentiel jouent leurs croyances (il faut faire attention à ce que disent les rêves, par exemple) ; et on connaîtra leurs buts. Il faut faire le plus grand nombre de prisonniers parmi les ennemis, ce qui leur permettra — lors des festivités bien préparées — de les tuer, manger leur corps et accomplir la vengeance au nom des leurs qui ont été tués.

Le programme Tupinambá nécessite également une reconnaissance réciproque entre le prisonnier et ceux qui l'ont capturé²³⁰. Non seulement, il faut que le prisonnier énonce les étapes du programme de vengeance suite à sa mort, mais aussi un « p est IL vrai » qui affirme la circularité des positions et des valeurs :

« Oui, nous nous sommes mis en marche comme des braves gens pour prendre nos ennemis et les manger. Vous nous avez vaincus et faits prisonniers ; mais qu'importe, les hommes vaillants doivent mourir en pays ennemi. Notre pays est grand, et nos amis sauront bien nous venger. Les autres leur répondirent : “Oui, vous avez tué un grand nombre des nôtres, et nous allons les venger” »²³¹.

Par l'extrait ci-dessus — paroles amérindiennes reproduites par le narrateur — nous voyons que le sujet énonce les faits suivants : je suis prisonnier aujourd'hui car vous nous avez vaincus ; vous voulez vous venger sur moi, car nous avons déjà tué les vôtres ; les miens sauront me venger dans l'avenir. La vengeance est expliquée, raisonnée et acceptée. Celui qui est dans la position de prisonnier accepte sa condition, énonce toute sa vaillance et projette à l'avenir le renversement de la situation actuelle, dans un perpétuel mouvement. Les places et les forces sont mobiles et leur alternance est attendue.

Dans la deuxième partie de l'œuvre — essentiellement descriptive — on voit que tuer un prisonnier entraîne un changement aussi chez l'exécuteur. Ce dernier reçoit un nom et une cicatrice, signes d'honneur, reconnaissance de sa force et de sa bravoure.

²²⁹ Cet aspect a bien été mis en évidence par l'analyse objectale présentée dans le chapitre 4 de la thèse.

²³⁰ À ce sujet, voir le chapitre 43. Le thème a fait l'objet des nombreuses études anthropologiques.

²³¹ Cf. chapitre 43.

Il est ainsi important de souligner le *savoir* profond démontré par l'exposé du narrateur. Sujet de droit, il est celui qui connaît profondément non seulement les usages tupinambá, mais le contexte américain dans son ensemble. Il connaît par exemple certains termes et noms dans plusieurs langues différentes :

« C'est à cette époque de l'année, comme j'ai dit plus haut, qu'une certaine espèce de poisson, que les Portugais appellent doynges, les Espagnols lizas (liesses), et les sauvages bratti (muges), quitte l'eau salée pour aller déposer son frai dans l'eau douce. »²³²

Il n'est plus sujet d'un savoir linguistique négatif tel que nous avons pu l'observer au début du récit, lors de son premier départ de Lisbonne. Il parle maintenant plusieurs langues, et ce sont exactement ces compétences cognitives sur plan linguistique qui lui permettent de jouer avec les différentes instances du scénario américain. Connaître la langue de l'autre est aussi connaître la culture et les usages de l'autre, ce qui rend possible la persuasion, la dissimulation, soit la mise en place de dispositifs efficaces pour se maintenir en vie et recouvrer sa liberté (de la même manière que pour écrire son œuvre).

Nous voyons par là que les instances narrateur et héros en syncrétisme ont subi des transformations significatives. Les autres prisonniers permettent d'ailleurs de rendre plus évident le changement dans le rapport entre S₁ et S_{2b}. Le prisonnier a réussi, jusqu'à présent, à s'échapper de ce qu'il considère la barbarie de S_{2b}, leur cruauté envers ses ennemis (il a physiquement souffert, mais échappe à la réalisation complète de l'acte de « cruauté »).

Les épisodes les plus importants dans ce sens concernent peut-être des Mamelouks chrétiens faits prisonniers, que S₁ connaissait auparavant. C'est le cas de Jérôme, dont le maître Tupinambá nommé Parwaa, « *passa la nuit à le faire rôtir à un pas de moi* »²³³. Le rapprochement de la culture de l'autre, dans toute sa brutalité, est complète. S₁ ne va pas s'y conjoindre, mais il l'observe de près, du plus près possible sans altérer ses valeurs et tout en réussissant à s'en échapper.

Il est important aussi de souligner que ce n'est pas seulement son rapport à S_{2b} qui distingue S₁, c'est également sa relation à D₁ dont la différence est très importante. Les

²³² Cf. chapitre 41.

²³³ Cf. chapitre 42.

prisonniers lui demandent à quel moment ils seront mangés ; ils attribuent dans ce sens un *savoir* à S₁, tout en reconnaissant la différence de son statut vis-à-vis les Tupinambá. Mais S₁ ne peut pas leur répondre, il sait seulement que cela dépend de la volonté de Dieu (« p est IL vrai »). Seul D₁ décide, son *vouloir* est au-dessus de tout. Et puisque Dieu et Jésus-Christ « *m'avaient protégés jusqu'ici, eux-mêmes pouvaient espérer d'obtenir la même faveur par leurs prières* »²³⁴.

Pourtant, et le lecteur le saura par la suite, Dieu n'entend pas les prières de tous et certains chrétiens périssent. On relève ici le caractère de S₁ en tant que protégé du destinataire et leur rapport devient de plus en plus étroit, à tel point que S_{2b} déclarera, d'un air étonné : « *que mon Dieu faisait tout ce que je voulais.* »²³⁵ L'identité de S₁ en tant que protégé du tiers actant est ainsi assumée non seulement par le sujet lui-même, mais reconnu par toutes les autres instances, y compris S_{2b}. Cette reconnaissance démontre également le changement du statut attribué par les Tupinambá au prisonnier, lequel n'était rien d'autre qu'un corps ennemi destiné à être ingéré (porteur de la valeur /vengeance/).

La transformation du statut subjectal et des rapports entre S₁ et S_{2b} est ainsi saisissante. Après l'expédition guerrière, pendant laquelle S₁ avait inventé une prédiction (est-ce encore D₁ qui a parlé en lui ?) en affirmant que l'on rencontrerait l'ennemi, S_{2b} dira que « *j'étais un meilleur prophète que leur tamaraka* »²³⁶, tout en lui attribuant un *pouvoir* et un *savoir* supérieurs à celui de ses propres destinataires transcendants. S₁ sait prédiquer l'avenir. D'objet comestible il est devenu un sujet possédant des compétences tout à fait extraordinaires.

Seconde rencontre entre S₁ et Konyan Bebe. Les univers distincts et l'impossibilité de la conjonction.

L'épisode du second dialogue avec le roi *Konyan Bebe* est aussi très significatif. S₁ essaie de persuader le roi Tupinambá de ne pas manger les prisonniers. Il se déplace lui-même — changement très important — vers la cabane du roi, il l'interpelle, il est le porte-parole des mamelouks chrétiens qui attendent la mort. Son statut n'est donc plus le même que celui des nouveaux prisonniers, même si sa tentative de persuasion est un échec. Le roi — à qui l'on

²³⁴ Cf. chapitre 42.

²³⁵ Cf. annexe I, extrait 10.

²³⁶ Cf. chapitre 42.

reconnaît un *pouvoir* de décision concernant la vie de S_m — est intransigeant et persiste dans son dessein :

« Il avait devant lui un grand panier plein de chair humaine, et était occupé à ronger un os. Il me le mit à la bouche, me demandant si j'en voulais manger. Je lui dis alors : A peine un animal sauvage en dévore-t-il un autre, comment mangerais-je de la chair humaine ? Puis il mordit dedans, en disant : "*Jau ware sche*. Je suis un tigre et je le trouve bon". Alors je le quittai »²³⁷.

Konyan Bebe n'accepte donc pas la proposition de S_1 . Il est le maître absolu des corps des prisonniers, en dispose comme il lui plaît. Il essaie à son tour de faire manger à S_1 de la chair humaine ; il lui met à la bouche et teste son vouloir. Celui-ci le refuse et en profite pour postuler une vérité universelle (p est IL vrai) : un animal ne mange pas un autre animal de la même espèce, pire encore, un humain ne peut pas manger un autre humain.

Le roi ne conteste pas cette affirmation, apparemment il l'accepte. Cependant, et de manière surprenante, il devient une instance énonçante « je » qui affirme quelque chose par rapport à sa propre identité ; fait d'autant plus significatif que dans la plupart du récit S_{2b} apparaît en tant qu'instance projetée qui ne s'énonce pas ou qui énonce quelque chose concernant l'identité de l'autre et non sa propre identité.

Le contenu de son affirmation est ainsi essentiel. Il affirme : « je suis un tigre » — par conséquent « je ne suis pas humain » —, et en tant que tigre (non-humain) je mange de la chair humaine et je la trouve bonne. Voici mon identité, je m'énonce et je m'assume par l'acte même de manger un autre humain ; moi qui, à ce moment là, suis un « animal ».

L'univers chrétien et l'indigène sont ainsi des plus éloignés, nous ne partageons pas les mêmes valeurs et concevons le monde de manières distinctes. De plus, toute tentative de persuader l'autre à se joindre à notre univers — que l'initiative soit de S_1 vers S_{2b} ou le contraire — est destinée à l'échec. La conjonction des deux univers est impossible, il s'agit de deux mondes incompatibles.

La mise en scène. Le dénouement.

²³⁷ Cf. chapitre 43.

Le héros veut ainsi qu'on le conduise au vaisseau français, mais les Tupinambá, une fois de plus, le font attendre. Ce sont toujours eux qui décident, S_1 n'a pas le pouvoir de décision, il est dans un rapport de dépendance vis-à-vis de S_{2b} , même si désormais on le traite de manière radicalement différente.

La preuve en est que le prisonnier est donné en présent à un autre maître Tupinambá. Celui-ci l'appelle « *mon fils* » et le conduit à la chasse avec les siens :

« Quand nous fûmes arrivés à ce village, ils m'offrirent en présent à un chef, nommé *Abbati Possanga*, en lui disant de ne pas me faire de mal et de ne pas souffrir qu'on m'en fît, car mon Dieu punissait cruellement ceux qui me maltrahaient ; ce qu'ils avaient eu occasion d'éprouver pendant le temps que j'avais passé parmi eux. »²³⁸

Nous voyons par l'extrait ci-dessus que S_1 est toujours soumis au vouloir de l'autre. Il entretient encore un rapport de dépendance, mais il est devenu un sujet possédant des qualités exceptionnelles et doit être traité convenablement. S_{2b} craint ainsi la punition du destinataire transcendant chrétien.

Mais le bateau français que S_1 voulait rejoindre repart pour la France. Le héros se voit obligé d'attendre encore une fois. Quand un nouveau vaisseau français arrive, les faits se déroulent différemment de ce que nous avons vu auparavant :

« Les sauvages vinrent bientôt m'annoncer leur arrivée. Je courus au-devant d'eux, plein de joie, et je les saluai dans la langue des sauvages. Quand ils me virent si misérable, ils eurent pitié de moi et me revêtirent de leurs habits. Je leur demandai pourquoi ils étaient venus, ils me répondirent que c'était à cause de moi, et qu'on leur avait ordonné d'employer tous les moyens possibles pour me conduire à bord. »²³⁹

S_1 n'est plus le même, il les salue désormais en langue sauvage. Les Français, eux aussi — instance non-personne dans la forme « ils » — agissent différemment : cette fois ils le

²³⁸ Cf. annexe I, extrait 11.

²³⁹ Cf. annexe I, extrait 12.

revêtent de leurs habits et affirment qu'ils sont venus pour de lui ; leur mission est bien d'amener le prisonnier à bord de leur vaisseau. Cela semble étrange, puisque nous ne pouvons pas comprendre l'intérêt qu'auraient les Français à récupérer l'arquebusier allemand. Le narrateur, lui non plus, ne donne aucune explication.

En tout cas, les maîtres y consentent, puisqu'on leur dit que le frère de S_1 lui avait apporté beaucoup de marchandises et « *mon maître lui-même m'y accompagna.* »²⁴⁰ Dès cet instant et une fois réunis sur le vaisseau, une séquence d'actions s'enchaîne : après un ou deux jours à bord, *Abbati Possanga* (le maître tupinambá) demande où sont les marchandises. Son intention est de les prendre et de retourner à son village en possession de S_1 , ce qui n'est absolument pas ce que veulent les deux actants désormais en conjonction — $S_1 \cap S_{1f}$ — dont l'idée est bien de garder l'allemand à bord.

Le capitaine français demande à S_1 de gagner du temps, d'amuser son maître tupinambá :

« jusqu'à ce que le vaisseau eût son chargement, car il craignait de l'irriter en me gardant à bord, et qu'il ne machinât quelque trahison ; en effet, c'est une nation à laquelle on ne peut se fier. »²⁴¹

La compétence persuasive de S_1 intervient une fois encore en parvenant à convaincre son maître, puisque « *il savait bien que, quand de bons amis étaient ensemble, ils ne pouvaient pas se séparer si vite* »²⁴².

Mais au moment du départ, lorsque le vaisseau est sur le point de mettre la voile, l'actant collectif ($S_1 \cap S_{1f}$) se conjoint dans une mise en scène qui consiste à convaincre le maître tupinambá de laisser partir son prisonnier. Toute une représentation est mise en place, car les Français veulent se séparer de manière amicale des sauvages. Le capitaine français et le héros doivent ainsi dissimuler leurs réelles intentions il faut absolument inventer une nouvelle situation, feindre un état émotionnel, puisque il faut faire croire à S_{2b} que le départ en Europe du prisonnier n'est pas souhaité.

²⁴⁰ Cf. annexe I, extrait 12.

²⁴¹ *Idem.*

²⁴² *Idem.*

C'est ainsi que deux matelots, « *choisis parce qu'ils me ressemblaient un peu* », se font passer pour les frères de S₁. Ils manifestent leur envie d'emmener le prisonnier, en « *disant que notre vieux père désirait me voir avant de mourir.* » Le capitaine ment à son tour pour les persuader en affirmant au maître Tupinambá — à travers l'interprète, puisqu'il ne connaît pas sa langue — « *qu'il voulait me renvoyer à terre ; mais que, puisque mes frères s'y opposaient, il ne pouvait m'y forcer, puisqu'il n'était qu'un seul homme contre tous.* » S₁ entre lui aussi dans un rôle, en affirmant à son maître qu'il ne demandait pas mieux que de s'en retourner au village avec lui, « *mais qu'il voyait bien que mes frères ne voulaient pas me laisser partir.* »²⁴³

Le maître commence ainsi à pleurer et demande à S₁ de lui promettre de revenir sur le premier vaisseau, « *car il m'avait regardé comme son fils.* »²⁴⁴ Son sentiment et ses larmes semblent toute à fait légitimes, S_{2b} est sincère dans ce qu'il énonce. Pourtant, le lecteur sait que le héros ne reviendra pas et que l'on ment à S_{2b}. Il y a ici une sorte d'ironie, puisqu'en définitive on ignore qui est digne de confiance.

En tout cas, « *une de ses femmes (...) vint pleurer sur moi selon leur habitude, et je pleurai aussi à leur manière.* »²⁴⁵ La performance de S₁ est parfaite, il a même appris à verser des larmes à la manière tupinambá. Nous savons que le sujet possède une compétence remarquable dans la dissimulation des états passionnels ; il s'agit du trait le plus remarquable de son identité. Cependant, des questions demeurent quant aux aspects les plus importants du récit : les larmes de Staden sont-elles une mise en scène pour convaincre son maître, ou sont-elles bien réelles ? Le héros feint-il un sentiment pour son maître tupinambá dans le but que celui-ci lui rende enfin sa liberté, ou est-ce le narrateur qui décide de ne pas avouer au lecteur la vraie tristesse ressentie lors de la séparation avec sa famille amérindienne ? Ces larmes sont-elles un véritable moment de conjonction réciproque, d'émotion partagée ou bien tout simplement une dissimulation efficace de la part du héros ? La question demeure ouverte.

L'élu de Dieu.

²⁴³ Cf. annexe I, extrait 12.

²⁴⁴ *Idem.*

²⁴⁵ *Idem.*

Finalement, le plan de S₁ fonctionne, S_{2b} lui concède le droit de partir. Pendant le voyage du retour vers Europe, d'autres éléments significatifs apparaissent.

Tout d'abord, le voyage en mer est différent : « *nous eûmes si bon vent, que les marins prétendaient que le ciel protégeait visiblement notre voyage* »²⁴⁶. En outre, la veille de Noël et le jour des Rois, une énorme quantité de poissons sont pêchés, assurant ainsi assez de nourriture pour tout l'équipage, ce qui n'a pu être interprété que comme un miracle de Dieu.

Ensuite, au moment où ils sont arrivés en France, les femmes et les parents des membres de l'équipage de l'autre vaisseau français — à bord duquel étaient l'interprète français qui avait dit aux sauvages qu'ils pouvaient manger S₁, ainsi que ceux qui avaient refusé de le recevoir dans la chaloupe lors de sa tentative de fuite — viennent demander de leurs nouvelles. S₁ leur répond : « *Oui, je les ai vus, et ce sont des misérables* »²⁴⁷.

Il ne s'arrête pas là, nous constatons que la vengeance n'habite pas seulement le cœur tupinambá, elle fait partie aussi du monde chrétien :

« “Je m'inquiète peu de ce qu'ils sont devenus, mais je vous promets bien que Dieu ne leur pardonnera pas la cruauté et la barbarie dont ils ont usé à mon égard, et il les punira un jour ou l'autre ; car je reconnais que le Seigneur a eu pitié de mes larmes, et qu'il a récompensé ceux qui m'ont racheté des mains des sauvages”. Et cela était vrai, puisqu'il nous avait donné un beau temps, un bon vent, et les poissons de la mer. »²⁴⁸

Le destinataire transcendant apparaît ici comme celui qui ne pardonne pas et qui punit les cruels ; dans ce cas en particulier, ceux qui ont été cruels envers son protégé : « (...) *je vois bien que Dieu n'avait voulu que ma délivrance* »²⁴⁹. Les passages de ce genre se répètent régulièrement. Mais pourquoi est S₁ un protégé de Dieu ? Est-ce le caractère sincère de ses prières ? Est-ce cette force immanente qu'il porte au fond du cœur ?

C'est une question qui elle aussi reste ouverte. Le fait est que S₁ s'énonce et s'assume comme un élu de Dieu. Il se met ainsi à la place d'un peuple tout entier : « *Dieu tout – puissant,*

²⁴⁶ Cf. chapitre 52.

²⁴⁷ Cf. chapitre 53.

²⁴⁸ *Idem.*

²⁴⁹ *Idem.*

qui a créé le ciel et la terre, Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, qui a tiré le peuple d'Israël des mains de ses ennemis (...) » ce sont les paroles qu'il profère dans sa prière, finalement entendue, puisqu'il a été délivré des mains des sauvages : « C'est ainsi que Dieu, à travers mille périls, me ramena dans mon pays. »²⁵⁰

D'autres chrétiens périssent, mais Dieu est intervenu pour lui. Ceux qui l'ont aidé sont récompensés ; ceux qui l'ont préjudicié payent avec leur vie. De plus, comme nous l'avons observé au début, Dieu se sert des éléments de la Nature pour s'énoncer : il a ainsi offert un beau temps, un bon vent et une grande quantité de poissons lors du voyage retour de son protégé au pays chrétien. Selon le narrateur, ces faits peuvent seulement être interprétés comme la preuve de sa protection, tenue non seulement comme véritable, mais également énoncée comme la Vérité.

Le voyageur est devenu l'écu de Dieu et l'œuvre du narrateur sert à la construction de cette identité, ainsi qu'au louange du destinateur transcendant tout-puissant. En effet, c'est finalement à lui que le livre est finalement consacré.

Ce qui a rendu cette transformation possible, qui déclenche, chez le sujet, la conscience d'être un protégé de Dieu est pour nous un aspect essentiel. Cela nous rapporte inévitablement à l'expérience de la rencontre de l'Autre ; expérience sensible marquée avant tout par la crainte, la frayeur, la méfiance, la peur de la mort et la souffrance corporelle. L'expérience que fait le héros de l'Amérique est remplie de douleur : souffrance corporelle et psychique qui amènent le sujet « à faire des réflexions » qu'il n'avait jamais faites auparavant. Elles l'obligent à s'engager dans une lutte pour sa liberté, une lutte qui ne peut pas être vaincue sans l'aide essentielle du tiers actant. Les dangers subis par le héros — sa capture par les sauvages étant bien évidemment le fait le plus significatif — servent finalement à éveiller son identité exceptionnelle.

6.2. André Thevet : la construction du cosmographe universel

Le voyage aller et l'affirmation de l'instance énonçante.

Lors de l'analyse sémiotique objectale, nous avons divisé l'œuvre de Thevet en trois segments. Le premier concernait le départ du sujet — dénommé alors S₁ — et le voyage aller en

²⁵⁰ *Idem.*

direction de l'Amérique. Qu'est-ce qui se passe alors dans ce segment, au niveau de l'établissement des instances énonçantes ?

Comme nous l'avons déjà exposé, narrateur et voyageur sont en syncrétisme dans les trois récits de voyage. Mais chez Thevet, ces deux instances — parfois un « je », parfois un « nous » — sont facilement distinguées. Le « nous » du narrateur peut se rapporter, par exemple, aux Modernes, par contraste avec le « ils » des Anciens ; tandis que le « nous » du voyageur se réfère au collectif français (des marins, des capitaines, Villegagnon...), auquel S₁ est momentanément conjoint dans son déplacement vers (et dans) l'Amérique.

Au début du récit, S₁ est une instance sujet, dotée de la capacité de juger, de prendre des décisions, d'un *vouloir* propre. Encore qu'il se place dans un régime d'hétéronomie par rapport au destinataire transcendant (D₁) et par rapport au roi de France (R₁) , il est vrai ici que la modalité du *devoir* n'annule pas celle du *vouloir*. S₁ a un devoir envers son roi, mais il veut et il « *accorde librement* » son engagement à l'entreprise coloniale, d'autant plus qu'elle lui permettra de développer son projet personnel, à savoir : connaître les parties du monde qu'il ne connaît pas encore, notamment l'Amérique (inconnue des Anciens). Il veut ainsi compléter son Savoir et par là, devenir un vrai cosmographe.

Cela n'est pas vraiment explicité, mais cela constitue le programme central de S₁, qui énonce ici et là, ce que serait le travail du vrai cosmographe, à savoir : repérer la correspondance entre des lieux et des degrés, observer attentivement les distances, les territoires, etc. Or, c'est tout ce qu'il fait dans son parcours. Par son œuvre, le narrateur veut être reconnu par ce qu'il est devenu, par l'identité qu'il construit tout au long du voyage et qu'il achève lors du retour en Europe, une identité positive et totale : il sait tout, il peut tout. Il revendique le statut du savoir vrai et total, statut que seul le lecteur (et on pense au roi) pourra lui reconnaître. Pour cela, il lui promet de le faire voyager avec lui, tout en le conduisant « *de point en autre, et de lieu en lieu, depuis le commencement jusques à la fin, droit, comme avec le fil de Thésée, observant la longitude des pays de latitude* »²⁵¹. La visée totalisante est ici manifeste.

Dans les *Singularités* le narrateur, instance d'origine du discours, est sans doute l'actant dont la présence est la plus forte. Sujet du début à la fin, son discours est objectivant et il est un juge par excellence, celui qui peut statuer sur la véracité ou les équivoques des connaissances des Anciens et des Modernes, « *sans jugement, sans raison et sans expérience* », compétences avec

²⁵¹ Cf. annexe II, extrait 1.

lesquelles il est bien évidemment en conjonction. Il peut juger et il peut raisonner, puisqu'il est celui qui a connu, par expérience, le monde dans sa totalité. L'expérience, « *qui surpasse tout, laquelle en a été faite par moi* »²⁵².

Ce « moi » qui apparaît ici fait référence, bien évidemment, au voyageur, dont l'identité est établie à la fois rétrospectivement — il a un *savoir* acquis antérieurement — et prospectivement — il quête le *savoir* qui lui manque. Ce savoir manquant concerne, comme nous l'avons dit, l'Amérique, objet de valeur à conquérir (tâche du voyageur) et à présenter au lecteur (tâche du narrateur). Ces deux projets, bien accomplis, sont ce qui rendra possible la transformation de l'identité du sujet.

L'Amérique (et les Amérindiens) sont ainsi, dans le programme du narrateur, un objet de description qu'il présente et qu'il juge, dont le trait pertinent est sa singularité, son exotisme, son caractère inédit. Mais comment s'est déroulé le processus de rapprochement, de découverte et d'acquisition de l'objet ? Le narrateur proclame toute l'importance de l'expérience, mais est-ce qu'il nous la donne à voir, à travers son œuvre ?

Il n'est pas concevable qu'un actant acquière l'identité de cosmographe sans être passé par un programme pragmatique, sans avoir vu de ses propres yeux. Chez Thevet, la vue est, parmi les sens, celui qui permet avec le plus de certitude la connaissance des choses :

« Davantage, encore qu'il est malaisé, voire impossible, de pouvoir justement représenter les lieux et places notables, leurs situations et distances, sans les avoir vues à l'œil ; qui est la plus certaine connaissance de toutes. »²⁵³

Le témoignage oculaire a ainsi un rôle essentiel dans le processus de connaissance ; voir et connaître vont de pair dans les *Singularités*. Mais la vue est considérée ici dans sa seule dimension du *logos*. Est-ce que le narrateur fera également place à la *phusis*, à la dimension sensible de l'expérience vécue ? Il faut qu'on se le demande.

Il est ainsi intéressant de noter que le rapprochement de l'Amérique s'annonce par l'odeur, éprouvée par ceux qui sont à bord (ce « nous » auquel S₁ est conjoint), fait que le narrateur (« je ») trouve digne de mémoire :

²⁵² Cf. annexe II, extrait 2.

²⁵³ Cf. annexe II, extrait 12.

« Or je ne veux passer outre sans dire ce qui nous advint, chose digne de mémoire. Approchant de notre Amérique bien cinquante lieues, commençâmes à sentir l'air de la terre, tout autre que celui de la marine, avec une odeur tant suave des arbres, herbes, fleurs et fruits du pays, que jamais baume, fût-ce celui d'Égypte, ne sembla plus plaisant ni de meilleure odeur. »²⁵⁴

L'odeur est ressentie par tous. Mais la comparaison avec le baume d'Égypte est à imputer au narrateur, en référence à un programme réalisé auparavant. Si S₁ peut comparer les odeurs d'ici et de là (celles de l'Amérique avec celles d'Égypte), c'est qu'il a expérimenté l'une auparavant, qu'il compare avec l'odeur présente, d'ailleurs bien plus agréable :

« Et lors je vous laisse à penser combien de joie reçurent les pauvres navigants, encore que de longtemps n'eussent mangé de pain, et sans espoir davantage d'en recouvrer pour le retour. »²⁵⁵

Le rapprochement est donc vécu avec /joie/, les « pauvres » navigants expérimentaient déjà la famine et étaient pris par le /désespoir/. Mais le continent est proche, et une odeur si agréable ne pouvait annoncer que le bon déroulement des choses.

Les premières « approches » avec les Amérindiens, cette instance projetée énoncée pour l'instant comme un « ils », se fait graduellement. Tout d'abord, le collectif français (S_{1f}) décide de ne pas descendre sur la terre ferme, « *étant bien informés que les sauvages de ce lieu sont fort alliés avec les Portugais* ». La bonne distance est gardée, on ne s'approche pas. Par la suite, S_{1f} entre en un lieu nommé « *Maqueh* » où quatre « *vieillards de ces sauvages du pays* » viennent se présenter, après quelque hésitation : « *De prime face [ils] nous fuyaient, estimant que ce fussent Portugais, leurs ennemis ; mais on leur donna tel signe d'assurance, qu'à la fin s'approchèrent de nous.* »²⁵⁶ Quels ont été ces signes d'assurance, on ne sait pas. En tout cas, ces deux instances — le « nous » français et le « ils » sauvage — se voient désormais en présence l'un de l'autre.

²⁵⁴ Cf. annexe II, extrait 3.

²⁵⁵ Cf. annexe II, extrait 3.

²⁵⁶ *Idem.*

Cependant, le séjour de S_{1f} ne dure pas longtemps, et le collectif se dirige à Cap de Frie, « *distant de Maqueh [de] vingt-cinq lieux* » (le temps objectivé du narrateur peut être ici noté). Ce pays était autrefois habité par les Portugais (S_{1p}), mais « *pour je ne sais quelles causes* » ils se sont désaccordés avec les sauvages (S₂), qui les ont fait mourir et les ont mangés « *comme ils font coutumièrement leurs ennemis* ». Quand S_{1f} y arrive, S₂ avait en sa possession deux Portugais que les Français rachètent pour les sauver. « Notre » arrivée vient bien à propos, car « *par grande pitié furent par nous rachetés et délivrés d'entre les mains de ces barbares* »²⁵⁷.

Il est intéressant de noter que les Français et les Portugais sont des nations ennemies, fait souligné à plusieurs reprises par le narrateur. Mais ici, avec l'entrée en scène de S₂, S_{1f} se place en faveur de S_{1p} et lui porte assistance. Les liens chrétiens prévalent et le prédicat qui caractérise S_{1f} est bien celui de la /pitié/. On « pardonne » à nos ennemis, ce qui contraste, évidemment, avec la /vengeance/ caractéristique de l'identité de S₂, présentée postérieurement.

Cependant, sur les impressions du héros par rapport à cette première rencontre avec les Amérindiens, nous ne savons rien. Apparemment, il n'y a pas eu de rapport personnel (je-tu) entre ceux deux instances, la description de la « rencontre » est ici vague et ne concerne que les actants collectifs sans une identité définie.

L'arrivée en Amérique et le bon accueil amérindien.

Une fois en terre ferme — avec l'aide, bien sûr, du destinataire transcendant —, le collectif français, en régime d'hétéronomie, se prête à « *découvrir et chercher lieux propres à faire sièges nouveaux* »²⁵⁸. Ils sont /étonnés/, mais ce qui serait un prédicat somatique caractérisant leur état affectif déclenché par l'arrivée dans ce monde si nouveau, est tout de suite transposé sur le plan rationnel, dans la comparaison avec les Troyens arrivant en Italie²⁵⁹. Ce mécanisme — la transformation presque immédiate, par le narrateur, de l'expérience sensible à l'univers cognitif — est une pratique courante dans l'œuvre de Thevet. En effet, le narrateur emporte tout et efface, en grande partie, la dimension sensible de l'expérience vécue. Cela a des

²⁵⁷ *Idem.*

²⁵⁸ Cf. annexe II, extrait 4.

²⁵⁹ *Idem.*

conséquences inévitables sur la manière dont la « rencontre » avec les Amérindiens figurera dans les *Singularités*.

Les premiers rapports entre les Français (S_{1f}) et les Amérindiens (S₂) sont donc très positifs. D'abord au Cap Frie, S₂ « nous reçurent très bien », « montrant selon leur mode évidents signes de joie » :

« Nous saluèrent donc les uns après les autres comme ils ont de coutume, de ce mot « Caraiubé », qui est autant comme « bonne vie » ou « soyez le bienvenu ». Et pour mieux nous communiquer à notre arrivée toutes les merveilles de leur pays, l'un de leurs grands *Morbichaouassoub*, c'est-à-dire roi, nous festoya d'une farine faite de racines, et de leur *cahouin*, qui est un breuvage composé de mil nommé *avaty*, et est gros comme pois. »²⁶⁰

Le narrateur interprète les actions de S₂ et traduit l'univers de celui-ci (y compris ses mots) pour le lecteur européen. À travers le narrateur, le lecteur sait que S₂ est content avec l'arrivée de S_{1f}, que celui-ci est le bienvenu et qu'on a du plaisir à lui montrer les merveilles du pays. On saura également que S₂, lui aussi, est en régime d'hétéronomie, mais envers un autre destinataire transcendant (D₂), qu'il a « quasi en pareille révérence que les Turcs Mahomet »²⁶¹.

Le roi S₂ conduit le collectif français, et le laisse « diligemment reconnaître et visiter le lieu. » C'est bien lui le maître de ses terres, mais quel est son statut ? Pour l'instant, il est difficile à préciser. S_{1f}, au contraire, est clairement un sujet, intéressé avant tout par les lieux qu'il analyse et qu'il juge impropres au plus long séjour :

« entre plusieurs commodités qui sont requises, qu'il n'y avait point d'eau douce que bien loin de là, qui nous empêcha d'y faire plus long séjour et bâtir ; dont nous fûmes fort fâchés, considéré la bonté et aménité du pays. »²⁶²

²⁶⁰ *Idem.*

²⁶¹ Cf. annexe II, extrait 4.

²⁶² *Idem.*

C'est donc « *au grand regret des gens du pays, lesquels espéraient de nous plus long séjour et alliance, suivant la promesse que sur ce à notre arrivée leur en avions faite* »²⁶³ que S_{1f} part à la recherche de lieux plus convenables pour fonder une colonie. Ils trouvent alors une grande rivière, « *nommée Ganabara de ceux du pays* », où ils décident d'entrer. Encore une fois, le bon accueil de S₂ marque l'arrivée française :

« (...) où incontinent les habitants nous reçurent autant humainement qu'il fut possible ; et comme étant avertis de notre venue, avaient dressé un beau palais à la coutume du pays, tapissé tout autour de belles feuilles d'arbres et d'herbes odorifères, par une manière de congratulation, montrant de leur part grand signe de joie et nous invitant à faire le semblable. Les plus vieux principalement, qui sont comme rois et gouverneurs successivement l'un après l'autre, nous venaient voir, et avec une admiration nous saluaient à leur mode en leur langage ; puis nous conduisaient au lieu qu'ils nous avaient préparé ; auquel lieu ils nous apportèrent vivres de tous côtés (...) »²⁶⁴.

L'accueil ne pourrait donc pas être mieux. S₂ nous attendait, il a tout préparé pour *notre* arrivée, *notre* présence est motif de joie et d'admiration. Tout est fait à *sa* manière, il est vrai, mais pour *nous* satisfaire. Le statut de S₂ semble être ici celui du non-sujet fonctionnel. S₂ parle et agit à sa manière, mais il paraît qu'il est là comme un automate, à faire ce qui relève de sa fonction, à savoir : servir les nouveaux arrivés, permettre leur établissement et la construction de la colonie. Ses actions sont quelque part automatiques et non réfléchies. Le narrateur ne nous permet pas vraiment d'accéder à l'univers indigène. S₂ est limité ici à un « ils » qui ne s'énonce pas ; à une instance que l'on ne connaît qu'à travers le narrateur et ses interprétations. Selon lui, S₂ éprouve la /joie/ et l'/admiration/ avec l'arrivée française, ainsi que le /regret/ avec leur départ, mais est-ce vraiment ce qu'il ressent ?

Un tel accueil est, en tout cas, très convenable à l'établissement colonial et « *après avoir là séjourné l'espace de deux mois et recherché tant en îles que terre ferme, fut nommé le pays*

²⁶³ Cf. annexe II, extrait 5.

²⁶⁴ *Idem.*

loin à l'entour par nous découvert, France Antarctique »²⁶⁵. On baptise le lieu avec des noms européens — français, notamment —, « nous » sommes finalement chez « nous ».

Le statut de non-sujet attribué à S_2 est par la suite évident. Le lieu où S_{1f} s'installe est ainsi habité « *aujourd'hui* » (temps du narrateur) :

« outre les chrétiens qui depuis Améric Vespuce l'habitent, de gens merveilleusement étranges et sauvages, sans foi, sans loi, sans religion, sans civilité aucune, mais vivant comme bêtes irraisonnables, ainsi que nature les a produits, mangeant racines, demeurant toujours nus tant hommes que femmes, jusques à tant, peut-être, qu'ils seront hantés des chrétiens, dont ils pourront peu à peu dépouiller cette brutalité pour vêtir une façon plus civile et humaine. En quoi nous devons louer affectueusement le Créateur qui nous a éclairci les choses, ne nous laissant ainsi brutaux, comme ces pauvres Amériques. »²⁶⁶

Les sauvages ne sont pas dotés de raison, ni de la capacité de jugement. Pour qu'ils deviennent des « sujets », il faut les vêtir avec les valeurs chrétiennes. La christianisation est ce qui peut assurer leur passage du statut de non-sujet à celui de sujet, il n'y a pas d'autres moyens possibles. Le Créateur a rendu S_{1f} , et les Européens en général, civils et humains et il peut faire le même pour S_2 , il suffit que celui-ci embrasse la vérité chrétienne.

De même pour les territoires de l'Amérique : ils sont très fertiles, mais ne sont pas labourés :

« Et ne doutez que si la terre était cultivée, qu'elle ne rapportât fort bien, vu sa situation, montagnes fort belles, plainures spacieuses, fleuves portant bon poisson, îles grasses, terre ferme semblablement. »²⁶⁷

La transformation de l'Amérique et des Américains est ainsi possible, aspect marquant dans l'œuvre de Thevet. Bien évidemment, cet argument sert avant tout à confirmer la possibilité de la conquête et la conversion de S_2 ; mais il reste que le monde postulé par le narrateur est sujet

²⁶⁵ Cf. annexe II, extrait 5.

²⁶⁶ Cf. annexe II, extrait 6.

²⁶⁷ Cf. annexe II, extrait 6.

à mutation : « *L'ordonnance du Créateur étant telle que toutes choses çà-bas ne seraient perdurables en leur être, ains sujettes à mutation.* »

Si les terres sont aujourd'hui dominées par S_{1e} et S_{1p}, cela n'est pas immuable, et les Français peuvent devenir les maîtres dans ces nouvelles contrées. S₂ est, dans ce programme de conquête, un instrument indispensable : il faut l'adoucir, le caresser, « *il faut pratiquer l'amitié des sauvages ; autrement ils se révoltent et saccagent tous ceux qu'ils peuvent trouver le plus souvent* ». Mais qu'est-ce que le narrateur veut dire par « *pratiquer l'amitié des sauvages* » ? Selon ce qu'il raconte, il paraît que les rapports entre S_{1f} et S₂ se limiteraient à l'échange d'objets de valeur, il n'y aurait pas vraiment un échange sur le plan « humain » proprement dit, mais plutôt sur le plan « matériel ». Il faut, en bref, savoir jouer le jeu.

L'instabilité du statut attribué à l'actant S₂.

C'est ainsi que, une fois arrivé en Amérique, S₂ présente à l'étranger des vivres, logis et une fille pour son service. Ils viennent tous à l'entour du pérégrin et les femmes crient et pleurent en signe de /joie/ et /bienvenue/. Elles diront en leur langue : « *Tu sois le très bienvenu, tu es de nos bons amis, tu as pris si grande peine de nous venir voir* », et plusieurs autres caresses²⁶⁸. Ce « pauvre peuple » est, selon le narrateur, /curieux/ des choses nouvelles et assez /flatteur/ :

« Les hommes premièrement, quand on les visite à leurs loges et cabanes, après les avoir salués, s'approchent de telle assurance et familiarité qu'ils prendront incontinent votre bonnet ou chapeau, et l'ayant mis sur leur tête quelquefois plusieurs l'un après l'autre, se regardent et admirent avec quelque opinion d'être plus beaux. Les autres prendront votre dague, épée ou autre couteau si vous en avez, et avec ce menaceront de paroles et autres gestes leurs ennemis : bref, ils vous recherchent entièrement, et ne leur faut rien refuser, autrement vous n'en auriez service, grâce, ni amitié quelconque, vrai est qu'ils vous rendent vos hardes. »²⁶⁹

²⁶⁸ Cf. annexe II, extrait 8.

²⁶⁹ Cf. annexe II, extrait 8.

Ensuite viennent les femmes, avec des fruits ou d'autres choses qu'elles ont l'habitude de donner en présent, en disant dans leur langue :

« *“Agatouren”*, qui est autant à dire comme “tu es bon”, par une manière de flatterie, *“Eori asse pia”*, “montre-moi ce que tu as”, ainsi désireuses de quelques choses nouvelles, comme petits miroirs, patenôtres de verre. »²⁷⁰

Les enfants font de même et si l'étranger refuse ce qu'ils demandent, ils diront d'un visage /rébarbatif/ :

« *“Hippochi”*, “va, tu ne vaux rien”, *“Dangaiapa aiouga”*, “il te faut tuer”, avec plusieurs autres menaces et injures ; de manière que ils ne donnent qu'en donnant, et encore vous remarquent et reconnaissent à jamais pour le refus que leur aurez fait. »²⁷¹

Le narrateur raconte ici des éléments importants du processus de reconnaissance entre sujets quand les Européens arrivent chez les Amérindiens. Quelques aspects sont ici à noter. D'abord, ce qui marque le rapport entre eux est, comme nous l'avons dit, l'échange, « “ (...) *n'ayant autre moyen, sinon donner une marchandise pour l'autre ; et en usent ainsi : « Donne-moi cela, je te donnerai ceci »*, sans tenir long propos »²⁷².

Ensuite, il faut signaler que S₂ apparaît ici comme sujet. Au contraire de ce que nous avons vu tout à l'heure, il sait ce qu'il veut, il s'approche avec /assurance/ et /familiarité/. Il prend ce qu'il a envie de prendre, et se juge d'ailleurs plus beau avec le bonnet ou le chapeau européen. Il pose des questions, il reconnaît les Européens comme porteurs de marchandises qui l'intéressent et par leur attitude de donner ou de refuser sa demande. Sujet dont le trait d'identité le plus pertinent est bien la /vengeance/, il « vous » reconnaîtra à jamais « *pour le refus que [lui] aurez fait* ».

Finalement, autre aspect important : le narrateur reproduit les paroles de S₂ — ce qu'il fait rarement, si on compare aux autres deux récits de voyages analysés ici — et il ne le fait pas, par

²⁷⁰ *Idem.*

²⁷¹ *Idem.*

²⁷² Cf. chapitre XLVII.

exemple, dans un contexte de dialogue entre des instances personnelles. De la rencontre, d'ailleurs, du héros-voyageur avec l'Amérindien nous ne saurons presque rien, à l'exception de quelques épisodes que nous évoquerons au long de notre analyse.

En tout cas, il s'agit presque toujours des paroles insérées par le narrateur dans ce qu'il veut raconter et non vraiment d'une communication directe (je-tu) concernant deux instances énonçantes. Le discours est, la plupart du temps, un discours indirect avec quelques insertions, ici et là, de paroles indigènes (instance projetée).

Deux exceptions — par là-même très significatives — concernent les enquêtes personnelles que S₁ affirme avoir faites auprès des grands « rois du pays ». Nous n'avons pas beaucoup de détails, mais S₁ interroge le roi sur ce que devient leur esprit après la mort. Il « me » répondit assez furieusement, en sa langue, paroles semblables :

« Ne sais-tu pas qu'après la mort nos âmes vont en pays lointain et se trouvent toutes ensemble en de beaux lieux, ainsi que disent nos prophètes qui les visitent souvent et parlent à elles ? » Et tiennent cette opinion assurée, sans en vaciller de rien. »²⁷³

Il s'agit bien évidemment d'un sujet, très fier de son énoncé et de son opinion. Nous ne savons pas comment S₁ communique avec lui (il admet quelquefois la présence d'un truchement, mais ce n'est pas le cas ici). Par la réponse de S₂, S₁ est posé comme un sujet qui ne sait pas quelque chose qu'il devrait savoir, quelque chose d'évident.

S₁ continue son enquête, cette fois auprès d'un roi du pays nommé *Pindahouson*, qu'il trouve malade sur son lit, « *d'une fièvre continue* » et qui commence à « *m'interroger* » :

« (...) et entre autres choses, que devenaient les âmes de nos amis à nous autres, *Maires*, quand ils mouraient ; et lui faisant réponse qu'elles allaient avec *Toupan*, il crut aisément ; en contemplation de quoi, me dit : « Viens-ça, je t'ai entendu faire si grand récit de *Toupan* qui peut toutes choses, parle à lui pour moi, qu'il me guérisse, et si je puis être guéri, je te ferai plusieurs beaux présents ; **je veux être accoutré comme toi,**

²⁷³ Cf. annexe II, extrait 7.

porter grande barbe et honorer Toupan comme toi ». Et de fait étant guéri, le seigneur de Villegagnon délibéra de le faire baptiser ; et pour ce le retint avec lui »²⁷⁴.

Le statut de S₂ est ici, encore une fois, assez ambigu. Nous pouvons penser qu'il s'agit bien d'un sujet, un sujet qui interroge l'autre, qui veut connaître son monde. Un sujet doté d'un désir : il veut être « accoutré » comme S₁. Il a ici une identité personnelle, il s'agit d'un roi du pays nommé Pindahouson. Il y a échange de paroles entre lui et le voyageur (un rapport je-tu), on peut très bien penser qu'il s'agit d'un sujet, encore que ce serait alors un sujet « soumis » à l'autre, un sujet incapable d'assumer tout seul son existence. Mais nous pouvons penser aussi, que, pris par une fièvre continue, S₂ perd momentanément ses capacités de jugement, devient une instance quasi-sujet dominée par une force immanente et demande désespérément d'être guéri par autrui. Dans l'une ou l'autre hypothèse, il reste que le sujet hiérarchiquement supérieur est le chrétien. Par rapport à lui, il n'y a jamais de doute, il s'agit toujours d'un sujet. En outre, la volonté de S₂ se réalise : il est guéri, se fait baptiser et embrasse l'univers axiologique chrétien. La conversion est, chez Thevet, tout à fait possible.

C'est à peu près la même chose, quand, persécuté par les esprits malins — et ici son statut de non-sujet dominé par une force immanente est indubitable — S₂, en émettant des cris épouvantables dit, dans sa langue, à un chrétien qui se trouve à proximité : « *Vois-tu pas Agnan qui me bat ? Défends-moi, si tu veux que je te serve et coupe ton bois* » — *comme quelquefois on les fait travailler pour peu de chose au bois de brésil* »²⁷⁵.

Sa force de travail est ici promise en échange de la protection contre les esprits qui le tourmentent. S₂ est sujet ainsi à plusieurs illusions fantastiques et persécutions de ces esprits malins, ce qui advenait en Europe « *avant l'avènement de Notre Seigneur* ». Parce qu'ils (S₂) « *n'ont certaines lois pour élire ce qui est bon et fuir le contraire* »²⁷⁶ — instance non-sujet privée de la capacité de juger — ils finissent par être victimes d'un destinateur trompeur.

Au contraire de D₁, tiers actant qui rend possible à ses disciples d'être conjoints à la vérité, à la loi et à la civilité, le destinateur de S₂ le fait demeurer en tant que bête brute, sans loi et sans raison : « *Davantage, nos sauvages, ainsi dépouvus de raison et de la connaissance de*

²⁷⁴ Cf. annexe II, extrait 7. C'est nous qui soulignons.

²⁷⁵ Cf. chapitre XXXV.

²⁷⁶ Cf. chapitre XXX.

vérité, sont fort faciles à tomber en plusieurs folies et erreurs »²⁷⁷. S₂ a du mal à distinguer l'être du paraître, le monde réel du monde des songes, par exemple. Il ne sort pas de sa logette pendant la nuit sans porter du feu, qu'il croit être une défense contre l'ennemi : « *Et pensais, quand premièrement l'on m'en faisait le récit, que fût fable, mais j'ai vu par expérience cet esprit avoir été chassé par un chrétien en invoquant et prononçant le nom de Jésus-Christ.* »²⁷⁸ Cette force immanente négative qui habite l'âme et le corps de S₂ est donc assez réelle, comme S₁ a pu le constater par sa propre expérience.

S₂ est donc placé hors la chrétienté, dans un stade antérieur : il est ce que les Européens étaient avant la connaissance de Jésus-Christ. Il est, par là même, excusable de son ignorance. Dans la catégorie graduelle postulée par le narrateur — celle qui met en deux positions contraires d'un côté la civilité pleine, de l'autre, la brutalité maximale —, S₂ n'occupe pas la position opposée aux chrétiens. Il y en a qui sont dans une situation bien pire que la sienne : « *Ce pauvre peuple, quelque erreur ou ignorance qu'il ait, si est-il beaucoup plus tolérable, et sans comparaison, que les damnables athéistes de notre temps.* »²⁷⁹ Pour le narrateur, ceux qui ont eu accès à la vérité chrétienne mais qui l'ont rejetée sont donc « bien pires » que « *nos pauvres Amériques* ».

Cette catégorie de « sauvages » n'est pas d'ailleurs homogène. Il faut préciser que quand le narrateur se réfère à « *nos Amériques* », il parle particulièrement des Amérindiens avec lesquels les Français étaient en contact dans la région de leur établissement. Mais les nouvelles terres « découvertes » comportaient des peuples très différents par leur degré de brutalité. Les Amériques « *nos amis* » sont ainsi à distinguer des Cannibales habitant le Nordeste du pays, « *le plus cruel et inhumain qu'en partie quelconque de l'Amérique* », dont l'appétit de manger de la chair humaine est comparé à celui des « *lions ravissants* »²⁸⁰. Sur ces Cannibales le narrateur n'a absolument rien de positif à dire.

Le portrait de « nos Amériques » comporte, au contraire, des jugements « positifs »²⁸¹ et :

²⁷⁷ Cf. chapitre XXXV.

²⁷⁸ *Idem.*

²⁷⁹ Cf. annexe II, extrait 7.

²⁸⁰ Cf. chapitre LXI.

²⁸¹ Nous mettons « positifs » entre guillemets, puisque, comme Tzvetan Todorov nous l'a montré, « dire du bien des Indiens » ne signifie pas les connaître vraiment, ni les comprendre comme des sujets égaux au « je » que je suis.

« Quelque incivilité qu'ils aient, ils sont fort prompts à faire service et plaisir, voire à petit salaire : charitables jusques à conduire un étranger cinquante ou soixante lieues dans le pays, pour les difficultés et dangers, avec toutes autres œuvres charitables et honnêtes, plus, je dirai, qu'entre les chrétiens. »

Les erreurs les plus graves sont ainsi à imputer aux « *pagés* » ou « *charaïbes* », ces « *gens de mauvaise vie qui se sont adonnés à servir au Diable* »²⁸² et qui finissent par tromper « *nos pauvres Amériques* ». Il reste que ceux-ci ne sont pas « *tant dénués de toute honnêteté qu'il n'y ait quelque chose de bon, considéré encore que sans foi et sans loi ils ont cet avis, c'est-à-savoir autant que nature les enseigne* »²⁸³. L'instinct naturel serait, dans ce sens, responsable de quelques bonnes conduites de la part de S₂, rappelons que ce que le narrateur considère comme de « bonnes conduites », ce sont, bien évidemment, celles que prescrit la loi chrétienne.

En outre, et puisqu'il est inadmissible d'imaginer des créatures humaines dépourvues de tout sentiment « religieux », « *nos sauvages* » confessent tous « *être quelque puissance et quelque souveraineté ; mais quelle elle est, peu le savent.* »²⁸⁴ Ils n'ont point de lois, « *sinon celles que Nature leur a données* »²⁸⁵, mais puisque aucune créature ne peut être si aveuglée, cet instinct naturel — force immanente qui existerait à l'intérieur de tous les êtres humains — les fait croire à un destinateur transcendant (même s'il s'agit d'un faux destinateur). S₂ est ici une sorte de quasi-sujet, dont la capacité de juger n'est pas entièrement absente, mais assez affaiblie, conduisant aux équivoques déjà mentionnées.

Par rapport à son programme — le PN₂ dont nous avons parlé lors de l'analyse objectale — il y a, de la part du narrateur, à peu près le même jugement :

« Si vous demandez pourquoi ces sauvages font guerre les uns contre les autres, vu qu'ils ne sont guère plus grands seigneurs l'un que l'autre ; aussi qu'entre eux n'y a richesses si grandes et qu'ils ont de la terre assez et plus qu'il ne leur en faut pour leur nécessité. Et pour cela vous suffira entendre que la cause de leur guerre est assez mal fondée, seulement pour appétit de quelque vengeance, sans autre raison, tout ainsi que bêtes

²⁸² Cf. chapitre XXXVI.

²⁸³ Cf. chapitre XLIII.

²⁸⁴ Cf. chap. XXVIII.

²⁸⁵ Cf. chap. XLIV.

brutes, sans se pouvoir accorder par honnêteté quelconque, disant pour résolution que ce sont leurs ennemis de tout temps. »²⁸⁶

L'actant S₂ qui mène ce PN₂ est à rapprocher, donc, de l'instance non-sujet fonctionnel, celui qui ne connaît que sa leçon, qui agit comme un automate, ou, pour reprendre les paroles du narrateur « *comme bêtes brutes* ». Les raisons de son PN sont assez mal fondées et il l'exécute sans se poser trop de questions, réalisant la vengeance sur ses ennemis de « *tout temps* », parce qu'il faut que cela soit ainsi. Sa guerre ne procède que « *d'une folle opinion de vengeance, sans cause ni raison* »²⁸⁷.

Au moment du combat, il est clairement envahi par une force immanente, dominé par un état passionnel (instance non-sujet), rare moment où on le voit énoncer quelque chose par rapport à son identité (nous sommes /vaillants/), encore qu'elle soit dévalorisée tout de suite par le commentaire du narrateur (qui qualifie ses menaces comme /frivoles/) :

« montrant visage plus cruel et épouvantable qu'il est possible, hurlant et criant si confusément que l'on ne pourrait ouïr tonner, montrant aussi leurs affections par signes de bras et de mains, les élevant en haut avec leurs épées et masses de bois. « Nous sommes vaillants (disent-ils), nous avons mangé vos parents, aussi vous mangerons-nous » et plusieurs menaces frivoles (...) »²⁸⁸.

Mais S₂ n'est pas toujours un non-sujet fonctionnel ou un quasi-sujet. Nous avons montré qu'il peut occuper également la place de sujet. Ainsi, par exemple, de l'explication raisonnable concernant la nudité :

« Mais ils ont cette opinion d'être plus allègres et dispos à tous exercices que s'ils étaient vêtus. Et qui plus est, s'ils sont vêtus de quelque chemise légère, laquelle ils auront gagné à grand travail, quand ils se rencontrent avec leurs ennemis, ils la dépouilleront incontinent, avant que mettre la main aux armes, qui sont l'arc et la flèche, estimant que

²⁸⁶ Cf. chapitre XXXIX.

²⁸⁷ Cf. chapitre XLI.

²⁸⁸ Cf. chapitre XXXIX.

cela leur ôterait la dextérité et l'allégresse au combat, même qu'ils ne pourraient aisément fuir ou se mouvoir devant leurs ennemis, voire qu'ils seraient pris par tels vêtements ; par quoi se mettront nus, tant sont rudes et mal avisés. »²⁸⁹

Leur raisonnement est déprécié par le narrateur, qui l'impute à leur caractère « *rude et mal avisé* », mais il reste que leur nudité est justifiée par des arguments attestant d'une instance projetée qui possède le statut de sujet.

Cette position de sujet — à laquelle S₂ aura droit de temps en temps — est démontrée aussi dans ses jugements ou moqueries concernant les Européens. Ainsi de la manière européenne de manger, dont S₂ reproche la consommation du sel ou les comportements à « table » :

« Pendant le repas ils tiennent un merveilleux silence, qui est louable plus qu'en nous autres, qui jasons ordinairement à table. Ils cuisent fort bien leur viande, et si la mangent fort posément, se moquant de nous qui dévorons à la table au lieu de manger (...) »²⁹⁰.

Encore plus significatif est leur jugement concernant l'*être* des chrétiens, et la transformation qu'il subit :

« (...) ces sauvages étonnés de voir les chrétiens de cette façon qu'ils n'avaient jamais vue, ensemble leur manière de faire, ils les estimaient comme prophètes et les honoraient ainsi que dieux ; jusques à tant que cette canaille, les voyant devenir malades, mourir et être sujets à semblables passions comme eux, ont commencé à les mépriser et plus maltraiter que de coutume, comme ceux qui depuis sont allés par-delà, Espagnols et Portugais, de manière que si on les irrite, ils ne font difficulté de tuer un chrétien et le manger, comme ils font leurs ennemis (...). Aussi ont-ils laissé à les appeler Charaïbes, qui est à dire prophètes ou demi-dieux, les appelant comme par mépris et opprobre

²⁸⁹ Cf. chapitre XXIX.

²⁹⁰ Cf. chapitre XXX.

Mahire, qui était le nom d'un de leurs anciens prophètes, lequel ils détestèrent et eurent en mépris. »²⁹¹

Ce que S₂ pense à propos des chrétiens change, et par conséquent sa manière de les traiter et de les appeler. Il les prenait au départ pour des prophètes et les honorait comme des dieux (ils étaient considérés au début comme « supérieurs »). Cependant, S₂ s'aperçoit que ceux-ci tombaient malades, mouraient et étaient sujets aux mêmes passions que lui (nous et eux sommes « égaux »), ce qui entraîne le mépris. Ils ont déçu, ils ne sont pas ce que S₂ croyait au départ, ils méritent ainsi « notre » haine.

Le « notre » est mis ici entre guillemets, puisque tout cela n'est pas énoncé par S₂, mais par le narrateur qui expose la pensée de S₂, instance projetée. Il s'agit bien d'une instance dotée d'une compétence épistémique, qui porte un premier jugement à l'égard des chrétiens et qui le transforme à la suite d'une augmentation de son savoir sur autrui. Mais il reste toujours un « ils », dont toute énonciation concernant sa propre identité ou l'identité de l'autre est projetée par le narrateur, et jamais assumée par S₂ lui-même.

La rencontre des instances et l'identité du héros.

Dans les *Singularités*, le héros-voyageur (S₁) est, en effet, soumis presque au même émiettement que S₂. Nous savons très peu de choses sur son identité, ses impressions, sa rencontre avec les Amérindiens, son expérience personnelle. Au-delà de ses compétences de marin, de son voyage précédent réalisé au Levant, de sa curiosité (« *alors je fus curieux de lui demander quel peuple habitait en ce pays* »²⁹²), la vérité est que nous le connaissons très peu.

En ce qui concerne le rapport avec S₂, le lecteur connaîtra quelques épisodes vagues, sans jamais avoir assez de détails. Ainsi de ce qui se passe aux environs de Noël. Le narrateur discourait sur les rapports entre les Amérindiens (leurs querelles, leur vengeance, mais aussi leur fidélité), quand il introduit dans son discours un épisode concernant le voyageur :

« Au reste, assez fidèles l'un à l'autre ; mais au regard des chrétiens, les plus affectés et subtils larrons, encore qu'ils soient nus, qu'ils est possible ; et estiment cela grande vertu,

²⁹¹ Cf. chapitre XXVIII.

²⁹² Cf. chapitre LVI.

de nous pouvoir dérober quelque chose. Ce que j'en parle est pour l'avoir expérimenté en moi-même. C'est qu'environ Noël, étant là, vint un roi du pays voir le sieur de Villegagnon ; ceux de sa compagnie m'emportèrent mes habillements comme j'étais malade. Voilà un mot de leur fidélité et façon de faire en passant, après avoir parlé de leur obstination et appétit de vengeance. »²⁹³

Nous savons par là que le voyageur (instance énonçante « je ») était malade dans son lit, quand S₂ (instance projetée « ils ») arrive et emporte ses vêtements. L'épisode sert plus à démontrer le jugement du narrateur qu'à raconter vraiment l'expérience du héros, de laquelle, malheureusement, nous ne savons presque rien. Ainsi que nous l'avons exposé à la fin du quatrième chapitre, dans le récit de Thevet nous n'avons pas un narrateur au service de son héros, mais plutôt des faits épars « vécus » par le héros, racontés pour renforcer le discours du narrateur, qui reste central.

Autre épisode de « rencontre » :

« Allant quelque jour en un village, distant du lieu où était notre résidence environ dix lieux, accompagné de cinq sauvages et d'un truchement chrétien, je me mis à contempler de tous côtés les arbres dont il y avait diversité, entre lesquels je m'arrêtai à celui duquel nous voulons parler, lequel à voir, l'on jugerait être ouvrage artificiel et non de Nature. (...) Interrogeant donc l'un de la compagnie quel était ce fruit, il me montre lors et m'admoneste de contempler une infinité de mouches à l'entour de ce fruit (...) »²⁹⁴.

L'extrait continue alors avec la description des mouches. S₁ et S₂ sont là, en présence l'un de l'autre, apparemment tout près, et qu'est-ce que l'on sait de leur rencontre ? de leur communication ? Le narrateur prend tout de suite le dessus et mène le discours dans une autre direction. L'expérience sensible du voyageur est mise au second plan, et l'activité rationnelle, descriptive, prend la relève.

²⁹³ Cf. chapitre XLII.

²⁹⁴ Cf. chapitre LI.

L'apparition du roi Quoniambec, « *le plus craint et redouté qui soit en tout le pays* »²⁹⁵ est elle aussi assez significative, d'autant plus que le même personnage apparaît et chez Staden et chez Léry, mais à chaque fois d'une manière différente. Non pas à proprement parler en ce qui concerne les attributs que lui sont associés, mais avant tout à son statut d'instance (instance projetée ici, instance énonçante sujet dans les deux autres récits, mais un sujet qui n'énonce pas dans les deux cas la même chose).

Quoniambec est décrit ici comme un sujet très puissant et très redouté des Portugais : « *Vous verriez son palais, qui est une loge faite de même et ainsi que les autres, ornée par dehors de têtes de Portugais* ». ²⁹⁶ Ceux-ci le craignent ainsi que les autres, puisqu'il a fait plusieurs victimes. Cependant, en ce qui concerne les Français, le rapport est autre :

« Ce roi, averti de notre venue, nous vint voir incontinent au lieu où nous étions, et y séjourna l'espace de dix-huit jours, occupant la meilleure partie du temps, principalement de trois heures de matin, à réciter ses victoires et geste belliqueux contre ses ennemis ; davantage menacer les Portugais avec certains gestes, lesquels en sa langue il appelle *peros*. »²⁹⁷

Donc, apparemment, S_{1f} n'a pas peur de ce roi S₂, encore qu'il s'agisse du plus redouté du pays et du plus redouté par les Portugais. Le roi vient voir S_{1f}, il veut, apparemment, le connaître et il lui raconte ses prouesses auprès de ses ennemis (nous voyons par là que S_{1f} est parmi ses « amis »). Il « *s'estime fort grand* », c'est le trait d'identité qu'il s'attribue à soi-même, mais on le sait toujours à travers le narrateur. Celui-ci accepte cette identité, le *pouvoir* de Quoniambec est reconnu, mais il n'est pas énoncé par lui-même. Encore une fois, l'épisode n'est pas exploré en profondeur, et nous demeurons curieux des détails de la rencontre.

Il est aussi significatif que nombre de fois S₁ mentionne un dialogue, ou un interrogatoire, sans donner de précisions. Des énonciations du genre : « *ainsi que je m'en suis informé, même à*

²⁹⁵ Cf. chapitre LIV.

²⁹⁶ Cf. chapitre LIV.

²⁹⁷ *Idem*.

un roitelet du pays (...) »²⁹⁸ ; « *Quelqu'un d'eux me dit, entre autres choses (...)* »²⁹⁹ ; « *ainsi qu'eux mêmes m'ont récité (...)* »³⁰⁰ etc. sont vraiment nombreuses.

Quelques références à l'expérience vécue — concernant ou non S₂ — sont également mentionnées, mais jamais développées en profondeur. Ainsi par rapport à l'opinion équivoque de ceux qui estiment que les « sauvages » sont « *pelus* », opinion que S₁ conteste à partir de son expérience : « *Quant à moi, je le sais et l'affirme assurément, pour l'avoir ainsi vu. Mais tout au contraire les sauvages, tant de l'Inde orientale que de notre Amérique, issent du ventre de leur mère aussi beaux et polis que les enfants de notre Europe* »³⁰¹ (l'égalité sur le plan corporel est ici posée).

Concernant des expériences sensibles personnelles, nous saurons que le voyageur-S₁ a expérimenté le tabac indigène et que « *cette fumée cause sueurs et faiblesses, jusques à tomber en quelque syncope ; ce que j'ai expérimenté en moi-même* »³⁰². Cela serait peut-être la seule expérience corporelle provoquant un « changement » dans le statut de l'instance (de sujet à quasi-sujet, encore que cette hypothèse manque de données pour pouvoir être confirmée).

Il est vrai que les références aux odeurs, aux goûts de certains poissons ou fruits, à la contemplation des arbres etc., sont de nombreuses fois mentionnées, mais rien qui semble bouleverser le statut du sujet. En effet, il y a bien une transformation dans l'identité de S₁ à la suite du voyage réalisé, mais il s'agit d'une transformation essentiellement cognitive. Le sujet épistémique du départ ne sera pas le même que celui de l'arrivée en Europe, après la connaissance de cette partie du monde auparavant inconnue de lui.

La transformation de S₁.

Après donc avoir séjourné « *quelque espace de temps en ce pays* », autant qu'il était « *nécessaire pour le contentement de l'esprit* »³⁰³, l'actant collectif « nous » (auquel S₁ est conjoint) décide de retourner en France.

²⁹⁸ Cf. chapitre XXXI.

²⁹⁹ Cf. chapitre XXXVI.

³⁰⁰ Cf. chapitre LII.

³⁰¹ Cf. chapitre XXXI.

³⁰² Cf. chapitre XXXII.

³⁰³ Cf. annexe II, extrait 10.

Le voyage retour, comme nous l'avons démontré au quatrième chapitre, sert à compléter le savoir visé par le sujet. Une fois en France, il a donc accompli sa mission, et il est désormais en conjonction avec le Savoir vrai et complet du monde. Il a acquis une identité totale et positive, il est celui qui peut tracer, sans aucun risque d'erreur, la frontière entre le vrai et le faux. Position opposée à celle de S₂, lequel — comme nous l'avons vu — n'est pas capable de distinguer véracité et mensonge, réalité et illusion. Celui-ci est l'actant dont le statut est le plus instable à l'intérieur du récit : non-sujet, quasi-sujet ou sujet (mais toujours hétéronome), le lecteur le connaît, la plupart du temps, à travers le narrateur, instance d'origine du discours qui domine du début à la fin.

Dans les *Singularités*, nous n'accédons jamais à l'univers indigène de manière directe. Entre le lecteur et l'Amérindien, il y a le narrateur, toujours là, intermédiaire entre le « nous » et les « autres », instance qui efface, presque entièrement, la parole indigène. S₂ est ici non seulement décrit, mais aussi raconté, expliqué et jugé, par le narrateur. Celui-ci inscrit ses évaluations quelquefois directement, d'autres fois par la manière dont il se réfère à cet actant : « les pauvres bestiaux »³⁰⁴, leur « étrange méthode à la manger »³⁰⁵, « (...) les gens du pays, étranges et barbares (...) »³⁰⁶, ils ont toujours cette « folle opinion »³⁰⁷, etc.

S₁-narrateur postule également une sorte de ligne évolutive, et il y place les peuples des différentes parties du monde et de différentes époques, les uns par rapport aux autres (et tous par rapport au chrétien, le seul sujet au sens plein). C'est le narrateur qui décide — à partir de la loi chrétienne — quels sont les peuples les plus ou les moins brutaux, quels sont les civilisés (les seuls Européens), ceux qui sont excusables et ceux qui présentent des mœurs tout à fait intolérables.

À travers son œuvre, S₁ énonce sa nouvelle identité, il fait état de la compétence acquise, il l'affirme et l'assume entièrement. Il parle aux « Messieurs », destinataires de son discours, et s'excuse d'avance si jamais ceux-ci jugent qu'il n'a pas atteint à la perfection :

« Cependant si vous plaît agréablement recevoir ce mien écrit tumultuairement compris et labouré par les tempêtes et autres incommodités d'eau et de terre, vous me donnerez

³⁰⁴ Cf. chapitre XXXII.

³⁰⁵ Cf. chapitre LVIII.

³⁰⁶ Cf. chapitre X.

³⁰⁷ Cette expression en particulier apparaît tout au long du récit.

courage, étant séjourné et à repos par-deçà, après avoir réconcilié mes esprits, qui sont comme épanchés çà et là, d'écrire plus amplement de la situation et distance des lieux, que j'ai observés oculairement, tant en Levant, Midi, que Ponant : lesquelles j'espère vous montrer à l'œil et représenter par vives figures, outre les cartes modernes, que j'oserai dire, sans offenser l'honneur de personne, manquer en plusieurs choses, soit la faute des portraiteurs, tailleurs ou autres, je m'en rapporte. »³⁰⁸

La complétude de son Savoir est ici posée : il a observé, il a vu, il a visité des lieux en Levant, Midi et Ponant. Il a connu toutes les parties du monde. Il peut ainsi affirmer ce qu'il manque dans les cartes anciennes et modernes, signaler leurs fautes et leurs erreurs.

Par l'extrait ci-dessus, nous voyons aussi qu'après un tel voyage il faut se réconcilier les esprits, dispersés « çà et là ». L'acquisition de la nouvelle identité ne se fait donc pas aisément, elle a exigé un vrai travail cognitif. L'« esprit » n'est pas le même avant et après le voyage. La transformation de S_1 est donc essentiellement cognitive, à placer dans la dimension du *logos*. C'est la dimension qui prédomine dans les *Singularités*.

L'œuvre de Thevet présente ainsi ce paradoxe : l'expérience vécue, tellement exaltée, finie par être effacée, limitée à la dimension rationnelle. De là, l'appauvrissement de l'expérience sensible, laquelle nous ne connaissons malheureusement pas dans ses détails. Les prédicats de réalité, dénotant la perception du sujet, sont plus abondants en ce qui concerne le pays (l'odeur des fruits, le goût des poissons, la couleur des arbres) que ses habitants.

Ainsi que les impressions personnelles, l'identité du héros manque de contours. Nous en saurons d'ailleurs plus sur l'identité des Amérindiens que sur celle du héros. Mais on ne doit pas se tromper : les informations concernant l'identité de S_2 sont fournies par le narrateur, et rarement à travers sa propre voix. Il ne s'agit jamais d'une instance autonome, qui présente et assume une identité.

Les épisodes de rencontre sont relativement pauvres, et énoncés d'une telle manière que nous ne connaissons que de manière superficielle le processus de reconnaissance entre les instances, processus limité, la plupart du temps, à l'échange de biens. Est-ce que la rencontre de l'altérité est si bouleversante qu'il faut la traduire tout de suite ? Ou est-ce qu'en effet le

³⁰⁸ Cf. annexe II, extrait 12.

voyageur n'a pas vu, entendu, vécu, tout ce qu'il affirme ? C'est la critique de Jean de Léry, dont Thevet sera l'objet.

L'aspect humain est central dans la quête de S_1 et pourtant, encore un autre paradoxe, il ne se présente pas pleinement dans son humanité. Il devient un objet de description, et l'attestation du Savoir acquis. S_1 s'intéresse à savoir et même à prouver si tout le monde est habité (au contraire de ce que disaient les Anciens), et quelle place les habitants — notamment les Amérindiens récemment connus — occupent dans « l'échelle de l'être » postulée par le narrateur. Les rencontres personnelles n'ont pas tellement d'importance ici : il suffit de construire un Savoir, en grande partie de seconde main, concernant l'état des nations amérindiennes, leurs rapports politiques et commerciaux avec les Européens, leurs marchandises et territoires. Leurs mœurs et leurs croyances intéressent dans la mesure où elles permettent, justement, de les placer par rapport aux autres peuples, et, on répète, tous par rapport aux chrétiens.

Le narrateur construit ainsi un discours à la visée totalisante (un p est Il vrai). Son Savoir vrai et complet est presque à comparer à celui du destinateur transcendant, celui qui sait tout, qui peut tout. La supériorité de Dieu est bien évidemment reconnue, mais, en effet, S_1 se pose très proche de lui. Dieu est celui qui a tout construit, le monde est son œuvre, mais S_1 est celui qui peut dévoiler cette construction au lecteur moderne. L'Amérindien, devient, dans ce discours totalisant, un élément-clé qui concourt à composer ce « tout ».

6.3. Jean de Léry : la rencontre de l'Autre et de Soi

L'affirmation de l'instance énonçante et la contestation du discours d'autrui.

Le récit de Jean de Léry est précédé d'une longue préface, dans laquelle prévaut l'instance d'origine représentée par le narrateur. Tout en délimitant son champ positionnel — il est le centre de l'énonciation placé dans un « je, ici, maintenant » —, le narrateur énonce son intention de raconter l'expérience vécue autrefois et ailleurs. Comme dans les deux autres récits de voyage analysés ici, celui qui écrit et celui qui a voyagé sont en syncrétisme ; ils concernent une même et seule « personne » qui re-produit son expérience. Néanmoins, le moment de la prise qui relève de l'instance corporelle (t^{-1}) et celui de la reprise, qui est de la compétence de

l'instance judiciaire (t⁰), ne doivent pas être confondus : chaque instance laisse ses marques dans le discours, et leur parcours n'est pas du tout le même.

La préface de l'*Histoire d'un voyage* est ainsi marquée par la prédominance du narrateur, instance judiciaire qui s'énonce et s'assume comme un sujet de droit, possesseur de la vérité des faits, porte-parole d'un collectif protestant calomnié par des adversaires catholiques, notamment par le cordelier André Thevet.

C'est tout d'abord par l'explication des causes qui l'ont empêché de publier plus tôt son histoire que le narrateur s'énonce. Sujet en quête d'un manuscrit perdu par deux fois — le premier étant écrit « *d'encre de Bresil, et en l'Amerique mesme, contenans les choses notables par moy observées en mon voyage* »³⁰⁹ — la publication de son histoire représente un *devoir* moral et éthique envers la vérité.

À travers le récit du manuscrit perdu, le narrateur justifie ainsi le décalage temporel entre le moment de la prise (le voyage) et celui de la reprise (la publication de l'histoire concernant le voyage) et confère à son œuvre le statut d'objet de valeur qu'il doit retrouver et rendre public. Son histoire est destinée à la publication.

Mais il y a d'autres raisons qui justifient la publication tardive de l'œuvre, notamment celle qui concerne la réfutation à la *Cosmographie universelle* d'André Thevet, publiée en 1577. Si celui-ci n'était pas allé au-delà des mensonges contenus dans *Les Singularités de la France Antarctique* (ouvrage publié en 1558), « *possible eussé-je encores maintenant le tout supprimé* »³¹⁰. Mais le renouvellement et l'augmentation des impostures dans sa *Cosmographie* rendent impossible à l'instance narratrice de garder le silence. Thevet, reconnu comme un imposteur, avait dans ses écrits médité des ministres et de ceux qui « *en l'an 1556 les accompagnerent pour aller trouver Villegagnon en la terre du Bresil, dont j'estois du nombre* »³¹¹. Dans ce contexte, le narrateur ne peut pas ne pas se prononcer et afin de repousser les mensonges du cordelier, ajoute-t-il, « *j'ay esté comme contraint de mettre en lumiere tout le discours de nostre voyage* »³¹².

Le narrateur — que nous dénommerons désormais S₁ — s'énonce ainsi comme un membre d'un collectif protestant (un « nous »), dont il devient le porte-parole. Son programme

³⁰⁹ *Histoire d'un voyage*, édition moderne de 1994 établie par Frank Lestringant, *op. cit.*, p. 61-62.

³¹⁰ *Ibid.*, p. 63.

³¹¹ *Idem.*

³¹² *Idem.*

est un programme épistémique, puisque le but est non seulement d'énoncer la vérité des faits, mais aussi d'en convaincre le lecteur, reconnu comme un sujet cognitif capable d'évaluer et de porter son propre jugement. Il ne suffit donc pas tout simplement de reconnaître à Thevet la qualité d'imposteur, il faut en persuader le lecteur, ce qu'il fait à travers une argumentation solide. Les compétences du narrateur sont assez remarquables, il met en place des stratégies sans aucun doute efficaces. Il s'énonce comme celui qui connaît et qui peut raconter la vérité, et prendre l'identité qu'il veut que le lecteur lui reconnaisse.

Tout d'abord, ce sont les écrits mêmes de Thevet qu'il reproduit dans son œuvre. Il donne la parole à son adversaire — qui devient à son tour, instance énonçante « je » — pour démontrer ses contradictions à partir de ses propres énoncés et pour que le lecteur puisse les évaluer lui-même : « *Voila les propres paroles de Thevet, lesquelles je prie les lecteurs de bien noter.* »³¹³ Les principaux aspects objectés par S₁ sont :

a) au contraire de ce que Thevet laisse entendre, les protestants et lui ne se sont jamais rencontrés en Amérique. Le cordelier affirme dans ses propres écrits avoir quitté le Brésil le dernier jour de janvier 1556 ; les protestants n'étant arrivés que treize mois après. Il ment donc quand il raconte les dangers qu'il aurait encourus avec d'autres catholiques, à cause des révoltes provoquées par la compagnie protestante. Le temps et l'espace sont ici mesurés, objectivés et utilisés par S₁ — sujet de droit cognitif — dans son programme de réfutation du cordelier (on appellera ce dernier S_t) ;

b) en outre, de cette rencontre qui n'a jamais eu lieu, c'est l'expérience même de S_t qui sera réfutée. Celui-ci affirme dans ses *Singularités* avoir séjourné trois jours au Cap de Frie, durée augmentée ensuite, dans sa *Cosmographie*, à quelques mois. La contradiction figurerait ainsi à l'intérieur de ses propres écrits, il suffit au narrateur de les signaler. L'espace que le catholique affirme avoir connu est également contesté : parmi les truchements français, même ceux qui sont demeurés entre neuf et dix ans dans cette contrée, il n'y a aucun qui se vante d'avoir pénétré quarante lieues dans ces terres. Et, pourtant, S_t affirme s'y être enfoncé de soixante lieues, ce qui paraît bien évidemment improbable, voire impossible :

« à l'ouyr discourir au long et au large, vous diriez qu'il a non seulement veu, ouy et remarqué en propre personne toutes les coustumes et manieres de faire de ceste multitude

³¹³ *Histoire d'un voyage*, édition de 1994, *op. cit.*, p. 64.

de divers peuples sauvages habitans en ceste quarte partie du monde, mais qu'aussi il a arpenté toutes les contrées de l'Inde Occidentale : à quoi néanmoins, pour beaucoup de raisons, la vie de dix hommes ne suffiroit pas ». ³¹⁴

Le narrateur nie ainsi l'expérience sensible, corporelle que S_t prétend avoir vécue : « *je m'asseure que les espines ni les rochers ne lui esgratignerent gueres les mains ny le visage, ny gasterent les pieds en ce voyage* » ³¹⁵. Le cordelier n'aurait pas connu par expérience tout ce qu'il énonce, il n'aurait pas éprouvé charnellement l'Amérique telle que ses écrits la donnent à voir. Ses impostures sont tenues comme délibérées, intentionnelles : S_t n'a aucune vergogne à tromper ses lecteurs.

c) troisième aspect réfuté : S_t n'a pas acquis la langue des sauvages, comme il affirme l'avoir fait. La preuve, ce seraient ses erreurs dans la traduction des termes de la langue amérindienne à la langue française, lesquels sont reproduits et corrigés par le narrateur, lui tellement expert en ce domaine ³¹⁶.

Il est intéressant de souligner aussi que le discours du narrateur est marqué par l'ironie. Ses arguments sont objectifs et construits avec consistance, et le ton ironique y perce à plusieurs reprises. C'est ainsi qu'il dit, lors de sa réfutation à l'affirmation de Thevet que les ministres l'auraient empêché de convertir les Américains, qu' « *il est un grand danger, apres que j'auray monstré qu'il n'en est rien, de n'estre pas mis au Calendrier du Pape pour estre canonisé et reclamé apres sa mort comme monsieur saint Thevet* » ³¹⁷. Ou encore, quand il affirme que S_t avait envie de mentir ainsi « *cosmographiquement, c'est à dire, à tout le monde* » ³¹⁸. Le même ton ironique transparait dans le passage suivant :

« comme s'il n'y avoit pas assez de choses remarquables en toute ceste machine ronde, ni en ce monde (duquel cependant il escrit ce qui est et ce qui n'est pas), il va encores outre

³¹⁴ *Ibid.*, p. 79.

³¹⁵ *Ibid.*, p. 80.

³¹⁶ Le Colloque de la langue sauvage ajouté à son œuvre en serait d'ailleurs la meilleure preuve.

³¹⁷ *Histoire d'un voyage*, édition de 1994, *op. cit.*, p. 66.

³¹⁸ *Ibid.*, p. 67.

cela, chercher des fariboles au royaume de la lune, pour remplir et augmenter ses livres des contes de la cigogne. »³¹⁹

On voit par là que le discours du narrateur compte avec des stratégies multiples, lesquelles, prises dans leur ensemble, forment un programme efficace de démolition du discours de l'autre. De manière habile, le narrateur : a) réfute objectivement et rationnellement les données spatio-temporelles affirmées par S_t ; b) nie son expérience sensible (S_t aurait d'ailleurs gardé le lit durant la majeure partie de son séjour en Amérique) ; c) par un ton ironique, il ridiculise le discours de son adversaire, tout en montrant les absurdités de ses affirmations.

Ces stratégies finissent par rendre non fiable le discours de S_t , et par conséquent ce qu'il avait affirmé à propos des protestants. En contrepartie, le discours du narrateur devient, lui, plus crédible. Sa posture est humble, il assume ce qu'il ne sait pas, il ne prétend pas avoir la vérité sur tout, mais plutôt connaître la vérité de certains faits. Il s'énonce comme topographe, il ne va pas discourir sur toute l'Amérique, « *mais seulement de l'endroit où j'ay demeuré environ un an* »³²⁰. Il ne connaît pas tout, son savoir est limité à une partie, mais de cette partie, il possède des connaissances légitimes, authentiques, véritables. L'extension du savoir est limitée, mais le caractère véridique du discours est, pour cette raison même, total. Ce comportement contraste bien évidemment avec celui du cosmographe André Thevet, qui prétend avoir tout connu et qui s'énonce comme le possesseur d'un savoir complet et absolu³²¹, sûrement trompeur.

L'expérience du narrateur-voyageur S_1 est, au contraire, temporellement et spatialement délimitée. Il a passé environ un an sous le tropique de Capricorne, entre les sauvages « *Touoïpinambaouls* ». Voici les bornes de l'expérience sensible vécue par le voyageur, dont le parcours est désormais reconstruit par l'instance d'origine du discours.

La singularité, le caractère merveilleux et parfois même invraisemblable de l'expérience sont aussitôt soulignés. L'Amérique, cet objet que le narrateur soumet à l'analyse du logos, avec ses habitants, ses animaux, ses fruits, diffère de tout ce que l'on connaît en Europe, en Asie ou en Afrique. Objet donc difficile à saisir, à placer, à évaluer. Le narrateur n'hésite pas à assumer les obstacles de la reprise, le processus laborieux de compréhension rationnelle d'un objet

³¹⁹ *Ibid.*, p. 77.

³²⁰ *Histoire d'un voyage*, édition de 1994, *op. cit.*, p. 98.

³²¹ La comparaison entre Léry topographe et Thevet cosmographe est suggérée par Lestringant, voir note 3 de la page 98, édition moderne de 1994.

bouleversant éprouvé dans ses couleurs, ses odeurs, ses goûts, ses bizarreries : dans toutes ses singularités.

L'un des premiers problèmes que le logos devra ainsi affronter est donc annoncé : il s'agit bien de la question religieuse chez les Amérindiens, ou plutôt de leur absence de religion. Les « sauvages » contrarieraient ainsi un postulat universel (p est IL vrai), à savoir :

« (...) qu'estre homme et avoir ce sentiment, qu'il faut donc dependre d'un plus grand que soy, voire que toutes creatures sont choses tellement conjointes l'une avec l'autre que, quelques differens qui se soyent trouvez en la maniere de servir à Dieu, cela n'a peu renverser ce fondement, Que l'homme naturellement doit avoir quelque religion vraye ou fausse. »³²²

Cependant, et de ce que « *je l'ay peu comprendre* »³²³ de la religion des *Touöpinambaoults*, vis-à-vis de ce qu'on nomme religion parmi les autres peuples, « *il se peut dire tout ouvertement que, non seulement ces pauvres sauvages n'en ont point, mais qu'aussi s'il y a nation qui soit et vive sans Dieu au monde, ce sont vrayment eux* »³²⁴.

Leur humanité n'est donc pas niée, il s'agit bien d'êtres humains, mais ils ne possèdent pas ce que l'on nomme religion parmi toutes les autres nations humaines. Le fait pose problème à des vérités, a priori, universelles. Le narrateur n'en propose pour l'instant aucune solution, et le problème n'est pas facile à résoudre.

En outre, cette nouvelle instance projetée — ce « ils » reconnu par son absence de religion — ne doit pas être condamnée. Au moins, « *ils ne font semblant d'estre autres que ce qu'ils sont* »³²⁵. Les Amérindiens ont donc cette vertu de ne pas faire *paraître* ce qui n'est pas, ils ne dissimulent ce qu'ils sont, cela est présenté comme un trait positif de leur identité. Le narrateur vise bien évidemment d'autres instances, qu'il veut condamner justement pour leur manque d'honnêteté, notamment le cordelier André Thevet et Villegagnon, deuxième cible de son programme épistémique.

³²² *Ibid.*, p. 91.

³²³ *Histoire d'un voyage*, édition de 1994, *op. cit.*, p. 89.

³²⁴ *Ibid.*, p. 92.

³²⁵ *Ibid.*, p. 93.

Les écrits de Villegagnon sont également reproduits au sein de l'œuvre, et le lecteur aura accès à sa parole. Par la reproduction de sa lettre à Calvin, S₁ veut prouver que la sédition contre Villegagnon (appelé ici S_v) avait eu lieu avant l'arrivée des protestants, et que ceux-ci ont été envoyés exactement pour porter de l'aide au chef de l'entreprise coloniale française. Celui-ci se trouvait dans une situation de grande /angoisse/, il craignait ceux qui étaient venus avec lui. La compagnie protestante (S_{1pro}) lui apportait ainsi du /conseil/ et du /soulagement/. À travers ses propres paroles — S_v devient ici instance énonçante « je » — le lecteur connaît ses sentiments envers les nouveaux arrivés : « *j'ay trouvé personnages, dont non seulement je n'ay que faire de ma craindre, mais aussi ausquels je me puis fier de ma vie* »³²⁶.

La lettre, reproduite « mot à mot », démontre quelle était la religion que S_v « *faisoit semblant de tenir lors* »³²⁷. Mais, comme le souligne le narrateur, il ne s'agissait que d'une dissimulation : S_v faisait paraître ce qui n'était pas et à partir de sa « *révolte de la Religion* », il « *nous fist un tres-mauvais traitement* »³²⁸.

À la fin du récit, la trahison de S_v s'achève avec le plus grand acte de cruauté, duquel S₁ s'échappe de peu :

« (...) de cinq de nostre troupe qui, apres le premier naufrage que nous cuidasmes faire, environ huict jours apres nostre embarquement, s'en retournerent dans une barque en la terre des sauvages, il en fit voirement, cruellement et inhumainement precipiter trois en mer, non toutesfois pour aucune sedition qu'ils eussent entreprise, mais, (...) ce fut pour la confession de l'Evangile, laquelle Villegagnon avoit rejetée. »³²⁹

La lettre de S_v contient également les jugements que celui-ci portait sur les Amérindiens (instance toujours projetée) :

« (...) gens farouches et sauvages, esloignez de toute courtoisie et humanité, du tout differens de nous en façon de faire et instruction : sans religion, ny aucune cognoissance d'honesteté ni de vertu, de ce qui est droit ou injuste : en sorte qu'il me venoit en

³²⁶ Extrait de la lettre de Villegagnon reproduite par Léry. *Histoire d'un voyage*, édition de 1994, *op. cit.*, p. 72.

³²⁷ *Ibid.*, p. 67.

³²⁸ *Histoire d'un voyage*, édition de 1994, *op. cit.*, p. 75.

³²⁹ *Ibid.*, p. 76.

pensée, assavoir si nous estions tombez entre des bestes portant la figure humaine (...) »³³⁰.

Ce jugement a d'autant plus d'importance qu'il sera contrasté avec le comportement même de S_v lors du déroulement des faits. Les événements racontés par S₁ montreront que ce ne sont pas les Amérindiens (appelés ici S₂) qui sont éloignés de toute humanité, ce ne sont pas eux qui n'ont aucune vertu, honnêteté ou notion de justice. Ces traits seront attribués à Villegagnon, lui si injuste et cruel envers les siens mêmes. *L'Histoire d'un voyage* finit par montrer que l'aide, l'honnêteté, l'amitié, ainsi que leurs contraires — la trahison, la cruauté, l'inimitié — viennent d'où on ne les attendait pas.

Le narrateur racontera ainsi tout ce qui s'est passé au Brésil, avec la compagnie protestante (instance énonçante « nous ») et le héros (instance énonçante « je »). Il connaît cette histoire de tout près, elle a été écrite avec l'encre du Brésil.

Cet aspect confère au récit une légitimité presque charnelle : il atteste de la reprise (l'écriture) au moment et dans le lieu même de la prise. L'encre du Brésil prouverait que le texte porte en lui ce qu'il y a de plus légitime dans l'expérience vécue, qu'il la contient charnellement. Les deux univers, celui de la *phusis* et celui du *logos*, seraient ainsi conjoints dans l'œuvre de Jean de Léry.

« L'écriture d'encre de Brésil annule la distance qui sépare le passé lointain du jour d'aujourd'hui, et les rives du Rio de Janeiro de celles du Léman : elle inscrit matériellement le Brésil au coeur du texte. Dans la préface, elle n'est plus que le souvenir « luisant », coloré, d'un espace que le voyageur n'évoque jamais sans nostalgie, et qui l'assaille, comme à son insu, dans sa présence vive (...) »³³¹.

Dans *L'Histoire d'un voyage*, la voix du narrateur n'efface donc pas celle du héros. Il y a alternance entre les deux et mélange de différentes formes de discours (direct et indirect). Même si le narrateur prédomine, l'individualité du sujet de l'expérience est toujours affirmée et au

³³⁰ *Ibid.*, p. 69.

³³¹ LESTRINGANT, Frank, et GOMEZ-GÉRAUD, Marie-Christine, Préface *D'Encre de Brésil, Jean de Léry, écrivain, op. cit.*, p. 7.

milieu des descriptions, le lecteur aura le droit à la narration d'épisodes vécus, sur place, par le voyageur. En outre, l'*Histoire* est remplie avec les voix d'autres instances (S_t, S_v, S₂, le capitaine...) ; plusieurs actants ont le droit à la parole, ce qui confère au récit de Léry une grande richesse.

Le voyage aller et l'expérience sensible en mer.

À la suite de la préface, le récit commence avec la constitution de la compagnie protestante et son embarquement. Le conducteur (Monsieur du Pont), les deux ministres (Pierre Richier, Guillaume Chartier) et « *d'autres personnages bien instruits en la Religion Chrestienne* »³³² — protestante, bien évidemment — sont ainsi convoqués. Ce sont des sujets hétéronomes, ils ont un *devoir* envers l'Église de Genève, mais leur accord volontaire pour joindre l'entreprise démontre une sorte d'autonomie au sein même de la relation ternaire.

En outre, ces « *personnages instruits* » ont comme trait d'identité pertinent un remarquable /courage/, celui de s'aventurer en mer et puis, une fois en Amérique, de se confronter à l'absence du pain et du vin et à une façon de vivre et de « *viandes du tout différentes de celle de nostre Europe* »³³³. Cette instance collective, un « nous » auquel notre héros est conjoint, a donc le courage de changer d'air, d'endurer les flots de la mer, de se hasarder aux pratiques de choses au lieu de s'enfermer à l'univers commode de la théorie.

Le voyageur S₁ fait donc partie de la compagnie protestante qui s'embarque en direction de l'Amérique, dans le but d'aider S_v dans l'entreprise à la fois religieuse et coloniale. Son individualité est aussitôt posée. Il accepte de joindre l'expédition pour « *la bonne volonté que Dieu m'avait donnée dès lors de servir à sa gloire* »³³⁴, ainsi que — remarquable trait de son identité — par la curiosité de voir ce monde nouveau.

Selon Lestringant, Léry :

« (...) appartient décidément à cette catégorie de jeunes aventuriers curieux de tout, avides de liberté et plus soucieux de faire l'apprentissage à leurs risques et périls d'un mode

³³² *Histoire d'un voyage*, édition de 1994, *op. cit.*, p. 109.

³³³ *Histoire d'un voyage*, édition de 1994, *op. cit.*, p. 111.

³³⁴ *Ibid.*, p. 111-112.

d'existence inouï que de reconstruire au Nouveau Monde une société exactement semblable à celle qu'ils venaient de quitter en Europe »³³⁵.

Ce trait d'identité sera fondamental pour la manière dont la rencontre avec l'Amérindien se déroulera dans l'*Histoire d'un voyage*, sujet traité par la suite.

Pour l'instant, le narrateur nous raconte les difficultés de la traversée en mer. Il s'agit tout d'abord d'une expérience bouleversante, à la fois du point de vue psychologique et du point de vue corporel. On éprouve tous la maladie « *accoustumée à ceux qui vont sur mer* »³³⁶ ; l'« épouvante/ provoquée par l'ébranlement des vagues est également remarquable. Ceux qui voyagent pour la première fois, « *voyans la mer ainsi haute et esmeuë* »³³⁷, pensent que la mort peut arriver à chaque minute. Le sentiment d'impuissance est grand, et cela même parmi les matelots :

« nous tous à cause de la roideur des ondes ayans les sens defaillis et chancelans comme yvrongnes, le vaisseau estoit tellement esbranlé qu'il n'y avait matelot, tant habile fust-il, qui se peust tenir debout »³³⁸.

Lors du passage de la ligne de l'Équateur, les difficultés sont encore plus grandes. Le chapitre IV est consacré à parler des « *pluyes infectes, chaleurs, soif, et autres incommoditez que nous eusmes et endurasmes aux environs et sous icelle* ». L'abondance de prédicats somatiques ramène le lecteur au plus près de l'expérience corporelle vécue par l'actant collectif : « (...) *le comble de nostre affliction sous cette Zone bruslante fut tel (...)* » que « nous » nous voyons obligés à manger des nourritures pourries : « *sur peine de mourir de faim, et sans rien jeter, nous avallions autant de vers (...)* que nous faisons de miettes »³³⁹.

Les chaleurs « *que nous endurions* », la soif, et notamment la famine, composent ce tableau de l'expérience corporelle sur mer. Le narrateur est tellement proche de l'expérience

³³⁵ LESTRINGANT, Frank. *Le Huguenot et le sauvages*, op. cit., p. 80.

³³⁶ *Ibid.*, p. 114-115.

³³⁷ *Ibid.*, p. 115.

³³⁸ *Histoire d'un voyage*, édition de 1994, op. cit., p. 118.

³³⁹ *Ibid.*, p. 137-139.

qu'il raconte que le lecteur peut sentir le dégoût des vermes mangés, l'odeur puante, et la chaleur dans toute son intensité.

Les difficultés subies en mer peuvent même être responsables de la transformation du statut des actants et de leur passage de sujets à non-sujets. C'est ce qui arrive, par exemple, lors du voyage en direction au cap de Frie, quand le collectif doit affronter une forte tempête. À ce moment-là, et contrairement à ce que l'on s'attendait, « *le maistre, et le pilote, (...) au lieu d'estre les plus asseurez et donner courage aux autres, quand ils virent que nous en estions venus juesques-là, crièrent deux ou trois fois, Nous sommes perdus, nous sommes perdus* ». Selon S₁, instance qui garde apparemment son statut de sujet, cet /effroi/ et cet /étonnement/ dura environ trois heures, durant lesquelles « *il servait bien peu de crier* »³⁴⁰.

L'expérience sensible individuelle est donc elle aussi énoncée. Le voyageur S₁ — instance énonçante « je » — éprouve des sensations diverses, dysphoriques et euphoriques. Il découvre le très bon goût de certains poissons jamais goûtés par lui auparavant, il éprouve le plaisir d'ouïr les « *marsouins* » souffler et ronfler, « *de telle façon que vous diriez proprement que ce sont porcs terrestres* »³⁴¹. S₁ /contemple/ cette œuvre de Dieu avec grande /admiration/ quand « *je regardois ce grand et plat pays qui paroissoit comme une vallée, et d'autre part la mer à l'opposite* »³⁴². Contemplation, admiration, peur, sensations corporelles désagréables : la pluralité de l'expérience sensible du sujet est remarquable. Et elle est tellement forte que l'instance peut perdre, momentanément, son statut de sujet :

« (...) nous y estions si merveilleusement pressez de soif, que de ma part, et pour l'avoir essayé, l'haleine et le souffle m'en estans presque faillis, j'en ay perdu le parler l'espace de plus d'une heure. Et voila pourquoy en telles necessitez, en ces longs voyages, les mariniers pour plus grand heur souhaitent ordinairement que la mer fust muée em eau douce. »³⁴³

³⁴⁰ *Ibid.*, p. 157.

³⁴¹ *Ibid.*, p. 131.

³⁴² *Histoire d'un voyage*, édition de 1994, *op. cit.*, p. 124.

³⁴³ *Ibid.*, p. 138.

Les sensations corporelles de soif et de faim sont donc responsables d'un changement de statut : le sujet, envahi par un tiers immanent, perd temporairement ses capacités. Il devient un quasi-sujet, dont la capacité de parler est, pendant plus d'une heure, interrompue.

Il ne faut donc pas négliger les effets des souffrances physiques et psychologiques éprouvées en mer : elles provoquent, chez les sujets, des transformations et des réactions très inattendues, ce qui devient plus frappant lors du voyage retour, ainsi que nous le verrons à la fin.

Le voyage aller révèle aussi d'autres éléments importants, qui sont énoncés par le narrateur, non par hasard. Il s'agit notamment des inimitiés entre les Français (S_f) d'un côté, et les Portugais (S_p) et les Espagnols (S_e) de l'autre, et la conduite des marins et capitaines français vis-à-vis de ce contexte conflictuel. S₁ raconte ainsi plusieurs épisodes de « rencontre » sur mer entre ces actants et ses conséquences. Si S_p ou S_e rencontrent des vaisseaux français « *ils leur font une telle guerre, qu'ils en sont venus jusques-là d'en avoir escorché de tous vifs, et fait mourir d'autre mort cruelle* »³⁴⁴. Les Français, de leur côté, ne sont pas moins cruels. Le désir de /vengeance/ est là, énoncé et attribué aux marins, lesquels « *ne pouvans pis faire aux Espagnols, desquels ils se vouloyent venger, ils mirent en fond à grands coups de haches une barque et un bateau qui estoient auprès* »³⁴⁵.

Leur conduite peut leur être reprochée, non seulement dans le point de vue du narrateur-S₁, mais aussi du point de vue des actants, à l'intérieur même du récit. On leur remontre qu'il n'y avait « *nul ordre d'ainsi indifferemment piller autant les amis que les ennemis* »³⁴⁶, mais cela ne change pas grand-chose. En outre, les mariniers français ne sont pas fiables, ils ne tiennent pas leur promesse (envers la Caravelle portugaise, par exemple)³⁴⁷. Leur cruauté a des fois un caractère gratuit, condamné par le narrateur : « *je croy (...) qu'il eust mieux valu les mettre en fond, que les laisser en tel estat* ». Leur attitude est ainsi « *fait au grand regret de plusieurs* »³⁴⁸.

Bien évidemment, ces traits d'identité attribués à cet actant représenté par les marins — instance projetée « ils » — est comparable au PN de vengeance des Amérindiens, celui-ci visant les ennemis (et seulement les ennemis). Plus que la condamnation d'un peuple ou d'un autre, c'est sur la dimension morale et éthique des conduites que le narrateur de l'*Histoire* porte ses

³⁴⁴ *Ibid.*, p. 117.

³⁴⁵ *Ibid.*, p. 120.

³⁴⁶ *Histoire d'un voyage*, édition de 1994, *op. cit.*, p. 116.

³⁴⁷ L'épisode a été raconté au chapitre 4.

³⁴⁸ *Ibid.*, p. 125.

jugements. La vengeance ici, ne serait donc pas une exclusivité de la culture amérindienne, il s'agit d'une pulsion que le narrateur ramène à l'intérieur même de l'univers européen.

Les premières rencontres et le jugement du narrateur.

Après les périls en mer, c'est avec beaucoup de /joie/ que S_f se voit proche du lieu visé, « *en esperance d'y mettre tost pied à terre, nous en fusmes joyeux, et en rendismes graces à Dieu de bon courage* »³⁴⁹.

Le premier lieu approché, appelé « Huvassou *par les Sauvages* »³⁵⁰ appartient à une nation nommée *Margaïa* :

« alliée des Portugais, et par consequent tellement ennemie des François, que s'ils nous eussent tenus à leur avantage, nous n'eussions payé autre rançon, sinon qu'après nous avoir assommez et mis en pieces, nous leur eussions servi de nourriture »³⁵¹.

Cette nation indigène est ainsi reconnue comme alliée de S_p et, en conséquent, menaçante et dangereuse par rapport à « nous », les Français. Pourtant, le déroulement des faits montre que l'on se trompe. C'est vrai qu'au départ « *eux et nous dissimulions tant que nous pouvions* »³⁵² cette inimitié. Les Français, surtout, se méfient et jugent prudent de garder la bonne distance. « *Notre Contremaître* », qui connaissait un peu « *leur langage* » — nous avons ici deux instances sujets représentées par un « nous » et un « ils » — se met dans une barque avec d'autres matelots pour essayer d'établir un contact (voir, un échange de biens) avec les *Margaïa* (S_{2m}). Ce rapprochement se fait de manière graduelle, et en toute diligence :

« Toutefois nos gens ne se fiant en eux que bien à point, afin d'obvier au danger où ils se fussent pu mettre d'être pris et *Boucanés*, c'est-à-dire rôtis, n'approchèrent pas plus près de terre que la portée de leurs flèches. Ainsi leur montrant de loin des couteaux, miroirs, peignes et autres baguenauderies, pour lesquelles, en les appelant, ils leur demandèrent

³⁴⁹ *Ibid.*, p. 146.

³⁵⁰ *Ibid.*, p. 147.

³⁵¹ *Idem.*

³⁵² Cf. annexe III, extrait 1.

des vivres, sitôt que quelques-uns, qui s'approchèrent le plus près qu'ils purent, l'eurent entendu, eux, sans se faire autrement prier, avec d'autres en allèrent quérir en grande diligence. »³⁵³

Finally, l'échange est non seulement réussi, mais aussi « *pour nous les présenter et pour haranguer à notre bienvenue, six hommes et une femme ne firent point de difficulté de s'embarquer pour nous venir voir au navire* ». Grâce à l'initiative autonome des Margaïa — apparemment moins craintifs que les Français — le rapprochement physique a lieu et,

« parce que ce furent les premiers sauvages que je vis de près, vous laissant à penser si je les regardai et contemplai attentivement (...), si en veux-je dès maintenant ici dire quelque chose en passant »³⁵⁴.

On passe donc tout de suite à la description. Les sujets sont désormais en présence l'un de l'autre, mais la voix du narrateur prévaut et avec elle l'activité rationnelle de traduction, et présentation au lecteur, de cette nouvelle instance projetée. S₁ les regarde, les observe, les contemple avec attention et les transforme aussitôt en objet de description.

C'est donc tout d'abord leur nudité qui attire l'attention, suivie de la manière dont ils portent les cheveux et ont des ornements corporels. Ce sont les traits extérieurs que S₁ décrit en premier, mais il fait déjà des inférences concernant les pensées de S_{2m} et en porte son jugement. C'est ainsi qu'il raconte que les hommes ont les lèvres percées et qu'ils portent ainsi une pierre verte, laquelle, étant de la largeur d'un teston, « *ils ôtaient et remettaient quand bon leur semblait* ». Selon S₁,

« ils portent telles choses en pensant être mieux parés ; mais pour en dire le vrai, quand cette pierre est ôtée et que cette grande fente en la lèvre de dessous leur fait comme une seconde bouche, cela les défigure fort bien »³⁵⁵.

³⁵³ *Idem.*

³⁵⁴ *Idem.*

³⁵⁵ Cf. annexe III, extrait 1.

S_{2m} portent ainsi tels ornements en pensant être mieux parés, mais la vérité, fournie par le narrateur, est que cela les défigure fort bien. Ici on parle à la place de l'autre, il ne se présente pas, on accède à lui à travers le narrateur, instance intermédiaire dans le rapport entre le lecteur et le *Margaia*.

Nous avons ici une esquisse de ce qui sera, au chapitre VIII, la description des Tupinambá, avec lesquels « *j'ay demeuré et fréquenté familièrement environ un an* »³⁵⁶. Dans ce cas, la description allie des aspects physiques avec des aspects culturels, psychologiques et des traits d'identité.

Du point de vue corporel, et même s'il y a des différences ici et là, le fait est que les Européens et les Tupinambá sont sur un pied d'égalité : ils ne sont ni plus grands, ni plus gros, ni plus petits que « *nous sommes en l'Europe* », leur corps n'est « *ny monstrueux ny prodigieux à nostre esgard* »³⁵⁷. Nous avons donc un même corps et appartenons à la même « espèce ». C'est vrai que les Tupinambá (appelés ici S_{2b}) sont plus dispos et moins sujets aux maladies, et il y en a ceux qui peuvent vivre jusqu'à l'âge de « *cent ou six vingt ans* ». Cela est attribué par le narrateur, outre le bon air et la bonne température de leur pays, au « *peu de soin et de souci qu'ils ont des choses de ce monde* ». Sur ce point en particulier, les Européens et les Amérindiens, en général, se distinguent nettement.

S₁-narrateur donne suite à sa description, toujours en comparant le par-deçà (l'Europe) et le par-delà (Amérique) :

« Et de fait, comme je le monstreray encore plus amplement cy apres, tout ainsi qu'ils ne puisent, en façon que ce soit en ces sources fangeuses, ou plustost pestilenciales, dont decoulent tant de ruisseaux qui nous rongent les os, succent la moëlle, attenuent le corps, et consomment l'esprit : brief nous empoisonnent et font mourir par deçà devant nos jours : assavoir, en la desfiance, en l'avarice qui en procede, aux procez et brouilleries, en l'envie et ambition, aussi rien de tout cela ne les tourmente, moins les domine et passionne. »³⁵⁸

³⁵⁶ *Ibid.*, p. 211.

³⁵⁷ *Idem.*

³⁵⁸ *Histoire d'un voyage*, édition de 1994, *op. cit.*, p. 212.

L'absence de certains traits d'identité — conçus dans la plupart des documents européens comme un « manque » négatif chez l'Amérindien, comme un aspect que « nous », Européens, avons, et qu'ils n'ont pas — est ici inversé. Les Tupinambá ne partagent pas les traits (négatifs) que nous avons par-deçà (il précède ici Montaigne), il s'agit d'une absence toute à fait positive. Ils ne sont donc pas possédés par les prédicats de la /défiance/, l'/avarice/, l'/envie/ et l'/ambition/, tellement présentes chez « nous ». En outre, leur identité est caractérisée par des traits positifs, tels que la /gaieté/, la /joie/, la /générosité/ (envers les amis). S₂ ne sont point ingrats et aiment les hommes gais, joyeux et libéraux, ils haïssent donc les taciturnes, les chiches et les mélancoliques. Si l'on veut être les bienvenus chez eux, il ne faut pas être taquin ou songe-cieux, puisqu'ils « *detestent telle maniere de gens* »³⁵⁹.

Mais il ne sera pas toujours ainsi : le narrateur de l'*Histoire* trace un portrait de l'Amérindien — notamment des Tupinambá — à la fois « positif » et « négatif ». Il se soucie de dire le « *pro et le contra de ce [qu'il a] connu parmi les Américains* » ; il reconnaît ainsi à S_{2b} plusieurs vertus, mais les jugements négatifs ne lui seront pas épargnés.

En fait, comme nous l'avons affirmé précédemment, le narrateur de l'*Histoire* est une sorte de « moralisateur ». Il porte ses jugements sur les conduites morales et éthiques des uns et des autres. Ses jugements — qu'ils soient positifs ou négatifs — peuvent avoir comme cible la société française elle-même, ou la société tupinambá. Le lecteur de l'époque ne pourra pas ainsi l'accuser de partialité (encore que le lecteur d'aujourd'hui reconnaisse l'intervention du point de vue chrétien qui le guide et qui lui sert de repère³⁶⁰). Aux yeux du narrateur de l'*Histoire*, S₁ serait un juge impartial, capable de rendre justice aux uns et aux autres, capable de condamner ce qui en « nous » est condamnable, et de louer ce qui en « eux » est bien plus louable qu'en « nous ». Il est un juge qui se place donc entre « eux » et « nous », un intermédiaire, comme nous l'avons signalé tout à l'heure, entre le narrateur et l'Amérindien, instance projetée.

La description des Tupinambá continue ainsi avec le sujet de la nudité, laquelle ne provoque chez eux aucun signe de /honte/ ou de /vergoigne/. Par rapport à cet aspect, d'ailleurs,

³⁵⁹ *Ibid.*, p. 305.

³⁶⁰ Dans ce sens, Il faut noter que ce que le narrateur considère comme « vertu » ce sont, bien évidemment, les valeurs et conduites postulées par l'univers chrétien. Mais il y a, chez Jean de Léry, des chrétiens qui ne se comportent pas comme des chrétiens, et des Amérindiens qui, au contraire, ont des comportements assez en accord avec les valeurs chrétiennes. Il reste quand même que le repère qui distingue le « bon » du « mauvais » est un repère chrétien.

nous trouvons un autre exemple de ce que nous venons d'affirmer à propos du narrateur. Celui-ci parle particulièrement de la nudité de la femme tupinambá, nudité qui a comme prétexte la coutume d'entrer dans toutes les fontaines et rivières rencontrées, ce qui pouvait arriver plus de douze fois dans la journée. Les femmes disaient alors que ce leur serait trop de peine de se dépouiller si souvent. « *Ne voila pas une belle et bien pertinente raison ?*³⁶¹ » Leur argument — attribuable sans doute à une instance sujet — est tout à fait cohérent.

En outre, cette nudité n'incite pas à la lubricité et à la paillardise, comme on pourrait le penser :

« ceste nudité ainsi grossiere en telle femme est beaucoup moins attrayante qu'on ne cuideroit. Et partant, je maintien que les attifets, fards, fausses perruques, cheveux tortillez, grands collets fraisez, vertugales, robes sur robes, et autres infinies bagatelles dont les femmes et filles de par-deça se contrefont et n'ont jamais assez, sont sans comparaison, cause de plus de maux que n'est la nudité ordinaire des femmes sauvages (...) »³⁶².

S₁ souligne qu'il ne veut pas approuver cette nudité, il essaie tout simplement d'être juste et « impartial » dans ses jugements, caractéristique particulière du narrateur de l'*Histoire d'un voyage* :

« ce que j'ay dit de ces sauvages est, pour monstrier qu'en les condamnans si austerement, de ce que sans nulle vergongne ils vont ainsi le corps entierement decouvert, nous excedans en l'autre extrémité, c'est à dire en nos boubances, superfluitez et excès en habits, ne sommes gueres plus louables. »³⁶³

Il y a ainsi une sorte de « relativisme » chez le narrateur, pour lequel les vertus et les valeurs positives ne sont pas une exclusivité d'une nation ou d'une autre (de même pour la cruauté et la barbarie). Le mot « relativisme » doit néanmoins être mis entre guillemets, puisque

³⁶¹ *Histoire d'un voyage*, édition de 1994, *op. cit.*, p. 232.

³⁶² *Ibid.*, p. 234.

³⁶³ *Histoire d'un voyage*, édition de 1994, *op. cit.*, p. 236.

les valeurs chrétiennes sont ici bien universelles. La tentative d'impartialité a ainsi ses limites, le narrateur est avant tout un protestant, et ce qui est « positif » et ce qui est « négatif » est en accord avec les postulats chrétiens, selon le protestantisme. Le fait singulier est que les valeurs positives peuvent être retrouvées, sous certains aspects, plus chez les Amérindiens que chez les Européens (lesquels, devraient pourtant être l'exemple par excellence de ces valeurs, mais ne le sont pas forcément).

Une autre particularité du narrateur de Léry est qu'il fait toujours le retour critique à sa propre société. Il se lance vers l'autre, et le monde de l'autre, il le juge (positivement et négativement), mais il fait ensuite un retour critique au « soi », qui est très intéressant pour son époque.

La cruauté de S_{2b} envers ses ennemis est donc tout à fait condamnable, et S₁ ne lui épargne pas ses jugements. Il pourrait donner plusieurs exemples touchant la cruauté « *des sauvages envers leur ennemis, n'estoit qu'il me semble que ce que j'en ay dit est assez pour faire avoir horreur, et dresser à chacun les cheveux en la teste* »³⁶⁴. Sa description n'est donc pas amène. Mais, à la fin du chapitre, le narrateur est invité à penser « *aussi un peu de pres à ce qui se fait par deçà parmi nous* », où non seulement l'on mâche et l'on mange symboliquement, mais aussi réellement, « *voire mesme entre ceux qui portent le titre de Chrestiens* »³⁶⁵, y compris en France : « *Je suis François, et me fasche de le dire* »³⁶⁶. La cruauté est ramenée au plus près de « nous » — lecteurs français et chrétiens — ce qui à son tour relativise (sans l'excuser) la cruauté américaine dirigée exclusivement contre les ennemis :

« Parquoy, qu'on n'aborre plus tant desormais la cruauté des sauvages Anthropophages, c'est à dire, mangeurs d'hommes : car puisqu'il y en a de tels, voire d'autant plus detestables et pires au milieu de nous, qu'eux qui, comme il a esté veu, ne se ruent que sur les nations lesquelles leur sont ennemis, et ceux-ci se sont plongez au sang de leurs parens, voisins et compatriotes, il ne faut pas aller si loin qu'en leur pays, ny qu'en l'Amerique pour voir choses si monstrueuses et prodigieuses. »³⁶⁷

³⁶⁴ *Ibid.*, p. 374.

³⁶⁵ *Ibid.*, p. 375.

³⁶⁶ *Ibid.*, p. 376.

³⁶⁷ *Histoire d'un voyage*, édition de 1994, *op. cit.*, p. 377.

La cruauté humaine n'est pas donc une exclusivité des « sauvages », bien au contraire, elle est encore plus forte chez « nous », qui l'exerçons vers les « nôtres ». En fait, elle est chez Léry une pulsion humaine, une force immanente qui peut ou non être réalisée, dans un degré plus ou moins fort, et qui existe potentiellement à l'intérieur de tous les hommes.

Dans le chapitre VIII, le narrateur présente encore cinq portraits de Tupinambá. Le premier est celui du sauvage tel qu'il est ordinairement en son pays, dans le second il a son corps couvert de petites plumes et « *lors étant ainsi artificiellement velu de ce poil follet, vous pouvez penser s'il sera beau fils* ». Dans le troisième portrait, il est revêtu de ses habillements, bracelets et plumes de diverses couleurs, et ainsi accoutré, « *vous pourrez dire qu'il est en son grand pontificat* ». Mais, plus intéressant, est quand il porte « *nos frises de couleurs, ayant l'une des manches verte, et l'autre jaune* »³⁶⁸, et ainsi habillé, il ne lui manque plus qu'une marotte. Avec des vêtements européens, S_{2b} perdrait donc toute sa magnificence. Pour le dernier portrait, il s'agit de l'imaginer avec son *Maraca* à la main, les sonnettes à l'entour de ses jambes, et vous le verrez « *équipé en la façon qu'il est, quand il danse, saute, boit et gambade* ». Voilà les tableaux proposés par le narrateur, lesquels permettraient au lecteur d'imaginer, avec exactitude, cet homme qui lui est inconnu et qu'il ne peut connaître qu'à travers S₁.

La description que le narrateur de l'*Histoire* fait du Tupinambá est bien plus détaillée, et va bien au-delà de ce que nous avons exposé ici. Comme nous l'avons mentionné lors de l'analyse objectale, S₁ présente également les nourritures et boissons de S_{2b} ; des animaux, venaisons et bêtes monstrueuses de l'Amérique ; des poissons plus communs entre eux et leur manière d'en pêcher, etc. Il fait également une longue exposition concernant leur PN de base (désigné ici PN₂), et *raconte* ainsi leurs guerres et les armes utilisées, leurs manières de traiter les prisonniers, les cérémonies organisées pour les tuer et les manger, leurs mariages et leurs manières de traiter les petits enfants, ce que l'on peut considérer comme leurs lois, leurs manières si humaines de recevoir leurs amis, etc.

Leur guerre n'est donc pas poussée par la conquête de richesses, mais par une force immanente, une pulsion de vengeance, énoncée et assumée par les Amérindiens : « *comme eux memes confessent, n'estans poussez d'autre affection que de venger, chacun de son costé ses parens et amis, lesquels par le passé ont esté prins et mangez* »³⁶⁹. Le comportement du

³⁶⁸ *Ibid.*, p. 228.

³⁶⁹ *Histoire d'un voyage*, édition de 1994, *op. cit.*, p. 336.

« prisonnier » et ses paroles — présentés par le narrateur — attestent de cette assomption. Le prisonnier donne à voir les raisonnements et le caractère cyclique du programme de vengeance. Devenu une instance énonçante « je », il énonce et assume ses actes passés, et postule la vengeance des siens à l'avenir : « *J'ay moy-mesme, vaillant que je suis (...)* » ; « *J'ay mangé de ton pere (...), J'ay assommé et boucané tes freres* » ; « *ne doutez pas que pour venger ma mort, les Margajas de la nation dont je suis, n'en mangent encores cy apres autant qu'ils en pourront attrapper* »³⁷⁰.

Il s'agit d'une instance sujet, qui pose et assume son identité, d'une instance capable effectivement de jugement et redoutablement dépendante d'un destinataire qui dicte le devoir de vengeance. Le prisonnier accepte sa sentence et il n'est pas attristé, au contraire, « *sautant et buvant il sera des plus joyeux* »³⁷¹. Le dialogue entre lui et celui qui le doit assommer démontre la reconnaissance réciproque des sujets en tant qu'ennemis et légitime la vengeance : « *N'es-tu pas de la nation nommée Margajas, qui nous est ennemie ? et n'as-tu pas toy-mesme tué et mangé de nos parens et amis ?* » demande le Tupinambá. La réponse, en langage indigène (le narrateur signale que les Margaïa et les Toupinenquin s'entendent) est ici reproduite, et puis traduite : « *Pa che tan tan, aiouca atoupavé* : c'est-à-dire, Ouy, je suis tres fort et en ay voirement assommé et mangé plusieurs »³⁷².

Ces paroles entre deux instances sujets « je-tu » (S_{2m} et S_{2b}), transmises au lecteur par le narrateur, légitiment la vengeance et lui donnent son sens. L'énonciation du prisonnier, partie essentielle et obligatoire de la cérémonie, démontre que la vengeance amérindienne n'est pas une force immanente dépourvue de sens, ou de raison. Ce n'est pas l'acte irraisonné d'une instance non-sujet, mais l'acte d'une instance sujet, consciente de son rôle et de sa destinée. Le narrateur, de son côté, est ici près de la scène³⁷³, mais il demeure un observateur extérieur aux événements, il ne fait pas partie de la cérémonie, il n'y joue aucun rôle.

³⁷⁰ *Ibid.*, p. 356. C'est nous qui soulignons.

³⁷¹ *Ibid.*, p. 355.

³⁷² *Ibid.*, p. 357.

³⁷³ Le petit extrait suivant l'atteste : « *un jour que j'estois en un village nommé Sarigoy, je vis un prisonnier qui de ceste façon donna si gran coup de pierre contre la jambe d'une femme que je pensois qu'il luy eust rompue* ». *Ibid.*, p. 356-357.

Un autre élément essentiel, sujet polémique difficile à traiter, concerne la religion. Le chapitre XVI³⁷⁴ est significatif de cet essai de compréhension — hésitant et controversé — de la part du narrateur, par rapport à ce qui pourrait être considéré comme des indices d'une sorte de sentiment religieux chez les Amérindiens. Si, comme il l'a postulé auparavant comme un « p est IL vrai », il n'y a pas de peuple qui ne possède un sentiment religieux, vrai ou faux, comment comprendre ce qui se passe dans l'univers des croyances de S₂ ?

Il s'agit sans doute — augmenté par le problème de la traduction — de l'aspect le plus ambigu des réflexions du narrateur de l'*Histoire*³⁷⁵. Celui-ci fait un effort pour déclarer « *ce que j'ay cognu leur rester encor de lumiere, au milieu des espesses tenebres d'ignorance où ils sont detenus* »³⁷⁶, mais la tâche n'est pas facile et, en fait, le problème demeure sans solution explicite. On y reviendra lors de la question de la possibilité ou l'impossibilité de la conversion de S₂ à l'univers chrétien.

S₁ présente donc, avec assez de détails, l'univers amérindien. Mais ce qui est important pour nous, c'est que le monde décrit ici concerne toujours une instance sujet, dotée d'un *vouloir* que lui est propre et de la capacité de juger, de persuader, de choisir. Mais c'est une instance projetée par le narrateur, racontée par lui, qui ne s'énonce pas en « je » (ou rarement) et demeure enfermée dans un « ils » dont l'identité, le corps, les ornements, les compétences etc. sont décrits (et jugés) par autrui. Si le récit de Léry se limitait à cet aspect descriptif, nous serions obligés de nous accorder avec l'analyse de Michel de Certeau : la parole indigène fait, dans l'*Histoire d'un voyage*, figure de bijou absent.

Pourtant, le récit de Jean de Léry ne se limite pas à la dimension descriptive et, à celle-ci, nous voyons s'enchaîner, presque systématiquement, l'énonciation d'épisodes vécus, sur place, par le voyageur, ce qui fait toute la différence. L'*Histoire* est remplie d'épisodes et d'anecdotes de rencontre entre le voyageur (ou la compagnie protestante) et les Amérindiens (notamment, les Tupinambá).

Dans ces récits concernant les épisodes de rencontre on aura accès, ici et là, à la parole de S₂, cette instance sujet qui énonce et assume sa propre identité. Une identité parfois inattendue,

³⁷⁴ Le titre de ce chapitre n'est autre que : « *Ce qu'on peut appeler religion entre les sauvages Ameriquains : des erreurs, où certains abuseurs qu'ils ont entr'eux, nommez Caraïbes les detiennent : et de la grande ignorance de Dieu où ils sont plongez* ». *Ibid.*, p. 377.

³⁷⁵ Le fait est également souligné par Frank Lestringant, dans la note 2 en bas de page : « *En fait, tout ce chapitre oscille entre deux thèses difficilement compatibles (...)* ». *Ibid.*, p. 377-378.

³⁷⁶ *Ibid.*, p. 385.

différente de celle que le narrateur (et le lecteur européen qui partage avec celui-ci le même univers de valeurs) s'attendait rencontrer, ou voulait rencontrer.

Le caractère inattendu de l'autre.

Revenons donc aux Margaïa, les premiers Amérindiens que S₁ a « rencontré », ceux qui sont venus au vaisseau français « *pour nous les présenter et pour haranguer à notre bienvenue* ».

Après qu'ils ont regardé « notre » artillerie, avec grande /admiration/, ils demandent de retourner en terre vers leurs gens, ce que les Français acceptent tout de suite, en se contentant des vivres qu'ils « *nous avaient apportés* » et donnant en échange des chemises, des couteaux, des miroirs, etc. Mais cette première rencontre finit avec une attitude inespérée :

« Mais pour la fin et bon du jeu, tout ainsi que ces bonnes gens, tout nus, à leur arrivée n'avaient pas été chiches de nous montrer tout ce qu'ils portaient, aussi au départir qu'ils avaient vêtu les chemises que nous leur avions baillées, quand ce vint à s'asseoir en la barque (...), afin de ne les gêner en les troussant jusqu'au nombril et découvrant ce que plutôt il fallait cacher, ils voulurent encore, en prenant congé de nous, que nous vissions leur derrière et leurs fesses. Ne voilà pas d'honnêtes officiers, et une belle civilité pour des ambassadeurs ? Car nonobstant le proverbe si commun en la bouche de nous tous de par-deçà : à savoir que la chair nous est plus proche et plus chère que la chemise, eux au contraire, pour nous montrer qu'ils n'en étaient pas là logés, et possible pour une magnificence de leur pays en notre endroit, en nous montrant le cul préférèrent leurs chemises à leur peau. »³⁷⁷

Ici les Margaïa sont toujours une instance projetée, un « ils ». Mais il s'agit d'une instance sujet, dont le comportement est tout à fait inattendu. S₁ essaie d'interpréter cet acte inattendu, il pense que S_{2m} a voulu montrer aux Français qu'il donne plus de valeur aux chemises échangées avec eux (et pour une sorte de « *magnificence de leur pays à notre égard* ») qu'à sa propre peau. Est-ce qu'il veut donner à entendre, par là, que S₂ veut vêtir les habits européens et

³⁷⁷ Cf. annexe III, extrait 1.

devenir chrétien, comme Thevet l'a suggéré dans son œuvre ? Cela demeure incertain. Mais « ils » préfèrent nos chemises à leur peau, telle est l'interprétation du narrateur.

Mais le fait est que S_{2m} relève sa chemise, parte à sa manière, et laisse ses fesses découvertes au regard des Français (on rappelle l'un de ses principaux traits d'identité : il ne dissimule pas ce qu'il est). Et que l'interprétation du narrateur soit « fausse » ou « correcte », peu importe ici. Le fait est que S_{2m} s'approprie l'objet européen et l'utilise à sa manière (une manière d'une certaine façon inattendue et nécessitant une interprétation de la part de l'instance du discours, S₁). Nous ne saurons pas si le narrateur a tort ou non. Mais la suite des événements, et le rapprochement entre les sujets, montre à S₁ que S₂ a non seulement des attitudes inattendues, mais aussi qu'il ne s'approprie pas l'univers européen (chrétien) de la manière que l'on attendait, ou que l'on souhaitait.

C'est bien ce qui se passe lors des premiers mariages célébrés par les protestants en Amérique :

« (...) beaucoup de sauvages, qui nous estoient venus voir, furent plus estonnez de voir des femmes vestues (car au paravant ils n'en avoyent jamais veu) qu'ils ne furent esbahis des ceremonies Ecclésiastiques, lesquelles cependant leur estoient aussi du tout incognues. »³⁷⁸

Au contraire de ce que l'on s'attendait, ce ne sont pas les cérémonies religieuses (chrétiennes) qui attirent le plus l'attention de S_{2b}, mais davantage les femmes européennes vêtues. L'univers européen l'intéresse, il vient « nous » voir, il est ébahi, mais non par la cérémonie ecclésiastique si chère à « nous ».

Quelques épisodes de « rencontre » sont, dans ce sens, assez significatives. La compagnie protestante (S_{1pro}), contrainte à quitter le fort à la suite de la trahison de Villegagnon, se retire en terre ferme, où « *nous allions, venions, fréquentions, mangions et buvions parmi les sauvages (...)* ». Le rapport est réciproque, puisque eux aussi, « *nous apportant des vivres et autres choses dont nous avions affaire, nous y venaient souvent visiter* ». Le rapport de collectif (S_{1pro}) à collectif (S_{2b}) est donc indubitable, S_{1pro} et S_{2b} se sont rencontrés, se sont reconnus, ont connu l'univers l'un de l'autre, et nous pouvons même l'affirmer, ont établi un rapport d'amitié.

³⁷⁸ *Histoire d'un voyage*, édition de 1994, *op. cit.*, p. 179.

L'instance individuelle S₁, elle aussi, a vécu plusieurs situations qui attestent de sa rencontre avec les Tupinambá. Les malentendus, l'inattendu, les échanges — non seulement des marchandises, mais aussi subjectifs et culturels — marquent le rapport qui se construit entre ces deux instances.

S₁, instance énonçante « je », raconte ainsi ce qui s'est passé lors de sa première visite à un village tupinambá³⁷⁹. Cela a lieu seulement trois semaines après l'arrivée sur l'île de Villegagnon. S₁ sait encore très peu de choses de l'univers amérindien ; il est accompagné d'un truchement (qui « *me mena avec lui en terre ferme en quatre ou cinq villages* »), il ne maîtrise ni la langue, ni les coutumes tupinambá. Il se voit aussitôt environné de « *sauvages* » (le rapprochement physique est donc total). Ceux-ci posent une question sur l'identité du nouvel arrivé qu'ils veulent connaître : « *Marapé-deréré, marapé-deréré* », c'est-à-dire : « *Comment as-tu nom, comment as-tu nom ?* ». L'un prend son chapeau, l'autre son épée et sa ceinture, l'autre son casque : « *eux, dis-je, m'étourdissant de leurs crieries et courant de cette façon parmi les villages avec mes hardes, non seulement je pensais avoir tout perdu, mais aussi je ne savais où j'en étais* »³⁸⁰.

L'expérience est donc assez bouleversante, S₁ ne sait plus où il est, il ne sait pas interpréter ces actions si inattendues, si nouvelles pour lui. Heureusement, il compte avec l'aide du truchement, et grâce à lui, il peut garder son statut de sujet. Le truchement,

« m'ayant averti qu'ils désiraient surtout de savoir mon nom, mais que de leur dire Pierre, Guillaume ou Jean, eux ne les pouvant prononcer ni retenir (...), il me fallait accommoder de leur nommer quelque chose qui leur fût connue »³⁸¹.

Le truchement raconte à S₁ que son prénom signifiait, dans la langue tupinambá, une « huître ». Le héros décide ainsi de leur dire qu'il s'appelle « Lery-oussou, *c'est-à-dire une grosse huître* ». Il s'adapte au langage de l'autre, il essaie quelque part de pénétrer son univers, il démontre son ouverture à la connaissance d'autrui.

³⁷⁹ Cf. annexe III, extrait 9.

³⁸⁰ *Idem.*

³⁸¹ *Idem.*

Les Tupinambá, de leur côté, se montrent satisfaits et avec admiration, « *se prenant à rire, dirent : « Vraiment voilà un beau nom, et n'avions point encore vu de Mair (c'est-à-dire Français) qui s'appenlât ainsi* ». Ils ont raison, ce *Mair* n'est pas comme les autres :

« Et de fait, je puis assurément dire que jamais Circé ne métamorphosa homme en une si belle huitre, ne qui discourust si bien avec Ulysse que j'ay depuis ce temps-là fait avec nos sauvages. »³⁸²

S₁ continue de raconter ce qui se passe dans sa première visite. Avec le truchement — l'intermédiaire entre lui et l'univers tupinambá — ils vont se coucher dans un village nommé Euramiri. Quand ils y arrivent, ils trouvent les « sauvages » dansant et achevant de boire le « *caouin* », boisson préparée avec la chair d'un prisonnier tué plutôt. Tout est nouveau pour lui : « *Ne demandez pas si à ce commencement je fus étonné de voir telle tragédie ; toutefois, comme vous entendrez, cela ne fut rien au prix de la peur que j'eus bientôt après* »³⁸³.

Voilà ce qui lui arrive : avec le truchement, ils entrent en une maison de ce village. Les choses se passent comme de coutume (les femmes pleurent et le maître de la maison fait « *sa harangue à notre bienvenue* »). Le truchement ne s'énonce jamais, il est toujours une instance sujet projetée, un « il ». Mais son rôle est essentiel, les manières de faire des « sauvages » ne sont pas nouvelles pour lui, et il aime bien boire et *caouiner* avec eux. Quand il quitte S₁, sans lui dire un seul mot, il lui enlève la seule possibilité que celui-ci avait de traduction d'un univers tellement nouveau dans le sien. Le rapport de S₁ avec S_{2b} est désormais direct, il n'y a plus d'intermédiaire :

« [il] me laissa là avec quelques-uns ; tellement que moi qui étais las, ne demandant qu'à reposer, après avoir mangé un peu de farine de racine et d'autres viandes qu'on nous avait présentées, je me renversai et couchai dans le lit de coton sur lequel j'étais assis. »³⁸⁴

³⁸² *Histoire d'un voyage*, édition de 1994, *op. cit.*, p. 451.

³⁸³ Cf. annexe III, extrait 9.

³⁸⁴ *Idem.*

Mais S₁ ne peut pas dormir, tel était le bruit que les sauvages faisaient « *à mes oreilles* ». Il se réveille avec un Tupinambá, lequel :

« (...) avec un pied d'icelui cuit et boucané qu'il tenait en sa main, s'approchant de moi, me demandant (comme je su depuis, car je ne l'entendais pas lors) si j'en voulais manger, par cette contenance me fit une telle frayeur qu'il ne faut pas demander si j'en perdis toute envie de dormir. »³⁸⁵

S₁ n'a plus à côté de lui celui qui pouvait lui traduire le monde de l'autre, lui expliquer son comportement. Le truchement est parti avec eux, il se joint à eux (fait très significatif aussi) et laisse S₁ tout seul, avec son ignorance de l'univers d'autrui. Il pense « *véritablement par tel signal* » que S_{2b} veut le manger. Il ne perd pas apparemment son statut de sujet, il continue à essayer de comprendre, il soupçonne même une trahison de la part du truchement :

« (...) joint que comme une doute en engendre une autre, je soupçonnai tout aussitôt que le truchement, de propos délibéré m'ayant trahi, m'avait abandonné et livré entre les mains de ces barbares, si j'eusse vu quelque ouverture pour pouvoir sortir et m'enfuir de là, je ne m'y fusse pas feint »³⁸⁶.

Donc il n'a pas perdu la capacité d'évaluer, de juger la situation, encore que sa frayeur dura toute la nuit (« *Je laisse à penser à ceux qui comprendront bien ce que je dis, et qui se mettront en ma place, si elle me sembla longue* »). Quand le truchement arrive le lendemain matin, il le trouve « *non seulement blême et fort défait de visage, mais aussi presque en la fièvre* ». Il demande alors si S₁ ne s'était pas bien reposé :

« à quoi encore tout éperdu que j'étais, lui ayant répondu en grande colère qu'on m'avait voirement bien gardé de dormir, et qu'il était un mauvais homme de m'avoir ainsi laissé

³⁸⁵ Cf. annexe III, extrait 9.

³⁸⁶ *Idem.*

parmi ces gens que je n'entendais point, ne me pouvant rassurer je le priai qu'en diligence nous nous ôtassions de là »³⁸⁷.

L'expérience n'était donc pas agréable à vivre. Par les interférences du narrateur pendant l'énonciation de S₁ le lecteur sait, en avance, que rien de mal ne va se passer avec le héros (à la différence de ce que nous avons vu chez Staden). Mais cela n'affaiblit pas l'intensité de l'expérience de souffrance — subjective et corporelle — vécue par lui.

Le truchement, encore une fois, a le rôle d'élucider le comportement de S_{2b} à S₁. C'est lui qui peut affirmer que la /crainte/ de S₁ n'avait pas lieu d'être. Il récite les faits aux sauvages. Ceux-ci se réjouissant en fait de la venue de S₁ et pensant par leur geste le caresser, restent auprès de lui toute la nuit. Encore une fois, le rapprochement physique est incontestable, mais il est vécu de manières différentes par les deux sujets. Pour le premier (S₁), il provoque la /crainte/, tandis que pour l'autre il s'agissait d'une /caresse/. Ce sont des malentendus provoqués par la méconnaissance réciproque. Finalement :

« (...) eux ayant dit qu'ils s'étaient aussi aucunement aperçu que j'avais eu peur d'eux, dont ils étaient bien marris, ma consolation fut (selon qu'ils sont grands gausseurs) une risée qu'ils firent de ce que sans y penser ils me l'avaient baillée si belle »³⁸⁸.

L'épisode, au départ tragique, douloureux, finit par être la risée des Tupinambá. Ce trait humoristique qui marque le malentendu une fois qu'il est élucidé, qu'il est compris par les deux sujets en question, est assez présent. C'est un élément vraiment intéressant dans *l'Histoire d'un voyage* que nous traiterons tout à l'heure.

Il y a, pour l'instant, un autre épisode intéressant vécu et raconté par S₁, un « *faict contenant la plus grande apparence de danger où je me suis jamais trouvé entre eux* ». Le caractère inattendu de la réaction de S_{2b}, le rôle essentiel du truchement et la conclusion que tout s'est passé à cause de « *l'ignorance de leur coustume envers nostre nation* »³⁸⁹ (puisqu'en vérité

³⁸⁷ *Idem.*

³⁸⁸ Cf. annexe III, extrait 9.

³⁸⁹ *Histoire d'un voyage*, édition de 1994, *op. cit.*, p. 467.

nous n'avons rien à craindre chez eux, qui sont absolument /loyaux/ envers leurs amis) sont des éléments également présents ici.

S₁-voyageur, cette instance individuelle qui s'énonce en « je », était toujours dans le village tupinambá. Il est chargé de trouver un poulet d'Inde pour manger avec ses compagnons, il le trouve et ne fait point de difficulté à le tuer, « *parce que nous avons souvent ainsi tué des poules en d'autres villages, dequoy les sauvages, en les contentans de quelques cousteaux, ne s'estoyent point faschez* ». Mais les choses se dérouleront d'une manière tout à fait imprévue. S₁ demande à qui appartenait le poulet :

« C'est à moy. Que veus-tu que je t'en donne, luy di-je ? Un cousteau, respondit-il : auquel sur le champ en ayant voulu bailler un, quand il l'eut veu, il dit, J'en veux un plus beau : ce que sans repliquer luy ayant présenté, il dit qu'il ne vouloit point encore de cestuy-là. Que veux-tu donc, luy di-je, que je te donne ? Une serpe, dit-il. »³⁹⁰

Cependant, le refus de S_{2b} persiste, même quand S₁ satisfait sa demande. Ici, le truchement — lequel était assis dans un lit de coton « *entre le querelleur et moy* » (son rôle d'intermédiaire est spatialement marqué) — essaie lui aussi de comprendre l'attitude du Tupinambá, mais il « *fust aussi bien trompé que moy* ». S₁, qui commence à être fâché avec l'attitude de S_{2b}, lui demande pour la troisième fois :

« Que veux tu donc de moy ? A quoy furieusement il repliqua, qu'il me vouloit tuer comme j'avois tué sa cane : car, dit-il, Parce qu'elle a esté à un mien frere qui est mort, je l'aimois plus que toute autre chose que j'eusse en ma puissance. »³⁹¹

Et de fait, S_{2b} va lui chercher une épée, la situation est très tendue. Le truchement, « *m'advertissant de ce que je n'entendois pas* », dit à S₁ qu'il doit se montrer fort et vaillant, qu'il doit énoncer qu'il ne se laissera pas tuer si aisément que S_{2b} pense :

³⁹⁰ *Histoire d'un voyage*, édition de 1994, *op. cit.*, p. 465.

³⁹¹ *Ibid.*, p. 466.

« Somme faisant bonne mine et mauvais jeu, comme on dit, apres plusieurs autres propos que nous eusmes ce sauvage et moy, sans (...) que les autres fissent aucun semblant de nous accorder, yvre qu'il estoit du *Caouin* qu'il avoit beu tout le long du jour, il s'en alla dormir. »³⁹²

Trois heures après, quand il se réveille, il envoie un sauvage pour dire à S₁ qu'il était son fils, et qu'il avait joué cette scène pour éprouver « *si je ferois bien la guerre aux Portugais et aux Margajas, nos communs ennemis* ». Le conflit et la querelle vécus toute à l'heure n'auraient été donc qu'un « jeu » pour s'assurer des liens existant entre « nous ». Du rapport d'opposition S₁ x S_{2b} on passe à la conjonction S₁ ∩ S_{2b}. « Nous » avons des ennemis en commun, nous allons à la guerre ensemble contre eux.

Mais S₁ n'accepte pas l'excuse du Tupinambá, encore qu'il attribue sa crainte à son ignorance de leur culture, tout en rappelant qu'il n'y a pas de raison d'avoir peur quand on est avec eux et une fois que l'alliance et l'amitié sont établies. Il reste que le comportement de S_{2b} — cette instance qui s'énonce comme un sujet doté d'un *vouloir* impossible à satisfaire — est jugée très négativement et « *à fin de luy oster l'occasion d'en faire autant une autre fois, ou à moy, ou à un autre des nostres : joint que telles risées ne sont pas fort plaisantes* », S₁ le punit le lendemain, en donnant des couteaux à d'autres sauvages qui sont « *aupres de luy qui n'eut rien* »³⁹³.

La risée ici n'est pas agréable, comme dans d'autres situations, dans lesquelles la tension se résout en « jeu » et en rire. Comme le rappelle Frank Lestringant, « *cette fois l'alerte a été chaude* »³⁹⁴, et l'épisode peut être compris comme un moment de « crise » dans le rapport fiduciaire entre les sujets. Il s'agit sans doute de l'épisode le plus « critique » et tendu dans le rapport entre le voyageur et le Tupinambá, rapport la plupart du temps décontracté et amical.

Le rire dans le rapport entre les sujets.

³⁹² *Idem.*

³⁹³ *Histoire d'un voyage*, édition de 1994, *op. cit.*, p. 467.

³⁹⁴ Le commentaire de Frank Lestringant se trouve dans la note 1 en bas de la page 467, édition moderne de l'*Histoire d'un voyage*, 1994, *op. cit.*

La risée — prédicat somatique — est un trait remarquable dans les épisodes de rencontre vécus par S₁ et S_{2b}.

Un dimanche matin, par exemple, lors que S_{1pro} (un « nous ») se promenaient sur la plateforme de leur fort, ils voient renversée en mer une barque avec plus de « *trente personnes sauvages, grands et petits, qui nous venaient voir* ». S_{1pro}, en grande diligence, s'apprêtent d'aller vers « eux » pour les secourir, mais quand il y arrivent, ils les trouvent tous « *nageant et riant sur l'eau* ». L'un d'entre eux (l'identité individuelle n'est pas précisée), « nous dit » :

« Et où allez-vous ainsi si hâtivement, vous autres *Mairs* ? (ainsi appellent-ils les Français) — Nous venons, dîmes-nous, pour vous sauver et retirer de l'eau. — Vraiment, dit-il, nous vous en savons bon gré, mais au reste, avez-vous opinion que pour être tombés dans la mer nous soyons pour cela en danger de nous noyer ? Plutôt, sans prendre pied ni aborder terre, demeurerions-nous huit jours dessus de la façon que vous nous y voyez. De manière, dit-il, que nous avons beaucoup plus peur que quelques grands poissons ne nous traînent en fond, que nous ne craignons d'enfondrer de nous-mêmes. »³⁹⁵

Le discours direct permet ici de voir les différentes voix en présence. Cette fois S_{2b} prend la parole, il s'énonce comme un « nous », dont les compétences dans l'art de nager sont remarquables. « Nous » sommes un sujet autonome, nous remercions les bonnes intentions de S_{1pro} (devenus ici un « vous »), mais nous n'avons pas besoin d'être sauvés.

Celui qui dialogue avec S_{1pro} raconte à ses compagnons « *la cause de notre venue si soudaine vers eux* » et ceux-ci, « *en s'en moquant, se prirent si fort à rire que comme une troupe de marsouins nous les voyions et entendions souffler et ronfler sur l'eau* ». À la fin, quatre ou cinq des Tupinambá, « *plus encore pour causer avec nous que de danger qu'ils appréhendassent, qui se voulussent mettre dans notre bateau* »³⁹⁶. S_{2b} est donc tout à fait autonome par rapport aux Français, et s'il revient avec eux en bateau, ce n'est pas par contrainte ou par nécessité, mais pour le plaisir d'être ensemble. On verra, postérieurement, la distinction

³⁹⁵ Cf. annexe III, extrait 5.

³⁹⁶ *Idem*.

entre être ensemble ($S_{2b} \cap S_1$) et être le même ($S_{2b} = S_1$), cette dernière attitude n'intéressant guère les Tupinambá.

Un autre épisode qui finit avec la risée de S_{2b} concerne la tentative, de la part de S_{1pro} , de délivrer un prisonnier, un « *beau et puissant jeune homme* », qui avait été au Portugal, était christianisé et baptisé et s'appelait désormais Antoni. Différemment des autres prisonniers (lesquels s'énoncent comme ennemis, et postulent la vengeance de leur mort, par les siens, à l'avenir), celui-ci, converti au christianisme, ne veut pas être tué et mangé par S_{2b} :

« Partant, quoiqu'il fût *Margaja* de nation, ayant toutefois par cette fréquentation en autre pays aucunement dépouillé son barbarisme, il nous fit entendre qu'il eût bien voulu être délivré d'entre les mains de ses ennemis.³⁹⁷ »

La possibilité de la conversion de S_{2m} à l'univers chrétien — question problématique et ambiguë chez le narrateur — est ici démontrée. Le *Margaia*, désormais converti et portant un prénom européen, ne veut pas assumer l'identité et le rôle du prisonnier, tel qu'il est postulé par l'univers axiologique amérindien.

S_{1pro} — « *émus de compassion en son endroit* » — et dans le *devoir* de délivrer « *autant que nous pouvions* », proposent à Antoni un plan pour le délivrer le lendemain. Cependant, les Tupinambá ne sont pas un sujet collectif facile à tromper et ils connaissent les intentions des Français : « *la canaille de sauvages, quoiqu'elle n'eût point entendu ce colloque, se doutant bien néanmoins que nous le leur voulions enlever d'entre les mains* » tue le prisonnier, et la compagnie quitte le village. Quand ceux-ci reviennent le jour suivant, ils demandent où est le prisonnier. S_{2b} les conduit en une maison où ils voient les pièces du corps d'Antoni sur le *boucan* et « *même, parce qu'ils connurent bien qu'ils nous avaient trompés, en nous montrant la tête, ils en firent une grande risée* »³⁹⁸.

Le *Margaja* converti finit par être mangé comme les autres *Margaja*, quand ils sont tombés dans les mains de leurs ennemis Tupinambá, mais il ne suit plus les coutumes attendues et postulées par les codes culturels de l'univers amérindien. Il est une instance sujet qui énonce

³⁹⁷ Cf. annexe III, extrait 7.

³⁹⁸ Cf. annexe III, extrait 7.

un *vouloir* : il ne veut pas être mangé et tué comme les autres prisonniers. La conversion de S₂ au monde chrétien est ici possible, mais le thème a ses controverses à l'intérieur de l'*Histoire*.

La conversion (être le même) et la conjonction (être avec).

Il y a un élément essentiel dans la rencontre, chez Jean de Léry : la tentative, réciproque, d'amener l'autre vers son propre univers. Mais dire qu'elle est réciproque ne signifie pas qu'elle soit similaire. Nous allons examiner la chose.

Comme nous l'avons affirmé précédemment, la « religion » de S_{2b} (ou son absence) est un sujet qui pose problème. Elle est au centre du chapitre XVI³⁹⁹, sans doute le plus ambigu de l'*Histoire d'un voyage*.

S₁-héros (instance « je ») était avec quelques compagnons dans un village nommé Ocarentin. Ils sont au milieu d'une place, et les Tupinambá sont « *assemblés pour nous contempler et non pas pour manger* » (« nous » aussi, sont donc des objets de contemplation, d'observation de la part des Tupinambá). Les vieillards, « *bien fiers de nous voir en leur village* », montrent « *tous les signes d'amitié qu'il leur était possible* ». Étant tous à l'entour de nous, ils chassent les enfants, auxquels ils disent, en leur langage : « *Petites canailles, retirez-vous, car vous n'êtes pas dignes de vous approcher de ces gens ici.* »⁴⁰⁰

Il y a, donc, une sorte de magnificence dans la présence des Français chez les Tupinambá. Ils sont très bien reçus, on est fier de les avoir parmi nous, on les traite avec amitié. Un vieillard s'approche et « *ayant observé que nous avions prié Dieu au commencement et à la fin du repas* », demande aux Français :

« Que veut dire cette manière de faire dont vous avez tantôt usé, ayant tous par deux fois ôté vos chapeaux, et sans dire mot, excepté un qui parlait, vous êtes tenus tous cois ? À qui s'adressait ce qu'il a dit ? Est-ce à vous qui êtes présents ou à quelques autres absents ?⁴⁰¹ »

³⁹⁹ Cf. annexe III, extrait 8.

⁴⁰⁰ Cf. annexe III, extrait 8

⁴⁰¹ *Idem.*

Dans l'énonciation interrogative du vieillard tupinambá, les Français deviennent un « vous ». L'initiative du dialogue lui est imputée, à lui et à sa curiosité de connaître le monde de l'autre. La reconnaissance en tant que sujets est ainsi réciproque, et S₁ profite de l'occasion — voyant « *les sauvages mieux disposés et attentifs à nous écouter que de coutume* » — pour leur parler « *de la vraie Religion* » (S₁ est ici, encore une fois, le porte-parole du groupe, c'est lui qui va répondre au vieillard).

Il prie le truchement de l'aider « *à leur donner à entendre ce que je leur dirais* ». La présence de celui-ci est ainsi, encore une fois, admise, et son rôle est essentiel. Il n'est pas seulement le traducteur du monde amérindien à S₁, tel que nous avons vu dans des épisodes ci-dessus, mais il est aussi le traducteur du monde chrétien — que S₁ s'apprête d'énoncer — aux Tupinambá. Il a traduit des mots et des comportements tupinambá aux Français, maintenant il fait l'inverse. Le truchement est un Européen, mais il circule dans les deux univers, il est l'incarnation même de la possibilité d'une sorte de coexistence entre les deux.

S₁ répond donc — à travers le truchement — la question du Tupinambá :

« Je lui eus dit que c'était à Dieu auquel nous avons adressé nos prières, et que, quoiqu'il ne le vît pas, il nous avait néanmoins non seulement bien entendus, mais qu'aussi il savait ce que nous pensions et avions au cœur. »⁴⁰²

Il leur parle alors de la création du monde et des avantages que les chrétiens reçoivent grâce à leur subordination au destinataire transcendant (le plus puissant et le seul véritable). Il leur dit que Dieu leur préserve la vie lors de la traversée en mer, qu'il les épargne des esprits malins. Il affirme que « *nous ne craignons point comme eux d'être tourmentés d'Aygnan, ni en cette vie ni en l'autre* ». Ils auraient donc tout avantage « *s'ils se voulaient convertir des erreurs où leurs Caraïbes menteurs et trompeurs les détenaient, ensemble laisser leur barbarie, pour ne plus manger la chair de leurs ennemis* »⁴⁰³.

S₁ se montre ici comme un sujet très persuasif, qui essaie de convaincre les Tupinambá — reconnus comme une instance sujet, doté d'un pouvoir de décision (ils peuvent, s'ils veulent, se convertir), et dont les destinataires transcendants sont des menteurs — à laisser leurs coutumes et

⁴⁰² Cf. annexe III, extrait 8.

⁴⁰³ *Idem.*

à adhérer à l'univers axiologique chrétien. S₁ leur parle en utilisant « *des comparaisons des choses* » qui leur sont connues, il adapte sa parole à l'univers épistémique de l'autre, et cela pour plus de deux heures. S'ils décident de se convertir, ils auront les grâces qu'ils savent que « nous », chrétiens, avons. Est-ce une inférence du narrateur ou est-ce que S_{2b} reconnaît vraiment les chrétiens comme ayant quelque chose qu'il n'a pas ?

En tout cas, et selon le narrateur, les Tupinambá écoutaient tous attentivement et avec grande admiration. Mais, à la fin, qu'est-ce qu'ils disent de tout cela ? qu'est-ce qu'ils pensent de ce que S₁ a énoncé ?

Un autre vieillard prend la parole et dit :

« Certainement vous nous avez dit merveilles et choses très bonnes que nous n'avions jamais entendues. Toutefois, dit-il, votre harangue m'a fait remémorer ce que nous avons ouï réciter beaucoup de fois à nos grands-pères : à savoir que dès longtemps et dès le nombre de tant de lunes que nous n'en avons pu retenir le compte, un *Mair*, c'est-à-dire Français ou étranger (...) vint en ce pays ici, lequel, pour les penser ranger à l'obéissance de votre Dieu, leur tint le même langage que vous nous avez maintenant tenu ; mais, comme nous avons aussi entendu de père en fils, ils ne voulurent pas croire ; et partant il en vint un autre, qui, en signe de malédiction, leur bailla l'épée de quoi depuis nous nous sommes toujours tués l'un l'autre, tellement qu'en étant entrés si avant en possession, si maintenant, laissant notre coutume, nous désistions, toutes les nations qui nous sont voisines se moqueraient de nous. »⁴⁰⁴

Il est clair ici que S_{2b} insère la parole de l'autre (et l'autre ici est le *Mair*, c'est-à-dire le Français ou l'étranger) dans leur histoire à eux, dans laquelle les Européens jouent un rôle important, mais où les protagonistes sont les Tupinambá eux-mêmes. « Nos » ancêtres n'ont pas voulu croire aux *Mair*, ils ont payé un prix pour cette décision, ils se battent aujourd'hui avec leurs voisins et s'ils abandonnent leurs coutumes, ceux-ci se moqueront d'eux. L'histoire de S_{2b}, telle qu'elle est racontée, a cependant une différence : tandis que l'histoire chrétienne est un « p est IL vrai », l'histoire tupinambá est un « p est ON vrai ». Les choses se sont passées ainsi, d'abord parce que « nous » avons refusé de croire l'étranger, et ensuite parce qu'un autre est

⁴⁰⁴ Cf. annexe III, extrait 8.

venu en signe de malédiction, et avec l'épée qu'ils nous a donnée « nous » faisons la guerre à nos voisins. Mais si nous ne changeons pas notre comportement, ce n'est pas parce qu'on ne peut pas le faire, ce n'est pas parce qu'il y a une vérité universelle qu'il faut obéir, mais plutôt parce que nous ne voulons pas que nos voisins se moquent de nous.

Pourtant, S₁ — conjoint à ses compagnons, parce qu'il s'énonce maintenant comme une instance sujet collective (« nous ») — ne se donne pas pour vaincu :

« Nous répliquâmes à cela, avec grande véhémence, que tant s'en fallait qu'ils se fussent soucier de la gaudisserie des autres, qu'au contraire s'ils voulaient, comme nous, adorer et servir le seul et vrai Dieu du ciel et de la terre, que nous leur annoncions, si leurs ennemis pour cette occasion les venaient puis après attaquer, ils les surmonteraient et vaincraient tous. »⁴⁰⁵

La conversion au monde chrétien — telle qu'elle est postulée par S₁ — rendrait ainsi les sujets très puissants. Mais elle ne peut pas être imposée, il faut que S_{2b} veuille, accepte volontairement d'adorer et de servir le seul et vrai destinataire transcendant. Il faut qu'il veuille faire « *comme nous* ».

En première instance, S_{2b} se montre, selon le narrateur, ému avec les paroles des Français, et « *plusieurs promirent de dorénavant vivre comme nous les avons enseignés, mêmes qu'ils ne mangeraient plus la chair humaine de leurs ennemis* ». Il se met « *à genoux avec nous* » : S₁ (et ses compagnons) et S_{2b} partagent un moment de conjonction (plus précisément d'adhésion de S_{2b} à l'univers chrétien), mais cela restera très éphémère :

« (...) ils nous firent coucher à leur mode, dans des lits de coton pendus en l'air, mais avant que nous fussions endormis, nous les ouïmes chanter tous ensemble, que pour se venger de leurs ennemis, il en fallait plus prendre et plus manger qu'ils n'avaient jamais fait auparavant. Voilà l'inconstance de ce pauvre peuple, bel exemple de la nature corrompue de l'homme »⁴⁰⁶.

⁴⁰⁵ *Idem.*

⁴⁰⁶ Cf. annexe III, extrait 8.

Le narrateur impute l'échec au caractère inconstant de l'identité des Tupinambá. Mais, finalement, il a l'opinion que si Villegagnon ne s'était pas révolté contre les protestants, ils auraient pu demeurer plus longtemps en Amérique, et ils auraient réussi à en gagner « *quelques-uns à Jésus Christ* »⁴⁰⁷. La conversion ne serait pas impossible, dans l'opinion du narrateur, mais le fait est que les épisodes vécus sur place par le voyageur attestent du *non-vouloir* des Tupinambá de laisser leur univers pour embrasser celui de l'autre. La manière dont S_{2b} s'approprie des paroles et des valeurs du monde européen chrétien n'est pas exactement celle qu'auraient préférée les Français.

Quand les Amérindiens sont, par exemple, envahis par la peur d'Aygnan — une peur réelle, selon le narrateur, vu la sueur qui leur vient au front — ils s'apprêtent à demander de l'aide aux Européens, et leur reconnaissent la bonne chance de ne pas souffrir de telles persécutions. Il arrivait quelquefois qu'eux « *se sentant pressés promettaient d'y croire comme nous* », mais, une fois le danger passé, « *ils ne se souvenaient plus de leurs promesses* ». Au moment de la peur — envahi par une force immanente qui le transforme peut-être en quasi-sujet — S_{2b} croit à l'énonciation des chrétiens (énonciation d'ailleurs en langue tupinambá) : « *Nacequeiey Aygnan, c'est à dire, je ne le crain point moy* ». Ils acceptent comme vraie l'identité que les chrétiens s'attribuent à eux-mêmes, à quoi ils répondent : « *Helas que nous serions heureux si nous estions preservez comme vous autres !* ». Toutefois, cette énonciation ne signifie pas — au contraire de ce que nous avons vu chez Thevet — que les Tupinambá veulent abandonner leur univers et embrasser le chrétien.

C'est peut-être S₁, lui si, qui s'apprête à donner un sens, pourtant équivoque, à l'énonciation de S_{2b}. Pour les Tupinambá, apparemment, /être avec/ (en une conjonction temporaire et momentanée) ne veut pas dire /être le même/. En effet, il ne semble, en aucun moment, qu'ils veuillent être comme les chrétiens, qu'ils veuillent se convertir à la religion chrétienne.

Les femmes tupinambá sont d'ailleurs la représentation par excellence de ce refus de conversion : « (...) *nonobstant les remontrances que nous avons par plusieurs fois faites à ce peuple barbare, il n'y en eut pas une qui laissant sa vieille peau, voulust advouër Jesus Christ pour son sauveur* ». Il est impossible de les convaincre à changer leurs coutumes, notamment

⁴⁰⁷ *Idem.*

celui de la nudité, et cela même quand on utilise la force avec des femmes « esclaves », qui seraient, a priori, dans un rapport d'hétéronomie vis-à-vis de « nous » :

« Et de faict, cest animal se delecte si fort en ceste nudité, que non seulement, comme j'ay jà dit, les femmes de nos *Toïoupinambaoults* demeurantes en terre ferme en toute liberté, avec leurs maris, peres et parens, estoyent là du tout obstinées de ne vouloir s'habiller en façon que ce fust : mais aussi quoy que nous fissions couvrir par force les prisonnières de guerre que nous avons achetées, et que nous tenions esclaves pour travailler en nostre fort, tant y a toutesfois qu'aussitost que la nuict estoit close, elles despouillans secretement leurs chemises et les autres haillons qu'on leur bailloit, il falloit que pour leur plaisir et avant que se coucher elles se pourmenassent toutes nues parmi nostre isle. »⁴⁰⁸

Tandis que pour les hommes-S_{2b} les vêtements européens sont des objets exotiques que l'ont met éventuellement et que l'on laisse de côté ensuite, pour les femmes-S_{2b}, il y a une obstination de ne pas vouloir les porter. Que l'on tente l'argumentation ou que l'on emploie la force, le fait est qu'elles résisteront et n'embrasseront jamais l'univers axiologique chrétien.

Selon Michel de Certeau, la femme amérindienne se situe « à la jonction d'un interdit et d'un plaisir »⁴⁰⁹. Dans le portrait qui en trace le narrateur de l'*Histoire*, il est vrai qu'elles sont très belles, assez provocatrices et flatteuses :

« (...) avec la façon de parler pleine de flatterie dont elles usent ordinairement, nous rompant la teste, elles estoyent incessamment apres nous, disant : *Mair, deagatorem, amabé mauroubi* : c'est à dire : « François, tu es bon, donne moy de tes bracelets de boutons de verre. Elles faisoient le semblable pour tirer de nous des peignes qu'elles nomment *Guap* ou *Kuap*, des miroirs qu'elles appellent *Aroua*, et toutes autres merceries et marchandises que nous avons dont elles avoyent envie »⁴¹⁰.

Elles réussissent à avoir de l'Européen tout ce qu'elles veulent, le contraire n'étant pas pour autant vrai. C'est même l'opposé : les Français n'arrivent jamais à avoir d'elles ce qu'ils

⁴⁰⁸ *Histoire d'un voyage*, édition de 1994, *op. cit.*, p. 232.

⁴⁰⁹ CERTEAU, Michel de, *Écriture de l'histoire*, *op. cit.*, p. 238.

⁴¹⁰ *Histoire d'un voyage*, édition de 1994, *op. cit.*, p. 231.

veulent. Qu'il s'agisse de l'épisode du perroquet⁴¹¹, de la mère esclave, que le fils S₁ veut acheter et amener avec lui en France⁴¹² ou de la prisonnière⁴¹³, le fait est que les femmes tupinambá sont une instance-sujet impossible à convertir. Elles se situent dans ce lieu où se choquent le désir européen et le refus amérindien absolu. Les femmes sont les porte-parole de ce *non-vouloir* tupinambá d'embrasser le monde et les valeurs de l'univers chrétien. Elles ne veulent pas abandonner leurs coutumes, elles veulent vivre et mourir à leur manière.

Cependant, et c'est un aspect très intéressant de l'œuvre de Jean de Léry, il n'y a pas que les Européens qui veulent convertir les êtres qu'ils ont rencontrés. S'ils veulent amener les Tupinambá à l'univers chrétien, ceux-ci ont envie de les voir embrasser certains éléments de leur culture. Il y a ainsi une volonté réciproque d'amener l'autre à son propre univers, encore qu'il y ait une différence fondamentale entre l'un et l'autre : les Tupinambá (et les Amérindiens, en général) veulent que les Français (et les Européens, en général) participent, avec eux, de leur PN de vengeance. Ils veulent que les Français participent au combat, aux cérémonies et qu'ils aillent jusqu'au bout de leur conjonction, en mangeant avec eux de la chair du prisonnier. Mais ils ne postulent pas l'abandon, par les Français, de leur univers de valeurs. Ceux-ci, au contraire, veulent non seulement l'adhésion totale de S_{2b} à un « p est IL vrai » (l'univers axiologique chrétien), mais ils veulent aussi que S_{2b} abandonnent leur propre univers axiologique, puisque adhérer à l'un implique, nécessairement, l'abandon de l'autre. Au regard des Français, les deux mondes sont incompatibles, et pour se joindre au monde d'autrui, il faut abandonner le sien. Nous voyons par là que ces deux positions sont essentiellement différentes.

En effet, ni l'un ni l'autre ne réussiront cette tentative, et il y aura toujours une limite à cette adhésion à la culture d'autrui. Il y a bien des moments temporaires de conjonction, dans lesquels S₁ et S_{2b} deviennent une instance « nous », partageant une même action, mais cette conjonction ne finit jamais par la position /être le même/. Il y a ainsi des frontières qui ne sont

⁴¹¹ « Aussi ceste femme sauvage l'appelant son *Cherimbavé*, c'est à dire, chose que j'aime bien, le tenoit si cher que quand nous le luy demandions à vendre, et que c'est qu'elle en vouloit, elle respondoit par moquerie, *Moca-ouassou*, c'est à dire, une artillerie : tellement que nous ne le sceumes jamais avoir d'elle ». *Ibid.*, p. 282.

⁴¹² Elle lui répondit « qu'à cause de l'esperance qu'elle avoit qu'estant devenu grand il pourroit échapper, et se retirer avec les *Margajas* pour les venger, qu'elle eust mieux aimé qu'il eust été mangé des *Toioupinambaoults*, que de l'eslongner si loin d'elle ». *Ibid.*, p. 353.

⁴¹³ S₁ s'approche d'une prisonnière et s'accommodant à son langage, lui dit que si elle se recommandait à *Toupan* et « qu'elle le priast ainsi que je luy enseignerois : pour toute response hochant la teste et se moquant de moy, dit : Que me bailleras-tu, et je feray ainsi que tu dis ? A quoy luy repliquant : Pauvre miserable, il ne te faudra tantost plus rien en ce monde, et partant puis que tu crois l'ame immortelle (...), pense que c'est qu'elle deviendra apres ta mort : mais elle, s'en riant derechef, fut assommée et mourust de ceste façon ». *Ibid.*, p. 359-360.

jamais franchies, des limites dans l'identification, au moins dans le cas de l'expérience vécue par notre héros.

Celui-ci, par exemple, et son compagnon français — amenés par leur curiosité — se joignent à l'expédition guerrière tupinambá contre les Margaïa. Même s'ils ne font pas grand-chose, le fait est qu'ils deviennent ici un « nous » ($S_1 \cap S_{2b}$) qui se bat contre S_{2m} . Ils ont leur épée en main et :

« (...) tirans quelques coups de pistoles en l'air pour donner courage à nos gens : si est-ce toutesfois que ne leur pouvans faire plus grand plaisir que d'aller à la guerre avec eux, qu'ils ne laissoyent pas de tellement nous estimer pour cela, que du depuis les vieillards des villages où nous frequentions nous en ont toujours mieux aimés »⁴¹⁴.

Il y a ainsi un rapport affectif évident entre les deux instances, qui se reconnaissent mutuellement comme sujets. S_{2b} prend un grand plaisir de voir S_1 à son côté, dans son programme, ce qui est assez différent de vouloir que celui-ci abandonne son PN. À la fin du combat, « *quand nous fûmes arrivés à l'endroit de notre île, mon compagnon et moi nous fîmes passer dans une barque en notre fort et les sauvages s'en allèrent en terre ferme chacun en son village* », les sujets se séparent, et chacun revient à son univers. En tout cas, le narrateur signale que S_{2b} prend « *un singulier plaisir de voir que les estrangers, qui leur sont alliez, facent le semblable* ». Si ses alliés refusent de manger la chair des prisonniers avec eux — « *comme moy et beaucoup d'autres des nostres* » — il leur semblait que « *nous ne leur fussions pas assez loyaux* »⁴¹⁵.

L'identification totale est ainsi une mission difficile à réaliser et il semble qu'elle ne soit désirée ni par les Amérindiens ni par les Européens. Le narrateur cite, cependant, quelques cas de truchements qui se sont tellement adaptés à l'univers amérindien que « *menant une vie d'Athéistes, ne se polluaient pas seulement en toutes sortes de paillardises et vilenies parmi les femmes et les filles, (...) mais aussi, surpassant les sauvages en inhumanité, j'en ai ouï qui se*

⁴¹⁴ *Histoire d'un voyage*, édition de 1994, *op. cit.*, p. 352.

⁴¹⁵ *Histoire d'un voyage*, édition de 1994, *op. cit.*, p. 370.

vantaient d'avoir tué et mangé des prisonniers »⁴¹⁶. C'est, de son point de vue, tout à fait regrettable.

Indépendamment des exemples d'identification et d'embrassement de la culture de l'autre, un fait à souligner est la réciprocité des tentatives d'amener l'autre dans « notre » univers à nous (encore qu'elles aient des différences significatives). Comme nous l'avons dit, apparemment, S_{2b} ne veulent pas que les Européens soient comme eux, en abandonnant ce qu'ils sont. Ils veulent plutôt un /être avec/.

Les Européens, au contraire, veulent que S_{2b} soit comme eux, ils postulent un /être le même/ qui présuppose l'abandon, de la part de S₂, de ses coutumes et de ses valeurs. Il n'y aurait ici aucune transformation de la part des Européens, mais seulement des Amérindiens.

La réciprocité, chez Jean de Léry, se trouve également dans d'autres domaines, notamment celui de l'expérience sensible (les deux sujets éprouvent sensiblement l'univers l'un de l'autre), et celui du logos (les deux sujets traduisent, évaluent et jugent les coutumes et les valeurs d'autrui).

La réciprocité de l'expérience sensible.

Il est intéressant de noter, chez Jean de Léry, que l'expérience sensible du monde de l'autre se fait aussi des deux côtés. Ici, ce n'est pas seulement S₁ qui goûte, qui éprouve le monde amérindien, mais le contraire est également vrai. L'exemple le plus significatif concerne sans doute l'épisode du vin, une « *plaisante histoire, et toutefois tragique, laquelle un Moussacat, c'est-à-dire bon père de famille qui donne à manger aux passants, me récita un jour en son village* »⁴¹⁷ :

« Nous surprîmes une fois, dit-il en son langage, une caravelle de Péros, c'est-à-dire Portugais (lesquels, comme j'ai touché ailleurs, sont ennemis mortels et irréconciliables de nos *Toïoupinambaoults*), de laquelle après que nous eûmes assommé et mangé tous les hommes qui étaient dedans, ainsi que nous prenions leurs marchandises, trouvant parmi icelle de grands Caramemos de bois (ainsi nomment-ils les tonneaux et autres

⁴¹⁶ Cf. annexe III, extrait 7.

⁴¹⁷ Cf. annexe III, extrait 2.

vaisseaux) pleins de breuvage, les dressant et défonçant par le bout, nous voulûmes tâter quel il était. »⁴¹⁸

La parole est à S_{2b}, c'est lui qui énonce les événements vécus par lui et ses compagnons. Mais le narrateur marque sa présence, tout en traduisant pour le lecteur les termes que les Tupinambá donnent à des éléments européens. Donc, eux aussi, donnent des noms, *leurs* noms, à des choses appartenant à l'univers d'autrui, et le narrateur a ici le rôle de truchement de ces noms tupinambá pour le lecteur.

En dépit des interventions du narrateur, lequel marque toujours sa présence, S_{2b} s'énonce comme un sujet assez /puissant/ (« nous » avons tué et mangé tous les *Péros* retrouvés) et /curieux/ du monde de l'autre. Ils retrouvent de grands Caramemos de bois pleins de breuvage et décident de le /tâter/ (prédicat somatique). « *Toutefois, me disait ce vieillard sauvage* » — la présence et la reconnaissance entre les deux instances sujets est ici évidente — « *je ne sais de quelle sorte de Caou-in ils étaient remplis* », puisque, continue-t-il, « *après que nous en eûmes bu tout notre saoul, nous fûmes deux ou trois jours tellement assommés et endormis qu'il n'était pas en notre puissance de nous pouvoir réveiller* »⁴¹⁹. Nous ne savons pas si l'instance perd temporairement son statut de sujet, mais on sait que l'effet du vin est assez dévastateur chez eux, il les met en état d'impuissance et ils sont pendant deux ou trois jours complètement assommés.

Il est vrai que nous aurons plus d'informations sur l'expérience corporelle vécue par le héros-S₁. Il est, par exemple, mordu par une chauve-souris et a du mal à se chausser pendant deux ou trois jours, « *dequoy cependant les sauvages s'apercevans, soit que cela advienne à un de leur nation ou à un estranger, ils ne s'en font que rire* »⁴²⁰. Il est piqué par un scorpion à la main gauche et « *la contagion fut si grande, que je demeuray l'espace de vingt quatre heures en telle destresse, que de la vehemence de la douleur je ne pouvois contenir* »⁴²¹. Son corps éprouve aussi les conséquences d'un ver « *qu'ils nomment Ton* » qui se fixe sous les ongles des pieds et des mains, laquelle, malgré tout le soin de S₁, « *on m'en a tiré de divers endroits, plus de vingt*

⁴¹⁸ *Idem.*

⁴¹⁹ *Idem.*

⁴²⁰ *Histoire d'un voyage*, édition de 1994, *op. cit.*, p. 289.

⁴²¹ *Ibid.*, p. 294.

pour un jour »⁴²². Apparemment, ces expériences ne lui enlèvent pas le statut de sujet, mais il est certain qu'elles ne sont pas agréables à vivre.

Mais l'expérience corporelle en Amérique n'est pas seulement de /souffrance/. Le sujet goûte de très bons poissons et de très bons fruits, il s'émerveille du chant des oiseaux, des couleurs des arbres, bref, de la nature américaine, en tout dissemblable de la « nôtre ».

Le rapprochement avec la culture tupinambá, les expériences vécues auprès de ceux-ci, sont également responsables par des nombreuses expériences sensibles (subjectives, affectives) éprouvées par le voyageur. C'est ainsi que, lors du combat à côté des Tupinambá, S₁ s'émerveille de ce qu'il voit et affirme que « *je n'ay jamais eu tant de contentement en mon esprit, de voir les compagnies de gens de pied avec leurs morions dorez et armes luisantes, que j'eu lors de plaisir à voir combattre ces sauvages* ». Il est « *merveilleusement bon* » de les voir avec leurs flèches, leurs empençons de plumes rouges, bleues, vertes, incarnates etc., lesquelles volent « *en l'air parmi les rayons du soleil qui les faisoit estinceler* »⁴²³.

L'expérience ici est tout à fait esthétique, le combat des Amérindiens est un vrai spectacle. Leur cruauté n'est pas pardonnée, mais le fait est que Léry voit de la beauté là où aucun autre n'en a vu. Chez lui, le monde « sauvage » est à la fois beau et cruel, il peut provoquer la peur, mais aussi l'émerveillement. Il engendre en même temps le reproche et le contentement de l'esprit, tel l'épisode de la rencontre avec le lézard qui a eu « *aussi grand plaisir de nous regarder que nous avions eu peur à le contempler* »⁴²⁴.

Cet épisode met en parallèle le plaisir de la contemplation et la peur de l'approche d'autrui ou, plutôt, le plaisir de la rencontre et la peur de la rencontre, dirions-nous.

Un autre épisode assez significatif concernant l'expérience sensible de la rencontre avec l'univers tupinambá est celui de l'assemblée. Un Français nommé Jacques Rousseau, un truchement et « moi » étions dans un village quand on voit arriver des sauvages des lieux proches, assemblés, au nombre de cinq cents ou six cents.

« Et parce que je vis dix ou douze de ces messieurs les *Caraïbes* qui s'estoyent rangez avec les hommes, me doutant bien qu'il feroient quelque chose d'extraordinaire, je priay

⁴²² *Ibid.*, p. 292.

⁴²³ *Ibid.*, p. 351.

⁴²⁴ Cf. annexe III, extrait 3.

instamment mes compagnons que nous demeurissions là pour voir ce mystère, ce qui me fut accordé. »⁴²⁵

La /curiosité/, trait le plus pertinent de l'identité de S₁ — le pousse ainsi à convaincre ses compagnons à rester au village, pour voir ce qui allait se passer, et connaître les mystères du monde de l'autre.

Mais les sauvages se séparent en « trois bandes » : les hommes, les femmes et les enfants se partagent, chacun en une maison différente. S₁ et ses compagnons sont contraints — ils ne peuvent pas choisir — de rester avec les femmes, suivant l'ordre des *Caraïbes* (« nous ayans aussi commandé de nous tenir clos dans le logis où estoient les femmes »⁴²⁶). Ils commencent à entendre un bruit fort bas, comme un murmure provenant de la maison où étaient les hommes. Ceux-ci élèvent peu à peu leurs voix :

« nous les entendimes chanter tous ensemble et repeter souvent ceste interjection d'accouragement, *He, he, he, he*, nous fusmes tous esbahis que les femmes de leur costé leur respondans et avec une voix tremblante, reiterans ceste mesme interjection, *He, he, he, he*, se prindrent à crier de telle façon (...) »⁴²⁷.

Les femmes sont envahies par une force immanente (interprétée par le narrateur comme une force /maléfique/ provenant du /diable/) et perdent clairement leur statut de sujet :

« (...) parce que non seulement elles hurloyent ainsi, mais qu'aussi avec cela sautans en l'air de grande violence faisoient branler leurs mammelles et escumoyent par la bouche, voire aucunes (...) tomboyent toutes esvanouyes, je ne croy pas autrement que le diable ne leur entrast dans le corps, et qu'elles ne devinssent soudain enragées »⁴²⁸.

S₁ est là, présent, proche, il observe de près ce qui se passe, et :

⁴²⁵ *Histoire d'un voyage*, édition de 1994, *op. cit.*, p. 397.

⁴²⁶ *Idem.*

⁴²⁷ *Idem.*

⁴²⁸ *Histoire d'un voyage*, édition de 1994, *op. cit.*, p. 398.

« combien, di-je, qu'il y eust jà plus de demi an que je frequentois les sauvages, et que je fusse desjà autrement accoustumée parmi eux, tant y a pour n'en rien desguiser, qu'ayant eu lors quelque frayeur, ne sçachant mesme quelle seroit l'issue du jeu, j'eusse bien voulu estre en nostre fort »⁴²⁹.

Mais, de la /frayeur/ S₁ passe aussitôt à l'émervillement/ : les hommes « *chantans et faisans resonner leurs voix d'un accord si merveilleux, que m'estant un peu rassuré, oyant ces doux et plus gracieux sons, il ne faut pas demander si je desirois de les voir de pres* ». Il veut s'approcher, il veut voir avec ses yeux ce qui se passe, aller jusqu'à la source de ce chant si agréable. Sa curiosité est une force immanente qui le pousse dans la direction de l'autre, de l'univers de l'autre, et cela même au risque de dangers. Le truchement avertissait que lui, qui était en ce pays-là depuis six ou sept ans, n'avait jamais osé de se « *trouver parmi les sauvages en telle feste* » et que « *si j'y allois je ne ferois pas sagement* »⁴³⁰.

S₁ hésite, cette force immanente ne lui enlève pas complètement la capacité de jugement. Il évalue et, en se fiant de l'amitié qu'il a avec « *certaines bons vieillards qui demeuroyent en ce village* », il décide, « *moitié de force et moitié de gré* » — instance quasi-sujet donc — de sortir en direction de la maison où se trouvaient les hommes.

S'approchant donc du lieu « *où j'oyois ceste chantrerie* » et « *afin de mieux voir à mon plaisir, je fis avec les mains un petit pertuis en la couverture* »⁴³¹. Il appelle ses compagnons et finalement tous les trois entrent dans la maison. Les « sauvages » continuent leur chansons, ils « *ne s'effarouchoyent point de nous* » et S₁ et ses compagnons se retirent dans un coin, d'où ils les contemplent « *tout [leur] saoul* »⁴³².

Le voyageur a été ainsi poussé par une force interne que le conduit à la rencontre de l'autre, qui lui fait transgresser ce que le truchement n'a pas osé faire étant six, voire sept ans parmi eux. Grâce à cette force immanente qui habite S₁, ils pénètrent dans le monde amérindien. La récompense est très positive :

⁴²⁹ *Ibid.*, p. 399.

⁴³⁰ *Idem.*

⁴³¹ Comme l'a signalé Michel de Certeau, cette scène inaugure une sorte d'« érotisme ethnologique » (cf. *Écriture de l'histoire*, *op. cit.*, p. 239-240). Selon Frank Lestringant (note 1 de la page 401, édition moderne de *l'Histoire d'un voyage*, 1994), ce « petit pertuis » accentue le plaisir du voyeur, en matérialisant l'espace de l'interdit et sa transgression.

⁴³² *Histoire d'un voyage*, édition de 1994, *op. cit.*, p. 401.

« Et de fait, au lieu que du commencement de ce sabbat (...) j'avois eu quelque crainte, j'eu lors en recompense une telle joye, que non seulement oyant les accords si bien mesurez d'une telle multitude (...) j'en demeuray tout ravi : mais aussi toutes les fois qu'il m'en ressouvient, le cœur m'en tressaillant, il me semble que je les aye encor aux oreilles. »⁴³³

Ce genre de souvenir, au moment présent, cette nostalgie de l'expérience vécue est un autre aspect très inédit de l'œuvre de Jean de Léry. Le narrateur rapporte au présent (« ici et maintenant ») des souvenirs du moment de la prise. La nostalgie est un sentiment très fort chez lui, elle est déclenchée par une odeur, par un sentiment, par un souvenir. S₁ raconte qu'il était /curieux/ de contempler les grands et les petits (il se réfère aux Tupinambá), ses observations sont tellement marquantes qu'il affirme : « *je les voye tousjours devant mes yeux* »⁴³⁴. De même quand il parle du manioc, avec lequel les femmes tupinambá préparent une farine « *aussi blanche que neige* », de laquelle le sujet se souvient quand :

« a la vray senteur de l'amidon, fait de pur froment longs temps trempé en l'eau quand il est encore frais et liquide, tellement que depuis mon retour par-deça m'estant trouvé en un lieu où on en faisoit, ce flair me fit ressouvenir de l'odeur qu'on sent ordinairement és maisons des sauvages, quand on y fait de la farine de racine. »⁴³⁵

Mémoire quasi proustienne provoquée par l'odorat, qui redonne instantanément l'expérience passée. Ce monde extraordinaire qu'est l'Amérique est imprimé dans la mémoire du sujet, et l'assaille au présent :

« (...) toutes les fois que l'image de ce nouveau monde, que Dieu m'a fait voir, se represente devant mes yeux : et que je considère la serenité de l'air, la diversité des animaux, la variété des oyseaux, la beauté des arbres et des plantes, l'excellence des

⁴³³ *Ibid.* p. 403.

⁴³⁴ *Ibid.*, p. 234-235.

⁴³⁵ *Ibid.*, p. 238.

fruits : et brief en general les richesses dont ceste terre du Bresil est décorée, incontinent ceste exclamation du Prophete au Psaume 104. me vient en memoire »⁴³⁶.

Le narrateur, responsable par la re-production de l'expérience sensible (la prise) à l'univers du logos (moment de la reprise) est au plus près de l'expérience qu'il raconte. Narrateur et héros, en syncrétisme, sont très proches l'un de l'autre, ils ont un rapport intime, le narrateur connaît de près l'expérience sensible du voyageur, il ressent encore au moment présent les empreintes de l'Amérique, il les éprouve dans sa peau.

Le moment le plus haut d'expression de ce sentiment de nostalgie, cette empreinte, chez le narrateur, de l'expérience vécue par le voyageur, apparaît dans l'aveu de S₁, reproduit ci-dessous. Les difficultés vécues en Europe « *tant pour le fait de la Religion que pour les choses concernantes ceste vie* » sont tellement grandes que :

« (...) pour dire ici Adieu à l'Amérique, je confesse en mon particulier, combien que j'aye toujours aimé et aime encores ma patrie (...) je regrette souvent que je ne suis parmi les sauvages, ausquels (...) j'ay cogneu plus de rondeur qu'en plusieurs de par-deçà, lesquels, à leur condamnation, portent titre de Chrestiens »⁴³⁷.

« Dire Adieu à l'Amérique » n'est donc pas une tâche facile, et maintenant, déjà en sa patrie, le sujet regrette de n'y être pas resté. Le /regret/ du départ de l'espace utopique (devenu familier) vers l'espace auparavant familier (devenu quelque part étrange et hostile) est un prédicat somatique assez singulier, si on fait une comparaison avec d'autres récits de voyage.

S₁ a rencontré plus de « rondeur », d'amitié et de fidélité dans son rapport avec les Tupinambá que ce qu'il rencontre avec les siens, en France. Il a des sentiments envers les « sauvages », et il a le courage de les avouer. Leur rapport (S₁ ↔ S_{2b}) est un rapport non seulement cognitif, mais aussi affectif, énoncé et assumé par S₁. Ces deux dimensions sont conjointes dans l'*Histoire d'un voyage* et sont marquées par la réciprocité, fait également significatif.

⁴³⁶ *Histoire d'un voyage*, édition de 1994, *op. cit.*, p. 334. Le Psaume en question a été cité lors de l'analyse objectale.

⁴³⁷ *Ibid.*, p. 507-508.

La réciprocité des jugements.

Nous avons discuté précédemment le caractère judicateur du narrateur de l'*Histoire*, dont les jugements se portent avant tout sur les comportements, sur la morale et l'éthique, qu'il s'agisse des actes des siens (les Européens) ou de ceux des autres (les Amérindiens).

Nous avons vu également que, dans le portrait des Tupinambá tracé par le narrateur, il coexiste des opinions à la fois positives et négatives, des éloges et des critiques sévères. À la cruauté épouvantable et inexcusable de S_{2b} envers ses ennemis, le narrateur oppose sa loyauté exceptionnelle envers ses amis. Il est également très généreux et charitable, joyeux et n'engendre jamais la mélancolie. Mais cela ne le rend pas excusable de sa cruauté (encore qu'elle ne se dirige que contre ses ennemis), ni de sa ignorance du véritable destinataire transcendant.

En outre, les Amérindiens ne constituent pas une catégorie homogène : il y a une hétérogénéité au niveau linguistique et culturel, mais aussi en ce qui concerne leur degré de cruauté et de « barbarie ». C'est ainsi que les *Ouetacas*, par exemple, apparaissent comme les plus barbares parmi les nations amérindiennes, et « *comme chiens et loups* », ils mangent la chair crue.

Cependant, chez Jean de Léry, et cela est très intéressant, ce n'est pas seulement l'Européen qui juge. Dans l'*Histoire*, le Tupinambá, lui aussi, devient un juge du comportement, des valeurs, de l'éthique des Européens. Léry donne la parole au « sauvage », ce que celui-ci pense du monde européen l'intéresse. Bien évidemment, cela l'intéresse dans la mesure où il l'utilisera pour faire la critique de sa propre société.

Le chapitre XIII est le plus significatif de cette prise de parole par S_{2b}⁴³⁸, qui va interroger le voyageur-S₁ sur son propre univers. Parce que les Tupinambá sont « *fort ébahis* » de voir les Européens prendre tant de peine d'aller quérir le bois du Brésil, un vieillard « *me fit telle demande* » : « - *Que veut dire que vous autres, Mairs et Péros, c'est-à-dire Français et Portugais, venez de si loin quérir du bois pour vous chauffer ? N'en y a-t-il point en votre pays ?* »⁴³⁹

⁴³⁸ Cf. annexe III, extrait 6.

⁴³⁹ Cf. annexe III, extrait 6.

S_{2b} interroge ainsi S₁ sur le programme européen, il veut comprendre l'univers de l'autre (et l'autre ici, ce sont bien les *Mairs* et les *Péros*). Les deux instances se reconnaissent mutuellement comme sujets et établissent un dialogue (je-tu). S₁ répond toujours en s'adaptant à l'univers tupinambá, il essaie de rendre son monde intelligible à celui-ci. C'est un trait assez singulier de son récit : comme un truchement, S₁ ne traduit pas seulement le monde tupinambá pour le lecteur européen, mais il essaie également de traduire le monde européen pour le vieillard tupinambá.

Il lui répond que oui, en Europe on en a en grande quantité, mais « *non pas de telles sortes que les leurs ni même du bois de Brésil, lequel nous ne brûlions pas comme il pensait* ». S_{2b} lui réplique /soudain/ :

« Voire, mais vous en faut-il tant ? – Oui, lui dis-je, car (...) y ayant tel marchand en notre pays qui a plus de frises et de draps rouges, voire même (m'accommodant toujours à lui parler des choses qui lui étaient connues) de couteaux, ciseaux, miroirs et autres marchandises que vous n'en avez jamais vu par-deçà, un tel seul achètera tout le bois de Brésil dont plusieurs navires s'en retournent chargés de ton pays. »⁴⁴⁰

Le « par-deça » ici se réfère bien à l'Amérique (au contraire de ce que nous voyons dans la plupart du récit, dont le par-deça représente l'Europe). Dans l'épisode raconté, nous sommes sur place, cet enjeu de questions et réponses a lieu en Amérique. Ensuite, S_{2b} — instance sujet que, selon le narrateur, est un grand /discoureur/, n'est aucunement /lourdaud/, et poursuit un propos jusqu'au bout — énonce :

« – Ha, ha ! dit mon sauvage, tu me contes merveilles. » Puis ayant bien retenu ce que je lui venais de dire, m'interrogeant plus outre, dit : « Mais cet homme tant riche dont tu me parles, ne meurt-il point ? »⁴⁴¹

La réponse est, encore une fois, affirmative : « *Si fait, si fait, lui dis-je, aussi bien que les autres* », donc les Européens n'ont rien d'exceptionnel. Ils ont beaucoup de richesses et de

⁴⁴⁰ *Idem.*

⁴⁴¹ *Idem.*

marchandises, mais ils meurent comme tous les autres êtres humains. Sur ce point, S₁ et S₂ sont indubitablement /égaux/.

S_{2b} continue avec ses questions. Il demande : « *Et quand donc il est mort, à qui est tout le bien qu'il laisse ? - A ses enfants, s'il en a, et, à défaut d'iceux, à ses frères, sœurs ou plus prochains parents* », répond S₁. Avec ces informations, le vieux tupinambá peut énoncer son jugement :

« – Vraiment, dit lors mon vieillard (...), à cette heure connais-je que vous autres *Mairs*, c'est-à-dire Français, êtes de grands fols, car vous faut-il tant travailler à passer la mer, sur laquelle (comme vous nous dites étant arrivés par-deçà) vous endurez tant de maux, pour amasser des richesses ou à vos enfants ou à ceux qui survivent après vous ? La terre qui vous a nourris n'est-elle pas aussi suffisante pour les nourrir ? Nous avons (ajouta-t-il) des parents et des enfants, lesquels, comme tu vois, nous aimons et chérissons, mais parce que nous nous assurons qu'après notre mort la terre qui nous a nourris les nourrira, sans nous en soucier plus avant, nous nous reposons sur cela. »⁴⁴²

Dans le jugement de S_{2b}, les Européens ont donc comme trait d'identité la /folie/ ; leur programme visant la richesse est complètement insensé. Cette évaluation est faite avec les données fournies par les Français eux-mêmes (« *comme vous nous dites* »), ce qui rend encore plus légitime l'opinion tupinambá. Il se transforme en juge, et il devient l'intermédiaire du rapport du lecteur avec son propre monde, avec son propre univers de valeurs. À travers l'opinion de S_{2b} — « *voilà sommairement et au vrai le discours que j'ai ouï de la propre bouche d'un pauvre sauvage Américain* »⁴⁴³ — le narrateur peut tracer des parallèles entre le « nous » et les « autres » et construire sa critique de « notre » monde.

Cette nation, que « *nous estimons tant barbare* », se moque de ceux « *qui au danger de leur vie passent la mer pour aller quérir du bois de Brésil afin de s'enrichir* ». « *Quelque aveugle qu'elle soit* », le fait est que les Tupinambá reconnaissent plus à la nature que « *nous ne faisons* »⁴⁴⁴ à la puissance du tiers transcendant, faute assez grave, il faut le souligner.

⁴⁴² Cf. annexe III, extrait 6.

⁴⁴³ *Idem*.

⁴⁴⁴ Cf. annexe III, extrait 6.

D'autres comportements européens sont également jugés par S_{2b}. Celui-ci fait un merveilleux silence pendant les repas et quand « *ils nous oyaient jaser et caqueter en prenant nos repas, ils s'en savaient bien moquer* »⁴⁴⁵. Ils ne boivent pas non plus quand ils mangent et trouvent « *notre façon fort estrange* »⁴⁴⁶. La gourmandise européenne est elle aussi condamnée. Quand ils « nous » voyaient manger des œufs « *ils en étaient non seulement bien ébahis, mais aussi, disaient-ils, (...) « C'est trop grande gourmandise à vous qu'en mangeant un œuf, il faille que vous mangiez une poule.* »

C'est aussi le comportement de Villegagnon qui fait l'objet du jugement des Amérindiens. Les Margaïa, par exemple, disaient souvent en leur langage : « *Si nous eussions pensé que Paycolas (ainsi appelaient-ils Villegagnon) nous eût traités de cette façon, nous nous fussions plutôt faits manger à nos ennemis que de venir vers lui.* » Il s'agit ici d'un sujet apparemment autonome, puisqu'ils ont choisi de venir « *vers lui* » et ils le regrettent maintenant. Ils jugent négativement le comportement de S_v, opinion d'ailleurs partagée par S₁ et par la compagnie protestante (S_{1pro}).

C'est Villegagnon, finalement, le grand traître de l'*Histoire d'un voyage*, c'est à partir de sa trahison que les protestants quittent le fort de Coligny (espace a priori familier, mais qui devient très hostile) et partent en terre continentale auprès des Tupinambá (a priori hostiles, mais qui deviennent finalement très familiers). Ils ont pu ainsi approfondir leurs connaissances et leurs expériences de l'autre, avant de repartir en France.

La cruauté de Villegagnon, de son côté, ne s'arrête pas au moment où la compagnie a quitté le fort. Elle continue jusqu'à la fin du récit, et provoque l'inversion des valeurs que le narrateur veut souligner.

L'inversion du monde axiologique et le retour à Soi.

Après huit mois au fort de Coligny et deux mois en terre ferme, S₁ et S_{1pro} sont prêts à repartir en France. Mais les difficultés seront encore plus grandes ici que lors du voyage aller. Villegagnon, pour compléter sa trahison, donne au maître du navire un petit « *coffret enveloppé de toile cirée* » plein de lettres, dans lesquelles il mettait un procès contre S_{1pro}, « *avec*

⁴⁴⁵ *Histoire d'un voyage*, édition de 1994, *op. cit.*, p. 251.

⁴⁴⁶ *Ibid.*, p. 250.

mandement expres au premier juge auquel on le bailleroit en France, qu'en vertu d'iceluy il nous retinst et fist brusler, comme heretiques qu'il disoit que nous estions ». Cependant, comme le narrateur montre à la fin, « *Dieu par sa providence admirable fit redonder à nostre soulagement et à sa confusion* »⁴⁴⁷.

S₁ et ses compagnons sont donc déjà tous à bord du vaisseau, quand on s'aperçoit qu'il était endommagé et qu'il n'y avait pas assez de vivres pour tous : « *nous fusmes six qui sur cela, considerans le naufrage d'un costé, et la famine qui se preparoit de l'autre, deliberasmes de retourner en la terre de sauvages* »⁴⁴⁸.

Le héros-S₁ est dans la barque prêt à se retourner en terre ferme, quand au moment où il prend congé de ses compagnons, l'un d'iceux, « *du regret qu'il avoit à mon depart* » et poussé par une « *singuliere affection d'amitié* », lui tend la main dans la barque « *où j'estois* »⁴⁴⁹ et dit :

« Je vous prie de demeurer avec nous : car quoy que c'en soit si nous ne pouvons aborder en France, encore y a-t-il plus d'esperance de nous sauver ou du costé du Peru, ou en quelque isle que nous pourrons rencontrer, que de retourner vers Villegagnon, lequel, comme vous pouvez juger, ne vous lairra jamais en repos par-deça. »⁴⁵⁰

L'ami avait tout à fait raison, et des cinq autres qui sont retournés au Brésil (dont le narrateur cite les noms), trois sont tués par Villegagnon « *pour la confession de l'Évangile* »⁴⁵¹. L'élection de S₁, sauvé par cette main tendue au moment où il allait tracer son destin vers la mort, est ici démontrée. Selon Frank Lestringant, Léry « *achève d'écrire ici le mythe de sa vocation personnelle. Seul à être remonté de la barque des morts, c'est à lui qu'incombera la tâche de témoigner au nom des suppliciés* »⁴⁵².

⁴⁴⁷ *Histoire d'un voyage*, édition de 1994, *op. cit.*, p. 505.

⁴⁴⁸ *Ibid.*, p. 510.

⁴⁴⁹ *Idem.*

⁴⁵⁰ *Ibid.*, p. 511.

⁴⁵¹ *Idem.*

⁴⁵² LESTRINGANT, Frank, *Le Huguenot et le sauvage*, *op. cit.*, p. 102. Selon l'auteur, si l'on croit à l'*Histoire des martyrs* de Jean Crespin, ce n'est pas Léry, mais Du Pont et Pierre Richer qui seraient descendus dans la barque pour retourner vers Villegagnon. Léry aurait écrit ainsi l'épisode à son avantage, pour marquer sa solidarité avec les trois futurs martyrs du Brésil, « tout en découvrant le symbole de son élection particulière ». Note 1, édition moderne de l'*Histoire*, *op. cit.*, 1994, p. 510-511.

S₁ revient donc au vaisseau et est sauvé de la mort. Mais le voyage de retour ne sera guère facile, la traversée en mer met les sujets en état d'impuissance presque absolue. Il faut surmonter les tempêtes, la famine, la soif, la peur. Cette fois, les difficultés ne sont pas dues seulement aux intempéries naturelles, elles sont déclenchées par des conflits internes entre les membres même de l'équipage. À l'aller, plusieurs n'étaient pas d'accord avec la cruauté des mariniens envers les ennemis, mais le collectif restait quand même uni. Maintenant, les conflits internes sont plus significatifs, et associés à l'incompétence de certains, ils mettent les sujets en grande difficulté.

Tout d'abord c'est la querelle entre le Contremaître et le Pilote, « *à cause de quoy et par despit l'un de l'autre ils ne faisoient pas leur devoir en leur charge* », ce qui mettra le collectif dans le plus grand danger. Le navire est presque renversé et « *peu s'en fallut que nous ne fussions virez ce dessus dessous* ». Plus grave encore : après que l'on réussit à s'en échapper, les deux qui avaient été la cause du mal, non seulement ne se réconcilient pas, comme « *si tost que le peril fut passé, leur action de graces fut de s'empoigner et battre de telle sorte, que nous pensions qu'ils se deussent tuer l'un l'autre* »⁴⁵³. À l'exception de S_{1pro} — actant sujet collectif le plus stable du récit — le fait est qu'entre les membres de l'équipage il n'y a pas de confiance, d'amitié ou de loyauté.

Dans un autre moment de péril, au cours duquel les mariniens déclaraient déjà leur cause comme perdue (« *Nous sommes perdus, nous sommes perdus* »), le Capitaine, le Maître et le Pilote s'appêtent à monter dans une barque. Ce dernier, craignant que plusieurs personnes allaient essayer de se mettre avec eux, « *avec un grand coutelas au poing dit, qu'il coupperait les bras au premier qui feroit semblant d'y entrer* ». La « barbarie » de l'équipage (européenne, chrétienne) est ici démontrée, et elle sera mise en contraste avec le /courage/ et l'/union/ de ceux qui décident de se battre pour la vie et d'empêcher le vaisseau de couler. Avec l'aide du charpentier (« *petit jeune homme de bon cœur* »), « nous » (y compris S₁ et S_{1pro}) réussissons à sauver le vaisseau. Le narrateur souligne ici la différence entre ces actants collectifs : tous n'étaient pas courageux et « *la plus part des mariniens s'attendants boire plus que leur saoul, tous esperdus apprehendoient tellement la mort, qu'ils ne tenoyent conte de rien* »⁴⁵⁴. Ceux-ci perdent clairement leur statut de sujet pendant la traversée en mer, au contraire de S₁ et de ses compagnons, qui gardent, non seulement leur statut, mais se montrent les vrais héros du voyage.

⁴⁵³ *Histoire d'un voyage*, édition de 1994, *op. cit.*, p. 518-519.

⁴⁵⁴ *Ibid.*, p. 520-521.

Cependant, la situation s'aggrave significativement quand la famine et la soif commencent à s'installer à bord. Le pilote se trompe, et la conséquence en est que « *dés la fin du mois d'Avril nous fusmes entierement despourveus de tous vivres* ». On mange des vers, des perroquets, des cuirs de souliers et « *deux mariniers estans morts de malle rage de faim, furent à la façon de la mer jettez et ensepulturez hors le bord* »⁴⁵⁵.

L'expérience sensible de la /famine/ est énoncée dans toute sa force. On la ressent « *jusques aux dents* », on est « *si maigres et affoiblis, qu'à peine nous pouvions nous tenir debout* », et chacun commence à penser « *de quoy il pourroit remplir son ventre* »⁴⁵⁶. Les actants ont encore le statut de sujet, ils essayent de trouver des solutions à cette force immanente que les envahit, mais cela devient de plus en plus difficile.

« *Et pour le dire en un mot, qu'est-ce aussi que nous n'eussions mangé, ou plustost devoré en telle extremité ?* » Le narrateur incite ici le lecteur à penser à la chair humaine, bien évidemment. Mais pour l'instant, cela n'est pas envisagé. Il faut, avant d'avouer l'existence de cette pulsion interne à l'intérieur de chacun de « nous », parler du siège de Sancerre, dans lequel la famine ne fut « *si extreme que celle dont il est ici question* », mais où l'on finit par réaliser l'acte anthropophage⁴⁵⁷.

Il faut parler également de toutes ces richesses que nous avons à bord, et qui soudain n'ont plus aucune valeur. Tout ce bois du Brésil « *bois sec et sans humidité sur toutes autres* » ne nous sert à rien. Du Pont, le conducteur protestant, dira un jour en tenant une pièce en sa bouche : « *Helas de Lery, mon ami, il m'est deu une partie de quatre mille francs en France, de laquelle pleust à Dieu avoir fait bonne quittance et en tenir maintenant un pain de sol et un verre de vin.* »⁴⁵⁸

Et voilà que, finalement, S₁ peut énoncer ce qui est, peut-être, la plus grande découverte qu'il a faite au cours de son voyage :

« (...) je dirai ici en passant avoir non seulement observé aux autres, mais moi-même senti durant ces deux aussi âpres famines où j'ai passé qu'homme en ait jamais échappé, que pour certain quand les corps sont atténués, nature défaillant, les sens étant aliénés et les

⁴⁵⁵ *Histoire d'un voyage*, édition de 1994, *op. cit.*, p. 526-527.

⁴⁵⁶ *Ibid.*, p. 528.

⁴⁵⁷ *Ibid.*, p. 532-533.

⁴⁵⁸ *Ibid.*, p. 534.

esprits dissipés, cela rend les personnes non seulement farouches, mais aussi engendre une colère, laquelle on peut bien nommer espèce de rage, tellement que le propos commun, quand on veut signifier que quelqu'un a faute de manger, a été fort bien inventé, à savoir dire qu'un tel enrage de faim »⁴⁵⁹.

La famine transforme les actants, les esprits se dissipent, et il devient difficile de garder le statut de sujet. Cette force immanente engendre la /colère/, la /rage/, et même l'homme /tendre/ et /délicat/, d'un « *naturel autrement doux et bénin* », peut devenir « *si dénaturé qu'en regardant son prochain, voire sa femme et ses enfants d'un mauvais œil, il appètera d'en manger* »⁴⁶⁰.

Le narrateur parle ici d'un acte anthropophage auquel on peut être poussé par la famine — un cannibalisme de nourriture⁴⁶¹ — qui contraste avec le cannibalisme d'honneur des Amérindiens, suscité par un appétit de vengeance. Le premier est un effet de l'instinct de conservation : se garder en vie en apaisant la faim. Le besoin impérieux de manger peut être donc analysé comme la manifestation d'un tiers actant immanent, interne, alors que, dans le second, la vengeance est un acte qui est « dicté » par un tiers actant extérieur, transcendant, social et culturel. Mais les deux ont en commun ce fait qu'ils sont provoqués par une force transcendante qui envahit les sujets et qui peut les transformer (même les plus doux). Ici et là, /famine/ et /vengeance/, engendrent la /rage/, la /colère/, prédicats somatiques qui caractérisent désormais les actants. Ceux-ci peuvent franchir la barrière, et dans ce cas passer au statut de quasi-sujet, ou de non-sujet, tel étant le cas des femmes tupinambá (surtout les vieilles, qui mangent plus par plaisir que par vengeance).

Cette fois en particulier, les Français (y compris S₁) ne franchiront pas cette frontière, et l'acte anthropophage ne sera pas accompli.

Il n'empêche que le maître du navire énonce tout haut, à la fin, quand nous sommes finalement arrivés, que :

⁴⁵⁹ Cf. annexe III, extrait 10.

⁴⁶⁰ *Idem.*

⁴⁶¹ On reprend ci la distinction proposée par Frank Lestringant, *Le Cannibale*, *op. cit.*

« si nous fussions encore demeurés un jour en cet état, il avait délibéré et résolu, non pas de jeter au sort, comme quelques-uns ont fait en telle détresse, mais sans dire mot, d'en tuer un d'entre nous pour servir de nourriture aux autres »⁴⁶².

Cet aveu n'a apparemment rien d'étonnant pour S₁. Il avait, lui-même éprouvé et avoué l'existence de cette impulsion chez lui :

« (...) nous étions si chagrins, qu'encore que nous fussions retenus par la crainte de Dieu, à peine pouvions-nous parler l'un à l'autre sans nous fâcher : voire, qui pis était (et Dieu nous le veuille pardonner), sans nous jeter des œillades et regards de travers, accompagnés de quelques mauvaises volontés touchant cet acte barbare »⁴⁶³.

Léry postule ainsi une vérité universelle : les hommes sont éventuellement dominés par des forces immanentes qui peuvent, potentiellement, les transformer en « non-sujets ». Tous, même les plus bénins, sont sujets à cette invasion, et dans ce sens, Européens et Amérindiens sont égaux (nous avons vu au départ que les Français peuvent, eux aussi, être dominés par le désir de vengeance). La différence est que les Français seront ici « *retenus par la crainte de Dieu* », mais il n'en sera pas toujours ainsi, l'épisode de Sancerre l'atteste. En tout cas, la peur du tiers transcendant surmonte ici la force immanente qui incite à l'acte anthropophage.

Cela ne signifie pas que les sujets sortent « intacts » de cette expérience (non seulement celle de la famine, mais de tout le voyage en Amérique, y compris le séjour auprès des Tupinambá). La transformation opérée est d'ailleurs des plus profondes.

D'abord, S_{1pro} échappent à la trahison de Villegagnon, contenue dans sa lettre où il demandait de les faire mourir et brûler en tant qu'hérétiques. Au contraire de ce que voulait le grand traître, ils sont très bien traités par ceux qui les reçoivent en terre ferme. Ceux-ci « *nous firent la meilleure chère qui leur fut possible* » et « *la trahison qu'il nous avoit brassée estant ainsi découverte à sa confusion, le tout retourna à nostre soulagement* »⁴⁶⁴.

⁴⁶² Cf. annexe III, extrait 10.

⁴⁶³ Cf. annexe III, extrait 10.

⁴⁶⁴ *Histoire d'un voyage*, édition de 1994, *op. cit.*, p. 546.

Ensuite, il faut passer par une réadaptation — corporelle même — à l'espace auparavant familier : quelques-uns auront le vin en tel dégoût, « *qu'ils furent plus d'un mois sans en pouvoir sentir, moins gouter* ». Ils ont aussi des problèmes d'audition et de vue et « *comme si tous nos sens eussent été entièrement renversés, nous fîmes environ huit jours oyant si dur et ayant la vue si offusquée que nous pensions devenir sourds et aveugles* »⁴⁶⁵. L'expérience corporelle est tellement puissante que « nos » sens sont entièrement renversés et on n'est pas sûr de pouvoir revenir au point de départ. Des transformations définitives sont ressenties et imprimées dans le corps : « *Vrai est que pour l'égard de l'estomac, je l'ai toujours eu depuis fort faible et débile.* »⁴⁶⁶

La réadaptation et les transformations ne sont pas seulement physiques. La trahison de Villegagnon, le comportement des mariners, la violence des conflits religieux en Europe provoquent, chez le sujet, des réflexions éthiques et morales. Le narrateur de l'*Histoire*, comme nous l'avons vu, n'est pas un juge des coutumes de l'autre, uniquement. Son expérience le met en contact avec les valeurs de sa propre société, avec des attitudes européennes, sous plusieurs aspects bien plus condamnables que celles des Amérindiens. L'expérience douloureuse chez Léry ne vient pas de la rencontre avec l'autre, mais avec les siens même (à l'exception, bien évidemment, de la compagnie protestante, qui demeure unie du début à la fin, marquée par les traits de /fidélité/, /amitié/, /générosité/).

À la souffrance corporelle il faut ajouter celle, encore plus significative, concernant la morale : la souffrance psychique, la désillusion, la déception avec son propre monde. L'expérience sensible chez Jean de Léry est donc à la fois corporelle et éthique, les deux domaines de la *phusis* et du *logos* sont conjoints chez lui, et la transformation, elle aussi, se fait dans les deux niveaux. Après cette expérience puissante, il n'est pas facile de revenir, on ne peut plus retrouver le point de départ. Il regrette souvent, au moment présent, de n'être pas parmi les sauvages, auprès desquels il a connu plus d'honnêteté (ils ne font pas semblant d'être autres que ce qu'ils sont) que parmi les chrétiens. Mais aurait-il embrassé entièrement le monde de l'autre ? C'est fort peu probable. Il est, quelque part, condamné à vivre ce paradoxe existentiel : avec la rencontre de l'autre, son rapport à son propre univers de référence change et ne sera plus jamais

⁴⁶⁵ *Ibid.*, p. 547.

⁴⁶⁶ *Histoire d'un voyage*, édition de 1994, *op. cit.*, p. 547.

le même, quelque chose est perdu à jamais, sans qu'il ait embrassé l'univers qu'il a récemment connu.

« Aucune crise ne peut être résolue sans que l'on résolve la
crise des valeurs qui l'a engendrée. »

Affiche Guarani et Kaiowá, traduit du portugais par l'auteur.

Chapitre 7. Vue synthétique de l'analyse et dernières conclusions

Introduction

Après l'analyse subjectale présentée dans le chapitre précédent, nous allons passer à une vue synthétique et comparative des trois récits de notre corpus, avant d'exposer les réflexions finales de la thèse.

Pour notre synthèse, nous allons reprendre les aspects essentiels de l'analyse subjectale, tels que l'identité et le statut des instances énonçantes, le processus de reconnaissance, le rapport d'autonomie et d'hétéronomie des actants, les dimensions de la *phusis* et du *logos* et, bien évidemment, l'histoire de l'identité actantielle, avec les transformations subies par les actants au long du discours.

Nous allons ensuite les mettre en rapport avec les cinq axes proposés à partir des liens que nous avons établis entre la sémiotique de Jean-Claude Coquet et les catégories de Tzvetan Todorov que sont se rapprocher, aimer, s'identifier, juger et connaître et qui constituent, à nos yeux, les cinq dimensions essentielles de la relation à autrui.

Cette synthèse finale permet de démontrer le caractère hybride et polysémique de la représentation de la rencontre entre Européens et Amérindiens au XVI^e siècle. En effet, notre corpus présente trois modèles différents de la rencontre avec autrui, différences repérées grâce à l'analyse sémiotique subjectale, mise en rapport avec les catégories de Todorov.

7.1. *Le statut des instances énonçantes*

Nous avons démontré maintes fois le syncrétisme entre l'auteur, le narrateur et le héros dans les trois récits de voyage analysés ici. Nous avons vu également que, malgré ce syncrétisme, chacune de ces instances laisse ses marques dans les textes et qu'elles n'ont pas toujours le même statut ou le même parcours.

La quête personnelle de chaque héros, par exemple, varie, ainsi que le style et le programme des narrateurs, mais ce qu'ils ont en commun dans les trois récits, c'est que l'écrivain est un sujet de droit (il a une identité acquise), et il raconte l'aventure vécue et assumée par le sujet de la quête, le voyageur.

L'instance de base, instance corporelle — celle qui a fait l'expérience de ce monde nouveau — est en syncrétisme donc avec l'instance d'origine du discours, le narrateur, celui qui s'énonce en écrivant et que je connais parce qu'il a écrit. Mais leurs voix se combinent de manières différentes dans les récits de voyage de notre corpus.

Dans les œuvres de Staden et de Léry, par exemple, le narrateur est très proche de l'expérience qu'il raconte, il connaît de près son héros, il donne toute la place à son expérience. Chez Staden, le parcours du héros est d'ailleurs au centre du récit, et la description, imputée au seul narrateur, est renvoyée à la deuxième partie de l'œuvre, bien plus concise.

Dans les *Singularités* de Thevet, au contraire, c'est le narrateur qui a le premier rôle du début à la fin. Le discours est la plupart du temps un discours indirect, dont le caractère principal est informatif, rationnel et érudit. Il importe avant tout et laisse très peu de place aux autres instances, qui lui sont subordonnées. À la différence de ce qui se passe dans les deux autres récits, le narrateur de Thevet cède rarement la parole à son héros et à l'expérience sensible vécue par lui. Cela est assez compatible avec son identité positive et totale : il sait tout, il peut tout (sa position est, dans ce sens, très proche de celle de Dieu). Il revendique le statut du savoir vrai et total, caractère indispensable à l'identité d'un vrai cosmographe. C'est justement l'identité qu'il construit au long de son discours, identité assumée par le sujet et reconnue par le narrataire de son œuvre.

Le narrateur de Thevet n'épargne pas les éloges à l'expérience sensible, et notamment à la connaissance acquise grâce à la vue, mais — fait paradoxal de son discours — celle-ci y aura

très peu de place. Il *raconte* l'expérience du voyageur avec une certaine distance, il ne l'*énonce* pas et il laisse rarement le voyageur s'*énoncer*⁴⁶⁷.

Pour lui, l'expérience est source de connaissance, et c'est tout. Rien d'étonnant que la transformation centrale de l'identité de S₁ chez Thevet soit une transformation uniquement cognitive. C'est très différent de ce qui se passe chez Staden et Léry, où l'expérience sensible occupe une place centrale, et où elle est d'ailleurs responsable de la transformation des sujets. Nous y reviendrons.

Pour l'instant, nous voulons souligner que le narrateur est indubitablement, dans les trois récits, une instance sujet qui maîtrise son discours, capable de fournir au lecteur des informations spatiales et temporelles précises. C'est une instance d'une remarquable stabilité, son statut de sujet (hétéronome) est gardé du début à la fin. Son rôle judicateur est notable, même si l'intensité, l'objet du jugement et son contenu ne sont pas les mêmes dans les trois œuvres. Dans les *Singularités* et dans l'*Histoire*, par exemple, le narrateur est un judicateur par excellence. Chez Staden, les jugements sont moins nombreux et doivent être imputés plutôt au héros qu'au narrateur. En effet, *Nus, féroces et sauvages* présente peu de jugements sur autrui, si on compare ce livre aux deux autres récits. C'est la quête du héros pour sa survie et sa délivrance qui occupe la plus grande partie du discours. Les jugements n'interviennent que dans leur rapport au parcours du voyageur.

C'est très différent de ce qui se passe dans les *Singularités*. Ici, ce sont les connaissances équivoques des Anciens et des Modernes qui font l'objet central du jugement du narrateur. Il émet aussi des jugements concernant les hérétiques, les mauvais chrétiens ou les Amérindiens « *bestiaux* », notamment dans le domaine religieux, mais en fait c'est le savoir faux et partiel qui est la cible première de ses critiques. On rappelle que son but est bien la construction d'un objet cognitif et son appropriation, ce qui lui permettra de s'énoncer en tant que cosmographe. Il est ainsi attendu que ses jugements se dirigent sur la sanction négative des connaissances des uns et des autres.

Le jugement chez Léry a un autre caractère. Le narrateur n'est pas ici préoccupé par le savoir équivoque d'autres instances énonçantes, mais davantage avec le discours mensonger que

⁴⁶⁷ On rappelle ici la distinction proposée par Jean-Claude Coquet, présentée dans le V^e chapitre. Le tiers transcendant met en œuvre le discours, à sa guise, et substitue au couple définitoire de l'autonomie, *énoncer/s'énoncer*, alliant le *logos* à la *phusis*, celui de l'hétéronomie, *raconter/se raconter*, dont le régime de base est un *logos* exclusif. C'est ce qui se passe chez Thevet.

certaines énonciateurs ont dirigé à la compagnie protestante (dans laquelle il est inclus). Son œuvre a pour buts d'énoncer la vérité des faits survenus en France Antarctique, de démontrer les mensonges de Thevet ainsi que la trahison de Villegagnon.

À côté d'une argumentation solide qui refute le discours de Thevet et condamne les actions de Villegagnon, les jugements du narrateur de l'*Histoire* s'étendent aux conduites morales et éthiques et des Européens et des Amérindiens. Tandis que la cible chez Thevet est le savoir limité et équivoque, chez Léry la cible est le comportement des uns et des autres. Pour construire cette identité de juge moral, sa conduite doit être impeccable aux yeux du narrataire. Il donne la parole à ses adversaires et les juge à partir de leurs propres énonciations. Rien ne saurait être plus juste.

Mais le narrateur de l'*Histoire* a un autre rôle fondamental : il est le truchement du monde amérindien pour le narrataire européen, il est le responsable de la traduction d'un monde « inconnu » pour le lecteur « connu », avec qui il partage le même univers de valeurs. Ce rôle est en accord avec celui du héros : tel un truchement, il ne s'agit pas seulement de traduire le monde tupinambá pour le lecteur européen (rôle du narrateur), mais également de traduire le monde européen pour le vieillard tupinambá (rôle du héros).

Dans l'*Histoire d'un voyage*, le voyageur prend la parole à maintes reprises, il devient une instance « je » qui *énonce* son expérience vécue. Sa voix alterne avec celle du narrateur, et ses interventions sont cruciales. Les épisodes énoncés par lui (parfois comme un actant individuel « je », parfois en intégrant le « nous » de la compagnie protestante) rendent possible d'envisager les nuances de la rencontre avec autrui.

Le voyageur chez Jean de Léry est bien ce sujet curieux, avide de faire la connaissance de ce monde « nouveau ». Sa curiosité, principal trait de son identité, opère chez lui comme une force immanente qui le pousse dans la direction de l'autre. Elle lui enlève même la peur de l'inconnu, et le fait transgresser ce que le truchement n'avait pas osé transgresser étant resté six ans parmi les Amérindiens. Grâce à cette force immanente, le héros de l'*Histoire* pénètre le monde amérindien, il le connaît et l'éprouve de très près.

Son statut de sujet au long du discours est assez stable, même si lui échoit, à certains moments, le statut de quasi-sujet (dans sa première visite à un village tupinambá), ou celui de non-sujet (la traversée en mer, quand il perd la capacité de parler). Ce sont des moments ponctuels, mais non moins significatifs. Il apparaît que Léry tire tout le profit de son passage à

une autre position subjectale. Le dérèglement temporaire de la raison permet, chez lui, la découverte de l'autre et de vrais moments d'émerveillement esthétique.

C'est la frontière que le voyageur de Thevet ne franchit malheureusement pas. Son héros se maintient dans la mesure, et, à l'exception de l'expérience avec le *petum*⁴⁶⁸ (qui le met, peut-être, dans la position de quasi-sujet), il garde son statut de sujet du début à la fin. Encore qu'il s'agisse d'un sujet à la compétence positive et partielle au début et d'un sujet à la compétence positive et totale à la fin, le fait est que sa position ne change guère. On sait très peu de choses à son sujet, et il est soumis au même émiettement, voire plus encore, que l'Amérindien. On sait qu'il s'agit d'un sujet curieux, doté d'une remarquable soif de connaissances, avec des compétences dans l'art de naviguer grâce à un voyage précédent réalisé au Levant, et c'est tout.

Le héros de *Nus, féroces et anthropophages* est, au contraire, la figure centrale du récit de Staden, dont le discours se développe entièrement autour de lui. C'est son expérience personnelle que le lecteur connaîtra de près. Son statut est très instable, et même s'il s'agit dans la plupart du temps d'un sujet, le fait est que le héros de Staden éprouve le passage, dans son cas assez douloureux, au statut de quasi-sujet, de non-sujet, et même d'objet. Capturé et maltraité par les Tupinambá, il perd à un moment donné la capacité de marcher, de voir, de se tenir debout. Il ne sait pas ce qui va se passer avec lui et il a du mal, au départ, à comprendre les intentions de l'autre. À l'intérieur du programme tupinambá il est reconnu, tout d'abord, comme un objet de valeur (au sens sémiotique, actantiel) sur lequel on peut accomplir la vengeance. Un objet dépourvu de son humanité, un « *animal à l'attache* » ou la « *nourriture qui arrive* » (un objet humain « animalisé »).

Mais il ne peut pas rester longtemps dans cette position subjectale, et les changements sont parfois étrangement brusques. On se demande si la narrateur n'a pas créé un héros qu'il n'était pas en réalité. Si le trait d'identité le plus marquant du voyageur est celui de faire en sorte de *paraître* ce qui n'est pas, de tromper l'autre, de feindre un état affectif, le narrateur ne serait-il pas, lui aussi, un manipulateur des événements ? On ne le saura jamais. En tout cas, notre voyageur sait tirer profit de ses passages par différents statuts subjectaux. L'expérience chez lui n'est certes pas agréable à vivre, mais elle rend possible le renforcement de la compétence cognitive, et notamment la capacité de communiquer avec son Dieu, celle-ci alliant la dimension

⁴⁶⁸ « Petum » est le mot indigène pour désigner le tabac. Selon Thevet, « *cette fumée cause sueurs et faiblesses, jusques à tomber en quelque syncope ; ce que j'ai expérimenté en moi-même* »⁴⁶⁸. *Les Singularités*, op. cit., chap. XXXII.

affective. Plus son corps souffre, plus il est proche du destinataire transcendant qu'il porte dans le fond de son cœur. Avec l'aide de celui-ci il deviendra, aux yeux même des Tupinambá, un sujet aux compétences assez extraordinaires.

Ces comparaisons posées, il faut finalement parler de cet autre actant essentiel dans les récits de voyage : l'Amérindien.

Il faut tout d'abord distinguer les deux manières dont cet actant peut apparaître dans les récits de voyage. Nous y trouvons ainsi l'Amérindien en tant qu'instance projetée — un « ils » énoncé, et dans la plupart des cas, jugé — par le narrateur, et l'Amérindien en tant qu'instance énonçante du discours, quand il prend la parole et s'énonce en « je » ou en « nous », posant l'Européen comme un « tu » ou un « vous ».

Dans le premier cas — l'Amérindien (S_2) comme instance projetée — nous trouvons quelques éléments communs aux trois récits, encore que les narrateurs ne se placent pas de la même manière vis-à-vis de S_2 , ni ne portent nécessairement les mêmes jugements. Cependant, S_2 a toujours, à un moment donné, le statut d'objet de description. L'Amérique et les Américains sont cet objet inédit, singulier et exotique (le trait, fort chez Thevet, est faible chez Staden) qu'il faut présenter à notre monde familier et connu.

Ensuite, autre trait commun aux trois récits : il y aura toujours une tentative (plus marquante chez Thevet et Léry) de placer S_2 dans le « p est IL vrai »⁴⁶⁹ chrétien. De là, nous voyons les hypothèses de la descendance maudite de S_2 , les digressions sur le déluge ou l'échelle universelle des êtres, dans laquelle S_2 est, bien évidemment, dans un rapport d'infériorité vis-à-vis des chrétiens. Rien d'imprévisible ici, ce sont d'ailleurs des éléments caractéristiques du contexte renaissant présenté dans la première partie de la thèse.

Autre point important : l'identité projetée de S_2 (identité qui n'est pas nécessairement assumée par lui) a toujours à la fois des traits positifs et des traits négatifs. Mais ici nous trouvons déjà des différences significatives entre les auteurs : chez Staden, le narrateur ne porte pas trop de jugements, mais le portrait des Tupinambá est plutôt négatif (ils sont cruels et barbares). En outre, et jusqu'à la capture du héros, S_2 est bien un sujet compétent, mais limité à un « ils ». Il ne s'énonce pas, il n'a rien à affirmer par rapport à son identité, il n'a pas un *vouloir*

⁴⁶⁹ Le « p est IL vrai » est, dans la sémiotique subjectale de Coquet, la formule du discours à la prétention de vérité universelle, à contraster avec le « p est ON vrai », discours qui présente une vérité partagée par une communauté; le « p est JE-TU vrais », un discours qui n'a besoin que de l'accord du narrataire pour être tenu comme « vrai » et, finalement, le « p est JE vrai », quand le narrateur se trouve tout seul dans la vérité qu'il énonce.

propre et occupe à plusieurs reprises la place du non-sujet fonctionnel, subordonné au chrétien. Ce n'est qu'à partir de la capture du héros qu'on le verra se transformer en instance énonçante.

Chez Thevet, les Amérindiens peuvent occuper différentes positions subjectales. Ils sont tout d'abord des non-sujets fonctionnels, qui ne suivent que leur leçon : celle d'accueillir, de servir et de présenter le pays aux visiteurs nouvellement arrivés. Leurs actions sont quelque part automatiques et non réfléchies, ils n'ont pas de raisonnement, ni de jugement et, pour qu'ils deviennent « sujets », il faut les revêtir de valeurs chrétiennes. La conversion est le seul moyen de les faire passer du statut de non-sujet à celui de sujet. S_2 se caractérise chez lui par son ignorance de la vérité, il s'agit d'un actant à une identité totale et négative, à comparer pour voir le contraste avec l'identité totale et positive du chrétien (tel que Thevet lui-même, auteur du récit et futur cosmographe « universel »). Il reste que, dans les *Singularités*, bien que S_2 occupe à certains moments la position de sujet, il ne sera jamais un sujet au sens plein, statut exclusif du chrétien.

L'*Histoire* de Jean de Léry présente encore un troisième portrait du Tupinambá en tant qu'instance projetée par le narrateur. Celui-ci se soucie de dire le pour et le contre de ce qu'il a connu parmi les Américains. S_2 a donc des traits d'identité très honorables (il est honnête, généreux et très loyal envers ses amis), mais n'échappe pas aux critiques sévères, notamment dans le domaine religieux. Ce qui est intéressant, c'est que, à l'exception des femmes « sauvages » qui peuvent avoir le statut de non-sujet, le fait est que les Tupinambá sont dans la plupart du temps une instance sujet, dotée d'un *vouloir* propre et de la capacité de juger, de persuader, de choisir. Ils s'approprient l'univers chrétien à leur manière et n'ont aucune intention de se convertir définitivement à la religion chrétienne.

Cette résistance à la conversion — thème polémique chez Jean de Léry — devient encore plus explicite quand elle est énoncée et assumée par S_2 , devenu instance énonçante « je » ou « nous ». Nous soulignons d'ailleurs que c'est en tant qu'instance énonçante que S_2 apparaît de manière imprévisible et inattendue, notamment chez Staden et Léry. L'œuvre de Thevet, malheureusement, ne présente que de rares moments d'énonciation de S_2 et ils n'ont rien d'imprévu. La voix du narrateur concentre en elle l'essentiel du récit et la parole des autres n'intervient que de façon ponctuelle et éphémère. Le lecteur n'accède jamais à l'univers indigène de manière directe, entre lui et l'Amérindien le narrateur est toujours là, l'intermédiaire indispensable entre le « nous » et les « autres ».

Comme nous l'avons montré lors de l'analyse subjectale, dans un des moments d'énonciation les plus significatifs de S₂ chez Thevet, il dira : « je veux être comme toi ». Si les Amérindiens sont là pour servir les visiteurs européens, rien d'étonnant que S₂ énonce un désir de *devenir* l'autre. En effet, tout, dans les *Singularités*, va dans la direction d'affirmer la potentialité de la conquête française, y compris la disposition de S₂ d'embrasser l'univers axiologique chrétien.

Dans les récits de Staden et de Léry, au contraire, l'instance énonçante S₂ échappe des fois à tout essai d'appivoisement et peut s'énoncer de manière assez inattendue.

Dans *Nus, féroces et anthropophages*, ce n'est donc qu'à partir de la capture de S₁ que S₂ devient une instance énonçante. Qu'il s'agisse de ses gestes (il montre le prisonnier aux ennemis) ou de ses paroles (« *tu es mon animal à l'attache* »), le fait est que S₂ s'énonce comme un sujet du *pouvoir*. C'est lui l'agent de l'action, et c'est lui désormais qui possède le corps d'autrui, qui le domine entièrement. Sa force physique, la capacité qu'il a de dominer le corps de l'autre est totale.

Dans le déroulement des faits, nous verrons également que S₂ n'est pas un sujet facile à convaincre, encore moins à tromper. Et même si S₁ réussit à la fin, il reste que le Tupinambá est un sujet qui a des connaissances concernant le monde de l'autre, et qui utilise son savoir pour évaluer ses actions. Plus étonnante encore est l'énonciation du roi Quoniambebe, dont l'identité en tant que sujet du *pouvoir* est non seulement énoncée et assumée par lui, mais aussi reconnue par la communauté (y compris par S₁).

Dans le cas de l'*Histoire d'un voyage*, nous avons dit que le Tupinambá est, la plupart du temps, un sujet qui s'énonce et assume son identité. Un sujet d'un *vouloir* impossible à satisfaire, dans l'épisode du poulet ; un sujet collectif doté de compétences remarquables, et qui n'a pas besoin d'être sauvé par les Français, dans l'épisode de la nage ; une instance sujet puissante, plus forte que les *Péros* (qu'ils tuent et mangent sur leur vaisseau), dans l'épisode du vin, et ainsi de suite.

Les paroles du prisonnier Margaïa sont elles aussi assez significatives. À travers lui, le lecteur connaît le caractère cyclique du programme de vengeance, il apprend son sens. Il ne s'agit pas d'un programme mené par une instance non-sujet, dépourvue de raison (comme chez Thevet), mais il est au contraire postulé par des instances sujet, hétéronomes, qui assument leur identité (dans ce cas, une identité de prisonnier, conscient et même heureux de son rôle). Cela

contraste avec le programme européen, mené par des actants complètement insensés, dans l'avis de S₂. Le plus intéressant est que S₂ devient un juge des mœurs et des valeurs d'autrui. L'Européen devient ici l'autre que l'on interroge, que l'on veut connaître et que l'on juge négativement ensuite. Le rapport personnel (un dialogue je-tu) entre des instances sujets a lieu dans l'*Histoire d'un voyage* et nous conduit à une autre dimension essentielle de l'analyse subjectale, celle de la reconnaissance entre les actants.

7.2. *Le processus de reconnaissance*

Les processus de reconnaissance entre les différentes instances qui composent le discours est un élément essentiel à notre thèse. Comment se déroule ce processus ? Est-il réciproque ou unilatéral ? Le rapprochement est-il immédiat ou graduel ? Et, une fois reconnus, les actants entrent-ils en conjonction, fusion ou gardent-ils la bonne distance ? Ces questions sont très pertinentes dans le cadre de notre étude.

Il faut évoquer tout d'abord la reconnaissance au niveau des actants collectifs, dont quelques traits communs attirent l'attention. Dans les premières approches entre les Européens et les Amérindiens, presque toujours les mêmes éléments se répètent : la fuite, la bonne distance, le rapprochement graduel et l'échange réussi de biens. Le prédicat somatique toujours présent est celui de la /méfiance/. Sans entrer dans les détails de ce que nous avons déjà exposé au chapitre précédent, il est intéressant de noter que les premières approches sont marquées par la /tension/ et l'/hésitation/. Cependant, quand on passe à l'espace de la proximité et de l'immédiateté — et il faut souligner ici que l'agent de l'action est l'Amérindien — les rapports se déroulent harmonieusement. S₂ est très accueillant, et les actants se reconnaissent mutuellement en tant que sujets de bien. L'échange des vivres et des marchandises apparaît comme l'élément-clé dans l'approche initiale avec l'autre⁴⁷⁰.

La reconnaissance a aussi une dimension politique et les sujets se reconnaissent en tant que /alliés/ ou en tant que /ennemis/, formant des paires tels que Français \cap Tupinambá, ou Portugais \cap Margaïa, ou encore des oppositions Français X Portugais, Tupinambá X Tupinikin. Cependant, il ne faut pas se tromper : ce sont des conjonctions politiques qui n'entraînent pas une conjonction à d'autres niveaux. Les Tupinambá, les Tupinikin et les Margaïa partagent un

⁴⁷⁰ On remarque ici que l'échange d'objets est un moyen très archaïque de prise de contact avec l'Autre pour enclencher la communication, bien avant le langage, comme on peut le voir, par exemple, chez le jeune enfant pré-verbal.

même univers de valeurs, distinct et disjoint de celui des Français, des Portugais ou des Espagnols. La conjonction est politique, mais jamais axiologique.

Les identités ne se définissent pas de manière absolue, mais toujours en rapport les unes avec les autres. Et comme nous l'avons vu, l'inimitié entre les Français et les Margaïa peut être, éventuellement, dissimulée ou suspendue, ce qui n'est jamais le cas entre les nations amérindiennes ennemies les unes des autres. Entre elles, le programme de vengeance ne peut pas être suspendu, le prisonnier ennemi doit absolument être assommé et mangé. Nous voyons ainsi que le « Margaïa » des Français (encore qu'ennemi) n'est pas le « Margaïa » des Tupinambá, et les rapports entretenus entre ces paires d'actants diffèrent. Les relations en Amérique sont complexes, et la conjonction politique n'entraîne pas l'identification sur d'autres dimensions. Elle permet, néanmoins, une certaine approche et la rencontre.

Dans l'*Histoire d'un voyage*, par exemple, l'alliance avec les Tupinambá est ce qui permet aux protestants de retrouver le bon accueil en terre ferme. Ou, dans le cas des *Singularités*, c'est elle qui rend possible l'exploration des terres et la projection de la conquête. Pour Thevet, le bon rapport avec S₂ est un instrument indispensable : il faut l'adoucir, le caresser, pratiquer l'« *amitié des sauvages* » si l'on veut *pouvoir* rester dans leur pays.

La reconnaissance se fait aussi au niveau des corps. Une fois en présence l'un de l'autre, les actants peuvent observer leurs corps (l'*Histoire d'un voyage*) ou les toucher, les manipuler (*Nus, féroces et anthropophages*). Malheureusement, nous n'avons pas beaucoup de détails sur l'évaluation amérindienne du corps européen. Nous savons, chez Léry, que S₂ est très étonné de voir des femmes vêtues. On ne saura pas plus que cela, mais au moins, l'observation et l'étonnement né du regard porté sur le corps d'autrui ont ici un caractère de réciprocité que nous ne trouvons pas dans les autres ouvrages.

Il est intéressant de noter que les corps européen et amérindien se présentent différemment et cela dans les trois récits : vêtu d'un côté, nu de l'autre, la nudité est d'ailleurs le premier aspect à attirer l'attention des chrétiens. Ils se distinguent aussi par les ornements, par la manière de porter les cheveux, par les accessoires, etc. Cependant, et cela est très important, il

n'y a pas une différence de « nature » : ces corps qui se présentent dissemblablement appartiennent, sans doute, à la même espèce humaine⁴⁷¹.

L'instance corporelle est au centre du récit de Staden. Ce qui frappe chez lui est la proximité physique totale entre les actants, et la manipulation du corps de S₁ par S₂. Cela nous mène à la dimension personnelle de la reconnaissance, dont nous parlerons désormais.

Au-delà donc d'une reconnaissance au niveau des actants collectifs, il faut parler de celle, plus significative encore, entre des actants personnels. Il s'agit des moments dans lesquels le voyageur lui-même (parfois accompagné des siens) rencontre l'Amérindien (un « je » avec une identité individuelle précise ou un « nous » mêlé aux siens). L'analyse subjectale démontre que les aspects les plus intéressants du processus de reconnaissance se trouvent justement dans ces épisodes de rencontre « personnelle » entre les instances, aspect assez présent chez Léry et Staden, et malheureusement très appauvri chez Thevet.

Dans l'œuvre de ce dernier, nous avons vu donc que les épisodes de rencontre entre le voyageur et les Amérindiens sont rares. En effet, il semble que S₁ ait bien su garder la bonne distance par rapport à S₂. Encore qu'il mentionne, ici ou là, l'échange de paroles avec certains rois du pays, mais ces épisodes ne sont jamais racontés de manière approfondie. En outre, S₂ est reconnu essentiellement comme une instance non-sujet, habitée par une force immanente démoniaque qu'il ne peut pas dominer, alors que l'Européen le peut. Celui-ci est donc reconnu comme un sujet du *pouvoir*, et S₂ énonce son désir d'être comme lui (un /être le même/ comportant et la dimension corporelle et la dimension axiologique) : « *je veux être accoutré comme toi, porter grande barbe et honorer Toupan comme toi* ». La supériorité européenne est ainsi non seulement posée, mais aussi reconnue par S₂ : /être le même/ n'implique pas une transformation mutuelle, mais unilatérale. C'est S₂ qui embrasse l'univers de l'autre, il n'impose pas le sien à l'Européen.

Il y a aussi, dans les *Singularités*, des moments où S₂ se pose comme un sujet, dont le trait d'identité le plus pertinent est d'être /courageux/ et /vaillant/, mais cela reste éphémère. En effet, la marque du discours de Thevet est la re-production faible du processus de reconnaissance entre des instances personnelles, et l'impression que S₂ est reconnu par l'autre et se reconnaît lui-

⁴⁷¹ Cf. chapitre VIII de *L'Histoire d'un voyage* : le corps des Tupinambá n'a rien de monstrueux, ni de prodigieux « à notre égard » ou, dans *Nus, féroces et anthropophages* : « *Les hommes et les femmes de ce pays sont aussi bien faits que ceux du nôtre, seulement le soleil leur a donné une teinte brune* », p. 175.

même comme un actant « inférieur » aux chrétiens, les seuls à être reconnus comme sujets au sens plein.

Il en va tout autrement chez Staden. Comme nous l'avons affirmé auparavant, dans *Nus, féroces et anthropophages* ce n'est qu'à partir de la capture du héros qu'un rapport je-tu commence vraiment, et que S₂ devient une instance énonçante. S₂ est ici l'agent de l'action, une instance sujet assez puissante qui transforme S₁ en prisonnier et le domine entièrement (« *tu es mon animal à l'attache* »). Cette identité de sujet du *pouvoir*, énoncée par S₂ lui-même, est reconnue d'ailleurs par S₁. Encore que celui-ci n'accepte pas l'identité qu'on lui attribue, il sait que sa position est fragile, il a peur, il souffre, et il se limite au début à répondre aux questions qu'on lui pose. Son rapport de subordination à S₂, encore qu'il soit inversé à la fin, dure assez longtemps pour que le lecteur puisse imaginer l'angoisse du héros. En outre, cette position d'Européen dominé et subordonné à l'Amérindien, même si elle est temporaire, est un aspect qui semble inédit et qui n'existe que chez Hans Staden.

Son récit est assez intéressant pour nous, puisque tout se passe ici autour de la problématique de l'identité. S₁ doit se battre et s'opposer à l'identité que S₂ lui reconnaît. Avant donc de se poser lui-même comme un sujet qui affirme « *voici mon identité* » (ce qu'il avait fait au début du récit), il faut, à partir de sa capture, convaincre l'autre que son identité n'est pas celle qu'il postule avec véhémence. Poser sa propre identité et refuser l'identité que l'autre pose par rapport à soi sont des processus assez différents, nous l'avons souligné lors de l'analyse subjectale⁴⁷².

En outre, S₁ n'est pas reconnu seulement comme un sujet dont l'identité est celle d'ennemi/, mais il aura droit à différents statuts. Le processus de reconnaissance est quelque part unilatéral, puisque S₂ attribue à S₁ une identité que celui-ci ne reconnaît pas, et n'accepte pas. C'est un processus très mouvant aussi, et le voyageur-S₁ est l'instance dont la position subjectale change avec la plus grande fréquence dans le récit. D'un objet de valeur — au moment de sa capture — il passe par la position de sujet *cognitif* — celui qui a des informations précieuses sur nos ennemis —, de non-sujet — quand son chant est reconnu comme un gémissement —, puis de sujet du *pouvoir*, pour devenir finalement un sujet conjoint à la communauté amérindienne,

⁴⁷² Nous soulignons qu'il s'agit d'un aspect d'ailleurs assez moderne si l'on pense au contexte brésilien actuel. La différence est que c'est bien l'Indien qui se bat maintenant pour refuser l'identité que l'État et la société nationale lui reconnaissent, en même temps qu'il essaie de se faire reconnaître sous l'identité qu'il pose et assume lui-même comme étant légitimement la sienne.

reconnue comme « *mon fils* » dans l'énonciation finale de S₂. Il faut noter, cependant, que parmi les statuts subjectaux attribués par S₂ à S₁, il y en a un seul qu'il reconnaît et assume lui-même : celui de sujet avec un *pouvoir* transcendant, capable de prévoir l'avenir et d'avoir de son Dieu tout ce qu'il veut.

La rencontre avec le roi Konyan Bebe est aussi un moment de reconnaissance personnelle cruciale dans l'œuvre de Staden. S₁ essaie de persuader le roi tupinambá à ne pas manger les prisonniers, et nous voyons par là qu'il reconnaît son pouvoir. S₁ affirme qu'à peine un animal mange un autre animal de la même espèce, et qu'un homme ne peut donc pas manger un autre homme. Il reproche à S₂ l'acte anthropophage, mais il lui reconnaît son humanité. Cependant, la réponse de celui-ci surprend : « *je suis un tigre, et je le trouve bon* ». Il n'assume pas son humanité, l'identité qu'il attribue à soi-même appartient à un autre univers de valeurs. À travers cet échange de paroles, nous voyons que les actants se reconnaissent comme des « sujets » appartenant à des univers complètement distincts l'un de l'autre, dont la conjonction est impossible.

La frontière entre les univers axiologiques de S₁ et de S₂ est l'un des traits les plus marquants de l'œuvre de Léry. Puisqu'il y a une vraie rencontre entre les deux actants, il y a également une limite à leur conjonction. Ce qui frappe dans l'*Histoire d'un voyage*, c'est, avant tout, la tentative réciproque — entre deux actants qui se reconnaissent comme sujets — d'amener l'autre dans son propre univers. S₁ reconnaît S₂ comme un sujet très persuasif. Les femmes tupinambá sont très belles, flatteuses et provocatrices, et elles parviennent à avoir des Européens presque tout ce qu'elles veulent. C'est donc un sujet également puissant.

Mais S₁, lui aussi, apparaît comme un sujet assez persuasif, qui n'hésite pas à profiter des occasions propices pour discourir sur les bénéfices de la conversion. Dans son discours, il pose les chrétiens comme instance sujet dotée d'un savoir et d'un pouvoir remarquables. Ils ne sont pas persecutés par des mauvais esprits, ils n'en ont pas peur comme S₂. Mais celui-ci est aussi un sujet : il juge, il évalue et il ne veut pas se convertir, il ne veut pas abandonner son univers à lui. De son point de vue d'ailleurs, l'univers de S₁ a ses merveilles, il les reconnaît, mais il juge son programme (celui dont le but est la richesse) complètement déraisonnable.

La curiosité est elle aussi un trait caractéristique des deux actants S₁ et S₂. Tous les deux s'intéressent à l'univers l'un de l'autre, plusieurs épisodes l'attestent. Parfois, c'est S₂ qui interroge S₁. Il observe ses actions et lui pose des questions ensuite, il veut comprendre leur sens.

D'autres fois, c'est bien S_1 qui, poussé par une force immanente, prend tous les risques et se dirige vers l'autre. Il veut absolument le connaître. Son ouverture à l'univers d'autrui est remarquable — il essaie d'adapter son langage à ce qui est connu de S_2 , il crée un prénom avec une signification en langue indigène —, et il est reconnu par S_2 et s'assume lui-même comme un *Mair* (Français, en langue tupinambá) différent des autres.

Chez Léry, la figure du truchement est essentielle dans ce processus de connaissance et de reconnaissance entre les deux instances sujets. Il est l'intermédiaire indispensable dans les premiers rapports entre les actants. Il est reconnu pour son savoir précieux et son aptitude à circuler entre les deux univers, il est celui qui peut faire la traduction de l'un et de l'autre.

S_1 se reconnaît au départ comme un sujet incompetent, qui ne connaît pas l'autre, d'où la nécessité du truchement. Mais celui-ci n'empêche pas toujours les malentendus, dont les épisodes sont relativement fréquents chez Léry. Les malentendus sont attribués à la méconnaissance des coutumes tupinambá, mais ils démontrent en même temps leur caractère inattendu, inconstant et imprévisible. Leurs réponses ne sont pas celles que pouvaient attendre les Français, ni leurs réactions aux malentendus : l'épisode, vécu par S_1 de manière tragique (il a peur), fait de lui la risée des Tupinambá.

L'épisode de la nage n'a pas ce caractère tragique, mais finit lui aussi par faire de S_2 la risée, alors que cet actant est joyeux et décontracté. S_1 vient à son secours et quand il arrive, encore l'inattendu : S_2 n'avait guère besoin de lui. Il s'énonce comme un sujet compétent et, surtout, autonome par rapport au voyageur et à ses compagnons français. « Nous » n'avons pas besoin d'être sauvés !

Cela nous conduit à un aspect central de la sémiotique subjectale : l'autonomie ou l'hétéronomie des actants.

7.3. L'autonomie et l'hétéronomie

Nous avons fait une synthèse des principales instances énonçantes composant les récits de voyage, et ensuite du processus de reconnaissance — collectif ou personnel — existant entre elles, tel qu'il nous est présenté par les auteurs de notre corpus.

Il faut maintenant parler du statut autonome ou hétéronome des instances, les unes par rapport aux autres, puisque ces deux dimensions doivent être comprises comme nécessairement

relationnelles, et non de manière absolue. Un sujet est autonome ou hétéronome par rapport à qui ?

L'analyse subjectale nous montre que les narrateurs des trois récits sont indubitablement des sujets déontiques, en rapport d'hétéronomie vis-à-vis d'un destinataire transcendant. L'écriture de l'œuvre se fait au nom de Dieu (chez Staden), ou nom de Dieu et du roi de France (chez Thevet), au nom de l'Église protestante et de la Vérité (chez Jean de Léry). Leur *devoir* envers le Dieu chrétien — que nous avons dénommé D_1 — est ainsi évident.

Le voyageur est, lui aussi, un sujet chrétien, hétéronome, qui prend partie dans une mission où il doit obéir à des règles imposées par autrui. Qu'il s'agisse des capitaines, Villegagnon, ou les ministres protestants, le fait est que le voyageur S_1 est soumis aux commandements de l'autre. Mais il a une zone d'autonomie très importante. D'abord, il s'est joint à la mission en Amérique par un acte volontaire, et seulement parce qu'elle était indispensable à son programme personnel. Or, un sujet qui se place dans un rapport d'hétéronomie par un acte volontaire ne peut pas avoir le même statut qu'un sujet qui y est contraint. Dans le premier cas, celui de nos voyageurs, la modalité du *devoir* n'est pas irréductible à celle du *vouloir*. En effet, « il le faut » se traduit ici par un « je veux » de l'actant sujet. Ce n'est pas seulement dans le destinataire que S_1 trouve le principe de ses actes, il a une motivation personnelle qui échappe à la prescription d'un autre.

Il faut donc penser le couple autonomie/hétéronomie comme un continuum, comme une catégorie graduelle. Entre un pôle et l'autre il y aurait plusieurs possibilités distinctes. On pourrait penser à l'existence, entre la position du sujet totalement autonome (un sujet qui ne doit rien à personne, qui ne dépend d'aucune instance en dehors de soi) et celle du sujet complètement hétéronome (dont la dépendance est totale, qui n'a aucun pouvoir de décision) à travers des positions de « quasi-autonomie » ou de « quasi-hétéronomie », par exemple.

Dans le premier cas, l'actant serait momentanément privé de son autonomie. Le héros de Staden passe par cette position, il devient une instance temporairement privée de l'autonomie sur son corps, mais qui garde une autonomie réflexive. Elle est placée momentanément dans un rapport plus ou moins hétéronome vis-à-vis de S_2 , mais cela ne peut pas durer longtemps. Il récupère son statut autonome à la fin, au moins par rapport à S_2 .

Dans le second cas — une instance « quasi hétéronome » — quand le sujet suspend temporairement son *devoir* envers le destinataire et affirme une zone d'autonomie, plus ou moins

limitée, mais existante à l'intérieur même de la relation déontique. Le sujet « quasi-hétéronome » peut ainsi rompre momentanément avec le destinataire. S'il le fait de manière définitive, il devient autonome (comme les protestants vis-à-vis de Villegagnon dans l'*Histoire* de Léry). Mais la « rupture » peut être éventuelle, ou même ambiguë, sans que le *devoir* envers le destinataire soit entièrement enlevé (on pense au défi que Staden adresse à D₁).

C'est ce qui semble s'approcher, au XVI^e siècle, de la position de l'homme renaissant de manière générale. À partir d'un rapport d'hétéronomie totale il commence, petit à petit, à affirmer son individualité, à questionner des vérités considérées comme universelles auparavant. En effet, nous avons vu que la période renaissante est marquée par ce paradoxe : affirmation de l'autonomie de l'homme à l'intérieur même d'un espace déontique qui ne peut pas être entièrement nié. Les sujets sont indubitablement soumis au régime déontique, mais les zones d'autonomie s'élargissent de plus en plus, et l'individuel fait sa place dans la structure totalitaire posée par un univers chrétien en transformation. L'homme renaissant est ce sujet « quasi hétéronome » : il conteste, il questionne, il n'est plus dans un rapport d'hétéronomie total et complet, mais son autonomie est encore limitée. Il ne peut pas tout énoncer, et risque de finir au bûcher. Il est encore dans ce lieu de passage vers une position, peut-être, « quasi autonome ».

Nous avons vu que l'imprimerie, le protestantisme, les « découvertes » géographiques etc., ont été tous des éléments essentiels de ce processus de transformation. Des positions intermédiaires, qui existent entre un actant absolument autonome et un actant absolument hétéronome, doivent être envisagées et mieux développées par la sémiotique subjectale.

Pour cerner ces différentes positions, il faut toujours que l'on se demande : a) est-ce que l'actant s'inscrit volontairement dans l'univers de hétéronomie ou est-ce que cela lui est imposé ? b) quel est son champ d'autonomie ? Est-il étendu ou limité ? Et, finalement, c) Par rapport à quels autres actants est-il hétéronome ou autonome ?

Ce sont les questions qui nous intéressent quand on pense à la « rencontre » dans les récits de notre corpus. L'analyse subjectale nous a permis d'en repérer quelques aspects significatifs.

Tout d'abord, les voyageurs de ces trois récits sont dans un rapport d'hétéronomie plus ou moins accentué vis-à-vis des Amérindiens. Thevet admet, par exemple, qu'il faut absolument entretenir de bonnes relations avec S₂ — maître du pays — si l'on veut explorer ses terres, et ensuite les conquérir. L'alliance avec les « sauvages » est un élément indispensable de la

conquête. Quand on arrive en Amérique, on ne peut pas faire ce que l'on veut, il y a des règles à respecter, des règles de conduite imposées par autrui. On le fait par un acte volontaire et, surtout, par intérêt personnel, mais l'autonomie des Européens en Amérique est loin d'être totale.

En même temps, dans les *Singularités*, S₂ est posé par le narrateur comme une instance hétéronome par rapport aux Européens. Nous avons vu qu'en traitant de la vérité universelle il ne sait rien, et il ne peut le savoir qu'à travers le chrétien. Pour *devenir* un sujet dans le sens plein, S₂ dépend de S₁, ce n'est qu'en se vêtant *comme* celui-ci — processus qu'il ne peut pas faire tout seul — qu'il deviendra un sujet. Cette dépendance, on la trouve même au niveau énonciatif. S₂ ne s'énonce pas de manière autonome, ou très rarement ; on ne le connaît qu'à travers le narrateur, qui répond à sa place, qui nous le raconte à sa place.

Il en va autrement dans l'*Histoire d'un voyage*. C'est grâce à l'amitié avec les Tupinambá que les protestants peuvent partir en terre ferme, proclamer leur autonomie vis-à-vis de Villegagnon et survivre jusqu'au retour en Europe. Mais il ne semble pas que le rapport entre ces instances soit un rapport d'hétéronomie. Leur rapport est ici fait d'échanges, d'amitié, et non de dépendance.

Les sujets peuvent éventuellement se conjoindre, par un acte volontaire, par le plaisir d'être ensemble, mais chacun garde son autonomie, il n'y a pas de soumission de l'un envers l'autre. Encore que S₁ essaie d'imposer à S₂ la conversion, celui-ci s'énonce et s'assume comme un sujet autonome du début à la fin. S₂ est en rapport d'hétéronomie envers son destinataire transcendant à lui (D₂), mais par rapport au « p est IL vrai » chrétien, il est complètement autonome. Aucun *devoir* envers D₁, et aucune volonté de s'inscrire dans cet univers de valeurs.

Les choses se passent autrement chez Staden. C'est dans *Nus, féroces et anthropophages* que l'on va voir l'Européen dans un rapport d'hétéronomie totale, encore que temporaire, vis-à-vis de S₂. Celui-ci aura le pouvoir sur la vie de S₁, sur son corps. S₁ perd, momentanément, toute son autonomie, et le rapport de soumission à S₂ est poussé au plus haut degré. Bien évidemment, cela servira à la fin pour assurer la supériorité et de S₁ et de D₁, mais les moments de domination presque totale de S₁ par S₂ sont assez significatifs et très particuliers de l'expérience de Staden.

Il est intéressant de noter, chez lui, qu'à plusieurs reprises S₂ demande de l'aide à S₁, (pour dissiper l'orage, pour guérir une maladie). La tension entre eux se joue exactement sur ces aspects concernant le dominant et le dominé, et l'inversion que S₁ vise (et conquiert à la fin). Il ne faut cependant pas que l'on se trompe : S₂ reconnaît un *pouvoir* à S₁ et à D₁, mais il n'est pas

soumis à ces deux instances, il n'a aucun *devoir* envers D₁ (son rapport d'hétéronomie est envers ses propres destinateurs transcendants). Il reconnaît le *pouvoir* de D₁, mais il n'y est pas soumis.

7.4. *Phusis et logos*

La discussion de Jean-Claude Coquet sur *phusis* et *logos*, présentée de manière succincte dans le cinquième chapitre de la thèse, est essentielle pour nous.

Nous avons vu qu'au XVI^e siècle l'expérience sensible devient une dimension indispensable du processus de connaissance. Connaître n'est plus possible seulement à travers des livres et de la théorie, mais il faut vivre, il faut expérimenter, il faut voir le monde de ses propres yeux. Le *logos* dépend, de plus en plus, de la *phusis*. Mais l'expérience n'acquiert pas toute sa valeur si elle n'est pas suivie d'une évaluation que seul le *logos* est capable de faire. Le rapport entre ces deux dimensions est donc fondamental au XVI^e siècle, et il ne pouvait pas en aller autrement dans les récits de voyage analysés ici.

« On se souviendra d'avoir réalisé un voyage dont on n'a que lu la description », tel est le propos que nous avons adapté à nos voyageurs-écrivains⁴⁷³. Mais est-ce qu'ils le réussissent ? Est-ce qu'ils parviennent à faire voyager le lecteur avec eux ? À rendre présents l'Amérique et les Amérindiens ? Comment se construit, dans ces textes, la signification de la rencontre dans tout ce qu'elle a de sensoriel et de cognitif, dans l'articulation nécessaire entre la *phusis* et le *logos* ?

La rencontre se fait tout d'abord corporellement, perceptiblement, sensiblement. Il faut qu'ils soient en présence l'un de l'autre pour que la reconnaissance entre deux actants puisse avoir lieu. Il faut un rapprochement minimal, sans lequel il n'y a pas de rencontre, il n'y a pas de reconnaissance.

S'interroger sur l'expérience sensible de la rencontre entre les Amérindiens et les Européens, telle qu'elle est énoncée dans les récits de notre corpus, est donc une tâche fondamentale. Est-ce que le narrateur donne expression à l'univers de la *phusis* ou est-ce qu'il l'efface complètement ? Sur ce sujet aussi, les récits présentent des différences significatives.

⁴⁷³ On rappelle que l'énoncé est emprunté à Jean-Claude Coquet, concernant son analyse de Paul Valéry. In : *La Quête du sens*, p. 131-145. L'originel dit : « On se souviendra d'avoir assisté à une fête dont on n'a que lu la description », p. 141.

Dans les *Singularités*, par exemple, nous avons vu que l'expérience du voyageur est proclamée, mais très pauvrement racontée. L'expérience est fondamentale à la légitimation de son discours, mais elle y a finalement très peu de place. Les processus objectivants conduisent peu à peu, de manière irréversible, au rejet de l'expérience sensible, pour ne retenir que l'expérience de pensée. En effet, l'activité cognitive du narrateur emporte tout, et nous aurons très peu de détails sur le vécu du voyageur.

Les prédicats de réalité, dénotant la perception du sujet, sont plus abondants en ce qui concerne le pays (l'odeur des fruits, le goût des poissons, la couleur des arbres) que ses habitants. De l'expérience de la rencontre avec l'Amérindien, nous saurons peu. Chez Thevet, l'expérience sensible importe moins que la démonstration du savoir qui en découle. La *phusis* est clairement subordonnée au *logos*, et son texte est sans doute le plus pauvre des trois dans ce domaine (ce qui ne signifie pas qu'il n'ait toute sa valeur dans d'autres domaines)⁴⁷⁴.

Thevet singularise son expérience pour légitimer ses connaissances, mais c'est comme s'il se plaçait en dehors du monde qu'il décrit, c'est comme s'il sautait une étape importante : celle de partager avec le lecteur son expérience personnelle, ses impressions, ses sentiments, ses sensations, notamment en ce qui concerne la rencontre avec autrui.

Est-ce que cela signifie que Thevet a gardé la bonne distance par rapport à S_2 ? Qu'il ne s'est effectivement pas rapproché de l'autre ? C'est probable, mais cela reste difficile à préciser. En tout cas, c'est l'un des arguments que Jean de Léry utilise pour contester le récit du cosmographe.

Le huguenot, bien évidemment, ne commet pas la même erreur. L'*Histoire d'un voyage* est sans doute l'œuvre la plus riche, parmi les trois, dans cet aspect concernant l'expérience sensible de la rencontre. Chez lui, il y a une conjonction entre *phusis* et *logos*, une sorte d'équilibre entre description et narration, entre la voix du narrateur et celle du voyageur. Léry fait une articulation majestueuse entre les deux dimensions, l'une n'est pas subordonnée à l'autre, et les prédicats somatiques abondent. Comme cela a été souligné par Lestringant :

⁴⁷⁴ Nous rappelons ici l'affirmation de Frank Lestringant, dans l'introduction à l'édition moderne de l'œuvre de Thevet : « Face au Brésilien, il se peut bien que Thevet ait manqué l'homme, mais il n'a pas laissé échapper en revanche la plus humble des composantes matérielles de sa culture. C'est pourquoi, à commencer par Léry et Montaigne, et jusqu'à des ethnologues comme Alfred Métraux ou Pierre Clastres, tous les auteurs qui traiteront du Brésil auront à se ressourcer nécessairement auprès du « singulier sauvage » de Thevet. Singulier collectif, composé lui-même d'une somme apparemment hétéroclite de singularités, « l'Amérique » du cordelier apparaît comme le résultat brut du travail de ramassage ethnographique ». *Le Brésil d'André Thevet, op. cit.*, p. 32-33.

“Léry’s adventure is unique because, thanks to the acuity of his reported sensations and his dramatic account, he was able to create an illusion of reality without equal among Renaissance voyagers.”⁴⁷⁵

L’auteur rappelle également que c’est chez Jean de Léry que l’on voit apparaître, pour la première fois dans la littérature de voyage, la /nostalgie/ et le /remord/, deux affects qui deviendront plus tard inséparables de l’entreprise ethnographique⁴⁷⁶. C’est vrai que ces souvenirs, cette nostalgie et ce regret, ramenés au moment présent, sont des éléments inédits et particuliers au discours de Léry. L’Amérique est imprimée dans la mémoire du sujet, et l’assaille au présent. Il ressent toujours, dans sa peau, les marques d’une expérience subjective des plus profondes.

La rencontre avec S₂ est chez lui agréable à vivre, et le surprend positivement. Il éprouve au départ de la peur, il vit des moments difficiles, mais il comprend très tôt que sa crainte n’a pas lieu d’être. Il comprend très tôt aussi que ce sont les siens qu’il doit redouter, la trahison et la déception viennent d’où il ne les attendait pas. La douleur de la méfiance envers les siens est à comparer avec la légèreté des rapports avec S₂ : d’un côté la trahison et la cruauté, de l’autre l’amitié et la risée.

L’expérience subjective de la peur, de la curiosité, de la déception ou de la moquerie est accompagnée d’une expérience sensorielle des plus riches. Dans l’*Histoire*, la rencontre de l’Amérique et des Américains est marquée par la vue, par le goût, par l’ouïe, par l’odeur. L’épisode des Tupinambá chantant dans leur maison, lors d’une fête en principe interdite aux étrangers, mais que le voyageur va voir de près, est un exemple capital. Ici, ce n’est plus la vue qui est en cause, mais l’ouïe, qui pose une proximité encore plus grande. L’olfaction de la farine est du même ordre, ce sens est encore plus « rapprochant » et plus archaïque, il nous fait penser à la réminiscence proustienne (parfum et goût de la fameuse madeleine).

La vue, sens premier dans le récit de Thevet, est en effet un toucher lointain. L’ouïe est plus proche et l’olfaction plus encore. Léry est ainsi touché par la *musique* tupinambá et par l’*odeur* de la farine. En ce qui concerne la première expérience, on note qu’elle provoque un

⁴⁷⁵ LESTRINGANT, Frank, The philosopher’s breviary: Jean de Léry in the Enlightenment. *Representations*, *op. cit.*, p. 202.

⁴⁷⁶ *Idem.*

changement de l'instance qui vit une sorte d'extase partagée avec S₂, provoquée par la saturation de l'ouïe. Léry réussit à faire voyager le lecteur avec lui, peut-être parce qu'il a réussi lui-même à se rapprocher vraiment, à être tout près d'autrui.

L'expérience sensible est, chez lui, très esthétique. Le monde tupinambá (les batailles, par exemple) est décrit comme un tableau très beau, presque agréable à regarder, qui provoque dans l'instance un vrai plaisir, un contentement de l'esprit, un émerveillement. Léry voit de la beauté là où aucun autre n'en a vu. En tout cas, il est le seul à l'admettre avec une telle conviction.

Bien évidemment, c'est un aveu que le héros de Staden ne pouvait pas faire. Il est prisonnier, il ne peut pas contempler le monde tupinambá de la même manière que Léry. Celui-ci est un spectateur du combat des Tupinambá ; Staden, au contraire, est au milieu même des actions, il lutte à côté de S₂, et son but ultime est de sauver sa vie. Sa position est celle de la victime, et pour qu'elle soit reconnue par le narrataire, il faut que le monde tupinambá soit cruel et barbare. L'expérience de la rencontre est, chez Staden, très douloureuse à vivre. Son corps est violemment affecté, subordonné à autrui, qui le bat, qui le maltraite. Dans ces conditions, il ne pouvait bien évidemment pas proclamer la beauté du monde amérindien !

Mais ce qui est intéressant chez lui, c'est que, plus son corps souffre (en conséquence de l'action brutale de l'autre), plus il se rapproche de Dieu. L'affaiblissement physique renforce les capacités réflexives, il pense à Dieu et il communique avec lui. Il pleure, il chante un psaume, il fait des prières, provoquées par une force immanente qui habite le fond de son cœur. Dans *Nus, féroces et anthropophages*, *phusis* et *logos* sont conjoints. La *phusis* est au service du *logos*, mais, au contraire de ce qui se passe chez Thevet, elle a ici sa place, elle n'est pas effacée et elle participe à la transformation de l'identité du sujet. Sans la souffrance corporelle infligée à S₁ par l'action de S₂, l'identité du premier n'aurait pas été révélée.

7.5. *Les transformations*

Il faut parler ainsi d'un aspect essentiel de notre étude : les transformations subies par les instances tout au long du discours, à la suite de la rencontre avec l'autre.

En ce qui concerne l'identité du héros d'André Thevet, nous avons vu que la transformation est essentiellement cognitive. Le sujet épistémique du départ n'est pas le même que celui du retour en Europe, après avoir fait la connaissance de cette partie du monde inconnue

auparavant. Quand le sujet revient en France après son voyage en pays lointain, il n'est plus le même : il est désormais en conjonction avec le Savoir vrai et complet du monde. Il a acquis une identité totale et positive, il est celui qui peut tracer, sans aucun risque d'erreur, la frontière entre le vrai et le faux.

Mais la transformation est le résultat d'une quête personnelle qui ne s'accomplit pas aisément. Le sujet a dû non seulement parcourir une extension géographique « incroyable » (programme pragmatique), mais il a réalisé également un travail cognitif exhaustif (programme épistémique). Quand il revient en France, il lui faut réconcilier les esprits, dispersés « çà et là ». L'« esprit » n'est pas le même avant et après le voyage ; la transformation de S_1 est à placer dans la seule dimension du *logos*.

À travers son œuvre, S_1 construit sa nouvelle identité, il l'asserte et l'assume entièrement. Il fait état du chemin parcouru et des compétences acquises, son discours montre ce qu'il est devenu. En effet, sa nouvelle identité l'approche de la position occupée par D_1 . S_1 est désormais celui qui possède le Savoir vrai et complet du monde, c'est-à-dire celui qui connaît la vérité divine, l'œuvre de Dieu dans sa complétude. Il ne se met pas en pied d'égalité avec le destinataire transcendant, mais vient juste après lui. Il est son porte-parole, celui qui peut dévoiler son œuvre (les quatre parties du monde) au lecteur européen, notamment au roi de France. La somme de sa connaissance dépasse toutes les autres, elle se caractérise à la fois quantitativement et qualitativement. L'Amérindien devient ici un élément-clé du discours totalisant.

En outre, le monde dans les *Singularités* est un monde essentiellement ouvert aux transformations. L'état des choses tel qu'il est posé à présent est sujet à mutation, aspect d'ailleurs essentiel à la conquête. Si les terres sont aujourd'hui dominées par les Espagnols et les Portugais (les vrais ennemis des Français, bien avant les « sauvages »), cela n'est pas immuable, et les Français peuvent devenir les maîtres dans ces nouvelles contrées.

Pour cela, les bonnes relations avec S_2 sont essentielles, nous l'avons vu. Cependant, de la transformation de celui-ci à partir de la rencontre avec les Européens nous saurons très peu de choses. Au-delà de l'utilisation des nouveaux outils — « *les sauvages du pays ont depuis peu de temps en-ça inventé par le moyen des chrétiens arts et sciences très ingénieux, tellement qu'ils font vergogne maintenant à plusieurs peuples d'Asie et de notre Europe* »⁴⁷⁷ — la transformation la plus significative qui apparaît par rapport à S_2 est celle de la conversion à la loi chrétienne. Le

⁴⁷⁷ *Les Singularités, op. cit.*, p. 213.

narrateur cite des exemples de conversion réussie, mais c'est surtout le *vouloir* de l'Amérindien de *devenir* « comme toi », cette-à-dire un chrétien, qui attire l'attention. La conversion apparaît comme une transformation potentiellement réalisable, et souhaitée par S₂. Apparemment, ceux-ci apprennent très bien leur leçon.

Dans *Nus, féroces et anthropophages* les transformations les plus significatives se jouent sur deux aspects : a) le rapport entre S₁ et D₁ et la conséquente transformation de l'identité du premier et b) le rapport entre S₁ et S₂ et la transformation de l'identité accordée par S₂ à S₁.

Nous avons vu que par l'action de S₂, le héros S₁ devient un prisonnier, une instance hétéronome par rapport à lui, désormais maître absolu sur son corps. Le rapport est au début de domination et de violence. L'instance corporelle souffre, mais plus elle souffre, plus ses compétences réflexives et sa communication avec Dieu augmentent. S₁ sait ainsi tirer un profit de son statut de quasi-sujet ou de non-sujet.

C'est cette position — qu'il ne choisit pas et qu'il occupe par contrainte — qui lui permet de se rapprocher, comme personne d'autre, du destinateur transcendant. S₁ apprend à lire les messages de Dieu (nous avons vu que les lumières se sont montrées à lui lors du voyage aller, mais qu'il ne savait pas, à ce moment-là, les interpréter). Il apprend à communiquer — de manière directe et sans intermédiaires — avec lui.

Sa capture par S₂ est ainsi ce qui permet que son identité d' élu de Dieu soit révélée. Elle existait déjà, mais elle était encore occultée, et ce n'est que l'expérience de la rencontre avec S₂ — expérience sensible marquée par la crainte, la méfiance, la peur de la mort, la souffrance corporelle — qui rendra possible la prise de conscience au sujet de sa véritable identité. Le caractère initiatique du récit de Staden est ainsi frappant, puisqu'il faut régresser au stade quasi animal pour reparcourir toutes les étapes de l'humanisation, aboutissant à être un pair des « sauvages ». Au début, il perd la capacité de se tenir debout, de parler aussi, se contentant de gémir. Ce parcours est douloureux comme tout parcours initiatique, mais il contribue fortement à renforcer l'identité du sujet. C'est la dimension mythique du récit de Staden.

Cette identité, une fois révélée, est non seulement reconnue et assumée par S₁ lui-même (« *Dieu n'a voulu que ma délivrance* »), mais elle sera reconnue également par toutes les autres instances du discours, y compris S₂. Cette reconnaissance de la part de S₂ démontre en même temps le changement du statut qu'il attribue à S₁. Celui-ci n'était, au moment de sa capture, qu'un corps ennemi destiné à être tué et ingéré, ce qui permettait de réaliser un PN de vengeance.

Grâce au programme épistémique entamé par lui, il se transforme d'objet comestible en sujet possédant des compétences assez extraordinaires. Le rapport entre les deux instances change graduellement, mais la transformation est définitive à la fin. De prisonnier ennemi, S₁ passe par l'identité de non-ennemi, pour *devenir*, finalement « *mon fils* ». Son départ provoque des larmes sincères chez S₂.

Celui-ci, de sujet du *pouvoir* en possession d'un objet de valeur, devient une victime de la tromperie de l'autre, une victime de la compétence exceptionnelle de S₁ à faire paraître ce qui n'est pas. S₁ réussit d'ailleurs son programme, car il a acquis une vraie connaissance du monde indigène, passant d'un sujet qui ne savait rien par rapport à S₂ — il ne savait interpréter ni leur langue ni leurs coutumes — à un sujet qui les connaît de près.

La révélation de l'identité de S₁ en tant qu' élu de Dieu apparaît aussi dans l'*Histoire* de Léry. Mais à la différence de ce qui se passe chez Staden, elle n'est pas ici la transformation la plus significative. Il est clair qu'au moment du embarquement pour la France, quand l'ami tend sa main et empêche le héros de revenir vers Villegagnon — le sauvant ainsi d'une mort cruelle — il révèle son éléction et pose son identité future en tant que porte-parole de la cause protestante. Il *devient* non seulement celui qui connaît la vérité de ce qui s'est passé en France Antarctique, mais aussi celui qui doit la raconter au monde.

Mais au-delà, il y a une autre transformation encore plus importante chez Léry. Celui-ci était parti en Amérique avec d'autres protestants pour contribuer à un projet à la fois colonial et religieux. Les protestants avaient, entre autres buts, celui d'enseigner aux « sauvages » qui l'ignoraient la vérité chrétienne. Mais ils y découvrent que non seulement ce qu'ils voulaient enseigner n'était pas de l'intérêt de S₂ — S₂ contrariaient ainsi le « p est IL vrai » chrétien — mais que ce sont eux-mêmes, les protestants, qui auront des choses importantes à apprendre.

Chez Jean de Léry, le bouleversement d'un univers social (le sien, le chrétien), associé à la découverte d'un autre univers social (le « sauvage ») entraîne la transformation de l'identité du sujet. L'expérience douloureuse, chez lui, ne vient pas des Amérindiens, mais des siens. Et elle n'est pas seulement corporelle — ou essentiellement corporelle, comme chez Staden —, mais elle est aussi éthique et psychique. La désillusion au sujet de son monde — qui commence avec la trahison de Villegagnon, mais qui s'étend au présent même du narrateur — est presque totale.

Le sentiment de /regret/, manifesté dans le « ici et maintenant » du narrateur, montre que sa terre natale n'est plus accueillante. L'espace familial est devenu menaçant, et le sujet est désormais très loin du refuge qu'il a trouvé en Amérique parmi les Tupinambá.

Le voyage est donc, chez lui, une perte et une rencontre. Au moment où S₁ arrive en France Antarctique, il méconnaît l'Amérique et les Amérindiens, mais il découvre très tôt que la méfiance n'a pas lieu d'être et un vrai rapport d'amitié s'établit entre eux. S₁ se sent très bien parmi ceux que « nous » appelons « sauvages » — à opposer aux mauvais traitements infligés par Villegagnon — et n'a guère de difficulté de l'avouer (c'est peut-être l'aveu que Staden n'a pas osé faire). La figure de S₂ délivre ainsi une leçon éthique et morale, et une inversion de tout ce que S₁ pensait et sentait auparavant. Il se voit obligé de relativiser, son univers axiologique est bouleversé. Il y aura bien sûr des frontières que Léry ne franchira pas, mais son récit reste quand même, parmi ceux de notre corpus, le plus moderne, et le plus sensible à la rencontre de l'autre.

L'expérience en Amérique transforme à jamais le sujet: il découvre l'autre, mais il se découvre lui-même. La cruauté humaine n'est pas une exclusivité des « sauvages », elle est au contraire encore plus forte chez « nous », qui l'exerçons envers les « nôtres ». En fait, elle est une pulsion humaine, une force immanente qui peut ou non être réalisée, à des degrés plus ou moins intenses, pour différentes raisons, mais elle existe potentiellement chez tous les hommes.

Nous pouvons même affirmer que la découverte de S₁ a une prétention universelle : même les hommes de bien peuvent éventuellement être privés de raisonnement et possédés par des forces immanentes (telles que la famine) ou transcendantes (telles que la vengeance) qui les transforment en sujets ou en non-sujets cruels et barbares. Le plus grand danger en effet n'est pas la faim, le naufrage, les maladies ou la mort, mais plutôt ce qui se présente quand tout cela devient trop proche et qu'on risque de dépasser les limites de la civilité. Les frontières entre la civilité et la barbarie sont plus étroites qu'on ne le croyait.

Michel de Certeau note — en parlant d'une « économie de l'écriture » — que Léry parcourt un itinéraire cyclique, dans lequel le point de départ et le point d'arrivée sont tous les deux la civilisation, rencontrée après la médiation du monde sauvage⁴⁷⁸. Mais la civilisation d'après la rencontre avec ce monde « sauvage » n'est pas la civilisation d'avant cette rencontre. Le rapport du sujet au monde civilisé n'est plus celui qu'il avait au départ.

⁴⁷⁸ CERTEAU, Michel de. *L'Écriture de l'histoire*, op. cit.

La traversée de l'Atlantique lors du voyage retour est un moment-clé de ce processus de découverte et clôt la transformation du sujet avec cette vérité universelle : nous sommes tous des anthropophages potentiels. On peut réaliser l'acte anthropophage, poussé par la vengeance ou par la famine ou on peut en être empêché par l'obéissance au destinateur transcendant, mais le fait est que la pulsion existe en chacun de nous et peut, éventuellement, se manifester. C'est un aveu très difficile à faire et que seul Léry a osé. Thevet et Staden sont très loin de cela, et chez eux toute disposition anthropophage (et aussi le sentiment de vengeance) est placé bien loin de « nous ».

Dans l'*Histoire*, la réalisation ou la non-réalisation de l'acte anthropophage importe moins, la question essentielle est qu'il est énoncé, qu'il est potentiellement présent. La parole a autant de force que les actes. L'anthropophagie catholique, symbolique, lors de l'eucharistie, a autant de force que l'anthropophagie amérindienne, lors du programme de vengeance.

L'expérience sensible est chez Léry tellement forte, et notamment la famine lors du voyage retour, qu'une transformation corporelle s'opère dans le sujet. Tous « nos sens » sont entièrement renversés, il faut attendre huit jours pour récupérer la vue et l'ouïe, et il a aura des transformations définitives : « *Vrai est que pour l'égard de l'estomac, je l'ai toujours eu depuis fort faible et débile.* »

Les transformations chez S₂ sont plus difficiles à repérer. On saura que, depuis l'arrivée des Européens, « *nous ne mangions pas la moitié de nos ennemis* ». Les Européens essaient d'empêcher l'anthropophagie, ils essaient de convertir S₂, ils essaient de délivrer leurs prisonniers. L'énonciation de S₂ montre qu'ils y réussissent, pour partie. Mais, différemment de ce qui se passe chez Thevet, le fait est que ces changements ne sont ni souhaités ni assumés par S₂, et ils ne sont pas faciles à accomplir. Il y a, chez Léry, une sorte de tension entre l'*être* et le *devenir* de S₂, une tension absente chez Thevet, par exemple. Dans l'*Histoire*, la conversion est envisageable, mais très difficilement réalisable. Les femmes tupinambá représentent le refus total de la conversion : au moment de mourir, elles affirment la même identité de leur naissance.

La synthèse des analyses réalisées et leur comparaison permettent ainsi de repérer des similitudes et des différences concernant les rapports entre les instances, tels qu'ils sont présentés par nos voyageurs.

Il est intéressant de noter que les sujets du départ se ressemblent assez dans les trois récits de notre corpus. Ils ont des compétences qui leur permettent de se joindre à un collectif et

d'entreprendre le voyage. Ils sont des sujets hétéronomes, mais ils gardent une zone d'autonomie importante qui leur permet d'entamer un programme personnel. Mais, une fois en Amérique, les parcours commencent nettement à se distinguer, jusqu'au point, à la fin, que l'on trouvera des sujets transformés par l'expérience de la rencontre avec l'autre.

Le voyage retour clôt les transformations : il s'agit pour Thevet de l'achèvement du Savoir et de son identité de cosmographe ; chez Staden, c'est la preuve finale de son élection par D_1 , avec la punition de ceux qui ne l'ont pas aidé ; chez Léry c'est la découverte finale d'une vérité universelle : nous sommes tous des anthropophages potentiels, l'univers chrétien et l'univers « sauvage » ne sont pas aussi éloignés qu'on pourrait le penser.

Dernier élément à souligner : nous connaissons moins bien les transformations des Amérindiens que celles des Européens. Mais cet accomplissement de la transformation du héros dans les trois récits n'est possible qu'à travers la rencontre de l'autre. Encore que ce soit de manière assez différente dans les trois œuvres, le fait est que S_1 a besoin de S_2 pour accomplir sa transformation et acquérir une nouvelle identité. Les plus belles transformations de l'identité sont sans doute celles qui s'imposent à nous. C'est ce qui se passe particulièrement chez Léry et Staden, confrontés à l'imprévu.

Il apparaît ainsi que les trois récits de voyage nous fournissent trois modèles différents du rapport à autrui.

7.6. Les dimensions du rapport à autrui

Le jugement, l'affect, le rapprochement, la connaissance, l'identification sont des dimensions essentielles quand on parle d'une rencontre entre un « nous » et un « autre », dimensions que nous avons proposée au cinquième chapitre à partir d'une articulation entre les postulats de Coquet et de Todorov.

C'est Todorov aussi qui a souligné qu'il ne suffit pas de parler à l'autre, et par là de démontrer que je le reconnais. Il faut encore se demander de quel autre il s'agit ; est-ce un autre que j'estime ou que je déprécie ? Est-ce un autre qui m'estime ou qui me déprécie ? Ce sont des questions que nous pouvons étendre à chacune des dimensions considérées ici.

« La découverte de l'autre connaît plusieurs degrés, depuis l'autre comme objet (...) jusqu'à l'autre comme sujet, égal au je, mais bien différent de lui, avec infiniment de nuances intermédiaires. »⁴⁷⁹

Les modèles de rapport à autrui que nous présentent donc les trois récits du corpus diffèrent significativement, encore qu'ils aient des points communs.

À partir de tout ce que nous avons vu jusqu'à ici, comment situer Hans Staden dans cette typologie des relations à autrui ? Comment comprendre le modèle de rencontre qui figure dans son discours ?

Le rapprochement physique est incontestable dans *Nus, féroces et anthropophages*. Au début, le rapprochement entre les instances collectives se fait graduellement, et la méfiance prévaut. Nous avons vu presque la même séquence dans les trois récits, et ici ce n'est pas différent : fuite, bonne distance, approche suivie d'échanges amiables.

Mais par rapport à l'instance individuelle il en va tout autrement. L'approche est brusque et violente. Par l'action de S₂, le corps du voyageur est entouré, dominé, maltraité. Ils sont tout proches l'un de l'autre, l'intercorporéité est indubitable. S₁ et S₂ sont désormais en conjonction, mais c'est une conjonction par contrainte, S₁ ne l'a pas choisie. Elle est aussi hiérarchique et pose un rapport de dominant à dominé. S₂ fait avec le corps de S₁ ce qu'il veut et son but ultime est la conjonction totale, par ingestion, du corps ennemi. Mais la conjonction corporelle totale — absorption complète de S₁ par S₂ — ne se réalisera pas. Pourquoi ?

Au départ, S₁ ne connaît pas très bien l'univers de S₂, il ne sait pas quelles sont exactement ses intentions. Il sait que l'on veut le tuer et le manger, parce qu'on le prend pour un ennemi, mais il ne connaît ni la date ni les conditions de sa mort. Il connaît les lignes générales du programme amérindien, mais il n'en connaît pas les détails.

La dimension épistémique est ainsi centrale dans le récit de Staden. La connaissance de l'autre sera essentielle pour que le sujet puisse réussir son programme et s'échapper en vie. S₁ avait des connaissances générales sur les coutumes et la culture amérindiennes au départ, il les connaîtra de près à la fin. Il comprend des éléments importants de l'univers de croyance de S₂ et réussit à leur faire croire que son destinataire transcendant est plus fort que le leur.

⁴⁷⁹ TODOROV, T., *La Conquête*, op. cit., p. 251.

Mais la connaissance est, chez Staden, réciproque, et S_2 connaît lui aussi l'univers européen. Ainsi il n'est pas facile à manipuler. S_2 connaît les enjeux politiques, les inimitiés entre les Européens, mais il ne connaît pas leur langue. Son savoir sur l'univers d'autrui est plus faible que celui de S_1 par rapport à son univers, d'où la victoire du héros européen à la fin. Chez Staden, nous voyons donc une victoire qui doit être imputée à la dimension épistémique : la réussite de S_1 est directement liée au fait qu'il a connu les Amérindiens mieux que ceux-ci ont connu les Européens. Apparemment, Staden a compris qu'il fallait connaître les codes pour les manipuler de manière efficace, et il avait raison : on manipule mieux les êtres que l'on connaît en profondeur.

Cependant, la réussite sur le plan épistémique paraît s'accompagner d'un refus sur le plan axiologique. D'abord, les jugements de S_1 sur S_2 — encore qu'il ne s'agisse pas fondamentalement de jugements moraux — sont plutôt négatifs. Rien d'étonnant : S_1 est prisonnier, il veut récupérer sa liberté et rentrer en pays chrétien. Il ne peut pas tracer un portrait positif de S_2 , il ne peut pas lui reconnaître de grandes qualités. S_2 est ainsi, avant tout, brutal et cruel, comme des bêtes brutes.

Les jugements de S_2 sur S_1 ne sont pas plus positifs. S_2 prend les Portugais, par exemple, pour de grands traîtres, il les hait. En ce qui concerne l'instance individuelle S_1 , ses jugements sont au début assez durs : il est lâche, il gémit, et son Dieu est une ordure. On trouve donc dans une grande partie du récit des jugements « réciproquement » négatifs entre les instances.

Il n'y a pas non plus d'identification avec l'univers de l'autre. Nous avons vu que la connaissance est réciproque — encore que plus faible chez S_2 — et nous voyons que la non-identification aussi. Les univers axiologiques sont en tout éloignés, on ne s'identifie pas et on ne veut pas se joindre à l'univers de l'autre. Cela est évident lors de la rencontre entre S_1 et le roi Quoniambebe. S_1 refuse de manger de la chair humaine et le pose comme un acte inacceptable du point de vue humain (et non du point de vu chrétien, cela est très important). S_2 ne s'oppose pas à l'affirmation de S_1 , il n'essaie pas de le convaincre ou de le persuader, il s'énonce tout simplement comme appartenant à un autre univers de valeurs, dans lequel il est un « tigre ». Les deux univers ne sont pas transposables, il y a entre eux des frontières infranchissables.

On n'essaie pas de convaincre l'autre d'embrasser « notre » univers de valeurs, qu'il s'agisse de S_1 ou de S_2 . Il est très intéressant de noter que Staden n'essaie pas de convertir. Il énonce ses jugements et, bien sûr, il condamne l'anthropophagie (de laquelle il est une victime

potentielle), mais son programme épistémique n'a pas pour but de faire que S₂ cesse de manger de la chair humaine. Il veut persuader, avant tout, qu'il n'est pas un ennemi, et que pour cette raison on ne doit pas le manger. Son programme ne vise pas la conversion, mais sa propre délivrance. Le plus important n'est pas de changer le « sauvage », mais plutôt de sauver sa propre peau.

Si des moments d'identification entre les deux instances apparaissent chez Staden, il s'agit, de la part de S₁ au moins, d'une identification forgée, présentée au lecteur comme faisant partie de la stratégie du héros.

C'est à peu près la même chose en ce qui concerne la dimension affective. La scène finale, les larmes partagées entre les deux instances, n'a pas la même signification pour l'une et l'autre. En effet, la dimension affective est celle qui demeure ouverte dans le récit de Staden. Le narrateur nous fait croire que son séjour auprès de S₂ était d'angoisse, de peur, de tension constante, une expérience désagréable à vivre. Il nous présente un portrait négatif de S₂, il ne montre aucune identification avec lui. Mais aurait-il une affinité secrète, qu'il ne pourrait pas avouer ? Ses larmes sont-elles sincères ou forcées ? Qui finalement est-il en train de tromper : son maître indigène ou le lecteur européen ? Les larmes de S₂ sont apparemment très sincères, S₁ est devenu comme « *un fils* », mais celles de Staden, si elles sont sincères ou feintes, nous ne le saurons jamais.

L'œuvre de Thevet présente une articulation toute différente de ces cinq dimensions du rapport à autrui. Nous avons vu que, dans les *Singularités*, le narrateur est un juge par excellence et que sa voix prévaut du début à la fin. La dimension cognitive emporte tout, et l'expérience sensible y aura très peu de place. En conséquent, son discours est, parmi les trois, celui qui présente le moins d'éléments concernant la rencontre avec autrui. Cela est assez paradoxal, puisque S₁ proclame la nécessité absolue de l'expérience pratique dans l'acquisition du savoir.

Cela dit, il y a ainsi deux dimensions — aimer et se rapprocher — qui sont assez pauvrement présentées chez lui. Par rapport au premier, les éléments sont si rares qu'il devient difficile de préciser si S₁ aime ou n'aime pas les Amérindiens. Il leur reconnaît des qualités, mais rien qui paraisse entraîner des liens affectifs. De même, en ce qui concerne S₂. Apparemment, les Amérindiens aiment les Français, ils les reçoivent de la meilleure manière possible et ils sont déçus si ceux-ci décident de ne pas rester chez eux. Mais c'est tout.

Est-ce parce qu'en effet le voyageur ne s'est pas rapproché de S₂? C'est vrai que les épisodes de rencontre sont rares et on a l'impression que le voyageur n'a pas quitté son lit (ce n'est pas par hasard si cela figure parmi les critiques qu'on lui a faites à l'époque). S'il ne s'est pas rapproché de S₂, comment éprouver des sentiments positifs ou négatifs, comment établir des liens affectifs, quels qu'ils soient ?

Nous connaissons quelques éléments concernant le rapprochement au niveau collectif. La fuite, la bonne distance et la conjonction spatiale apparaissent. Quand S₁ et S₂ sont finalement en présence l'un de l'autre, les rapports sont amicaux, les Français sont très bien reçus. Mais le rapprochement au niveau personnel est comme nous venons de le dire, presque absent. L'élément humain n'intéresse pas dans son essence, dans son humanité même, mais seulement en tant qu'objet de valeur à s'approprier. Il paraît que S₁ ne voit pas vraiment l'intérêt de rencontrer l'autre, de se rapprocher de lui, cela ne fait pas partie de sa quête. Il suffit de recueillir des informations (de première ou de seconde main) sur les nations indigènes, de connaître les règles de conduite à suivre pour avoir un bon accueil (et, peut-être même leur main-d'œuvre), d'apprendre les territoires et leurs richesses.

Le rapprochement humain, affectif, l'échange personnel n'intéressent pas S₁. Il suffit pour lui de trouver la bonne distance (la distance juste), celle qui permet d'entretenir de bons rapports sans se rapprocher vraiment, encore moins se mêler ou s'identifier avec l'univers « sauvage ». Chez lui, donc, pas d'identification de S₁ avec la culture amérindienne. Il paraît que Thevet a du mal à reconnaître comme sujet ceux qui sont en dehors de la chrétienté et il trace un rapport hiérarchique, le chrétien étant bien sûr supérieur à l'Amérindien (qui ne connaît rien de la vérité).

S₂, dont les réponses sont bien celles que l'on attendait et que l'on voulait, s'identifient quelque part à l'univers chrétien et postulent un vouloir /être comme toi/. Le processus d'identification est ici unilatéral et présuppose que S₂ doive et veuille embrasser entièrement l'univers axiologique d'autrui. Un /être le même/ qui implique, en effet, l'assimilation d'un univers par l'autre (l'Amérindien par le chrétien, bien évidemment).

Nous trouvons chez Thevet des Européens qui ont, apparemment, embrassé l'univers amérindien, mais cela concerne seulement des actants dont l'identité n'est pas énoncée, et reste un acte tout à fait condamnable.

La dimension judiciaire est d'ailleurs, avec la cognitive, celle qui prévaut significativement dans le discours de Thevet. Le narrateur porte des jugements sur des instances diverses, et en ce qui concerne particulièrement S₂ ses jugements sont à la fois positifs et négatifs. En effet, les Amérindiens n'ont pas de loi, ils sont comme bêtes brutes et ignorent la grande vérité divine, mais ils sont par là même excusables de leur brutalité.

Le narrateur peut porter des jugements négatifs aussi envers les mauvais chrétiens ou envers les hérétiques, mais il reste que le chrétien (surtout le bon chrétien) a toujours une position de supériorité. Pour que S₂ devienne un sujet égal au « je » que je suis, il faut ainsi vêtir les habits chrétiens. De là, au contraire, qu'il est condamné à une éternelle brutalité.

Et par rapport à la connaissance ? Est-ce que Thevet a vraiment connu l'Amérindien ? La richesse des informations, disons « ethnographiques », est incontestable chez lui. Mais il serait naïf de penser que ce savoir (posé comme vrai et complet) est le fruit d'une rencontre avec l'autre. Probablement, sa connaissance est en grande partie de seconde main, ce qui a été affirmé d'ailleurs par plusieurs savants, et par Léry lui-même, nous l'avons vu. La grande transformation du héros de *Singularités* concerne le passage d'un savoir partiel à un savoir complet qui présuppose la rencontre avec S₂. Thevet a certainement voyagé au Brésil, mais finalement s'est-il vraiment rapproché de l'Amérindien ? L'a-t-il vraiment connu ? La question reste sans réponse.

Dans l'*Histoire d'un voyage* il n'y a pas de doute sur cet aspect-là. Le rapprochement physique, corporel, est indubitable. Et différemment de ce qui se passe avec Staden, c'est un rapprochement recherché et désiré par les deux instances S₁ et S₂ (approche réciproquement souhaitée, donc). Ici, il y a la curiosité réciproque, et le plaisir d'être ensemble.

L'épisode de la nage (S₂ rentre avec S₁ dans la barque non parce qu'il ne savait pas nager, mais juste pour le plaisir de « *causer avec nous* ») et celui de la cérémonie secrète en sont des exemples significatifs. Dans ce dernier, S₁ est là, dans cette position d'entrevoir/. Mais il ne se contente pas de cela, il veut tout voir, il veut voir de près. Poussé par une force immanente, il prend le risque. C'est le risque que Thevet n'a pas osé courir, c'est le risque auquel Staden est exposé par contrainte (et non par un choix personnel). S₁ au contraire, poussé « *moitié de force et moitié de gré* » — instance quasi-sujet donc — se rapproche de l'autre et vit une sorte de « communion » phatique avec lui.

Nous trouvons dans l'*Histoire* des moments de conjonction très significatifs, moments d'extase sensorielle partagée. Ce en quoi, d'ailleurs, Léry est bien plus proche de nous, si

moderne, que Staden et Thevet qui n'abordent pas cet aspect de l'expérience sensible du monde, expérience de fusion avec l'Autre dans la perception de la musique, par exemple. Léry admet quelque part qu'il est devenu tupinambá parmi les Tupinambá lors de cette expérience, que la rencontre a pris un tour inattendu et délicieux. Et, quoiqu'il fût un Européen, chrétien, une part en lui, qu'il ignorait, lui a permis cette fusion avec l'Autre, quasi mystique (car on ne saurait fusionner qu'avec Dieu dans l'extase dite mystique).

Chez Léry les sujets se rapprochent, se connaissent et établissent un vrai rapport d'amitié. Nous avons dit qu'il y avait un plaisir d'être ensemble, nous pouvons aller plus loin et affirmer que S_1 aime S_2 et vice-versa. La dimension affective, absente chez Thevet et présente chez Staden (mais assumée comme un sentiment négatif), occupe ici une place importante. Léry a des sentiments positifs envers les « sauvages » et il a le courage de les avouer. Il aime les Tupinambá, il se sent bien chez eux (ce qui ne l'empêchera pas de leur adresser des critiques). Mais le fait est que « dire Adieu à l'Amérique » n'est pas une tâche facile, et maintenant, déjà en sa « patrie », il regrette de n'être plus parmi les sauvages. Énoncer et assumer ce /regret/ n'est pas rien, Staden et Thevet restent bien loin de cela.

Le rapprochement corporel, sensoriel et affectif est ainsi suivi d'une approche au niveau cognitif aussi. Nous avons vu que dans l'*Histoire* les deux dimensions de la *phusis* et du *logos* sont conjointes. Les instances vont se connaître et se juger mutuellement.

Il y a donc réussite également sur le plan épistémique. S_1 fait connaissance du monde de l'autre et chez lui, connaissance de l'autre et connaissance du soi sont les deux faces d'un même processus. Cette connaissance engendre des jugements à la fois positifs et négatifs. On rappelle : S_1 veut dire le « *pro et le contra* » de ce qu'il a connu des Amérindiens. Ils sont ainsi charitables, honnêtes et très fidèles envers ses amis. Mais, comme tous les autres hommes, ils ont des vices et des vertus. Léry ne parvient pas à se débarrasser de son regard chrétien, et il les condamne notamment dans le domaine religieux. Cependant, au lieu de se disputer au sein de son discours, l'image positive et l'image négative de S_2 fusionnent pour donner un portrait humain des Tupinambá. Ils ne sont ni totalement idylliques ni complètement démoniaques, et cela les approche de la position de sujet « presque » égal au « je » que je suis. « Presque », car S_1 et S_2 ne seront jamais en rapport d'égalité, ni dans les autres récits, ni dans l'*Histoire* (l'absence d'écriture, par exemple, apparaît chez Jean de Léry comme un signe évident de leur infériorité).

Ce qui change ici, c'est que S_2 résiste dans son rôle de sujet qui ne veut pas abandonner son univers de valeurs juste parce que les Européens le condamnent. Que le narrateur pose l'univers européen comme supérieur au leur, peu importe, cette supériorité n'est ni énoncée ni assumée par eux-mêmes. En outre, le jugement a ici une contrepartie, il est réciproque. S_2 connaît lui aussi le monde européen, il connaît l'intention des Français (celle, par exemple, de délivrer ses prisonniers pour empêcher l'anthropophagie), il l'interroge, il veut comprendre son univers de valeurs. Sa sentence est dure, il juge le programme européen fou et insensé, et il devient l'intermédiaire du rapport du lecteur avec son propre monde, avec son propre univers axiologique. À travers lui, le narrateur énonce la critique de sa propre société.

Mais c'est avant tout sur la dimension de l'identification que le discours de Jean de Léry se montre dans toute sa complexité. Nous avons vu que le rapprochement, la connaissance, le jugement et l'amitié (aimer) sont présents et réciproques. Mais est-ce que les sujets d'un univers s'identifient avec ceux d'un autre, et dans quelle mesure ?

Il y a un élément qui est tout à fait évident et mutuel : la volonté d'amener l'autre vers notre univers de valeurs. Volonté plus prononcée chez S_1 que chez S_2 et avec la différence que nous avons remarqué auparavant : S_2 postule un /être avec/ qui n'implique pas l'abandon par S_1 de son univers à lui, tandis que S_1 postule un /être le même/ qui présuppose l'abandon par S_2 de son univers axiologique, incompatible avec le chrétien.

Pour convaincre S_2 de la conversion, S_1 s'adapte à son langage et à son univers. Il y a un effort pour se faire comprendre et pour comprendre le monde de l'autre. Il y a dialogue, mais on constate, à travers les actes et les paroles de S_2 , que la conversion est un processus difficile à réaliser, voire impossible.

Il y aura ainsi des limites à l'identification, et elle ne sera jamais complète. Il y a des frontières que l'on ne franchit pas, ni d'un côté, ni de l'autre. Les moments de conjonction — vécus avec plaisir — sont temporaires, et ensuite chacun revient à son univers. S_2 se met à genoux avec S_1 , mais ne se convertit pas. La pulsion anthropophage, existante à l'intérieur de tous, n'est pas réalisée par S_1 . De part et d'autre, on résiste.

Mais la transformation est quand même très profonde chez Léry, nous l'avons vu. Il apprend à connaître la culture de l'autre et arrive à partager certaines valeurs avec lui. Il les aime, mais il ne renonce nullement à son mode de vie, ni à son identité. Entre ces deux lieux (l'Amérique et l'Europe), entre ces deux temps (le passé et le présent), il reste un sujet qui ne sait

plus revenir. Son monde n'est plus aussi familier qu'il l'était auparavant, et il regrette de n'être plus avec les Tupinambá. Mais aurait-il embrassé entièrement le monde de l'autre ? C'est peu probable.

Thevet et Staden ne souffrent guère de ce doute, ils embrassent entièrement l'Europe et l'univers chrétien, cette question existentielle n'existe pas chez eux.

Dans l'*Histoire*, subsiste à peu près le même doute par rapport aux Tupinambá : leur conversion au monde chrétien est-elle finalement impossible à réaliser ? Quelles sont les limites de l'identification avec l'autre, chez Jean de Léry ? C'est l'interrogation que garde le lecteur.

7.7. *Dernières conclusions*

À travers cette vue synthétique et comparative, nous pensons avoir démontré que les récits de Hans Staden, d'André Thevet et de Jean de Léry présentent trois modèles différents de la rencontre entre les Européens et les Amérindiens. Les questions que leurs œuvres nous posent ne sont pas de la même nature, on vient de le voir.

Hans Staden connaît de près les Indiens, et il ne s'identifie pas à leur univers axiologique. Il va les voir de près, du plus près que l'on peut imaginer tout en restant soi-même, tout en gardant (et renforçant même) son identité. Il tourne le dos au monde « sauvage », il repart en pays chrétien et c'est fini. Mais chez lui, il nous reste l'ambiguïté au plan affectif. Finalement, Staden aime-t-il ou n'aime-t-il pas les Indiens ?

L'affect que le maître amérindien porte sur lui est au contraire indubitable, il le regarde comme « un fils », il n'y a pas d'ambiguïté de sa part sur la dimension affective. En ce qui concerne l'Amérindien, la question qui reste ici sans réponse se présente sous d'autres dimensions : croit-il vraiment que « son fils » va revenir ? Le connaît-il vraiment ?

Dans les *Singularités* d'André Thevet, il y a la connaissance de l'autre, et le jugement à la fois positif et négatif. Mais « connaître » ici n'a pas la même signification que chez Staden (où il faut connaître pour survivre) ou chez Jean de Léry (où l'on trouve un vrai plaisir dans la découverte de l'autre). Chez Thevet, il faut connaître pour s'approprier, pour enrichir et compléter un savoir (et acquérir donc une nouvelle identité). Il veut se joindre à l'objet, mais non au sujet. Il n'y a pas d'identification, et le caractère unilatéral des « rapports » attire l'attention. Les Européens occupent, dans la plupart du temps, une position de supériorité, et la

dimension affective y est presque entièrement absente. Les questions qui restent au lecteur des *Singularités* sont celles qui concernent le rapprochement et l'expérience vécue. Dans quelle mesure a-t-il vraiment rencontré l'autre ?

Chez Jean de Léry, au contraire, la rencontre est incontestable et elle laisse ses marques. L'Amérique continue à exister en lui, même après son départ. La réciprocité des rapports attire aussi l'attention : les instances s'approchent, se connaissent et s'aiment, malgré les jugements parfois négatifs que l'on porte sur l'autre. La curiosité prévaut, ainsi que la fascination pour l'autre, « *rarement éprouvée avec une telle qualité par les voyageurs de l'ère des Grands Découvertes, fait le prix de l'Histoire* », affirme Lestringant⁴⁸⁰.

Chez Léry, la conjonction est recherchée, et des liens affectifs sont établis. Même si l'identification n'est pas totale, les deux univers peuvent dialoguer, et les sujets peuvent passer de l'un à l'autre, sans perdre leur identité. C'est une différence essentielle. Se rapprocher, connaître, aimer, juger et s'identifier sans perdre sa propre identité — mais en se transformant, bien évidemment, car le but n'est pas non plus celui de rester /le même/ — est un défi très actuel quand on parle de la thématique de la rencontre entre un « nous » et un « autre », de manière générale.

Cela n'a pas été possible chez Thevet, pour lequel l'autre doit devenir un /être comme moi/. Chez Staden aussi, les deux mondes sont séparés et intransposables. On n'essaie pas de convertir, on ne postule pas un /être le même/, mais on pose en même temps une impossibilité de coexistence, une impossibilité d'un /être avec/. La confiance entre l'Européen et l'Amérindien n'est jamais totale chez lui, les rapports sont tendus jusqu'à la fin. Bien au contraire de ce que nous avons vu dans l'*Histoire* de Léry, où les rapports de confiance seront plus forts entre les protestants et les Amérindiens qu'entre les premiers et les catholiques, par exemple.

C'est dans l'*Histoire* que l'on trouve un voyageur qui s'approche le plus de l'univers d'autrui, et qui assume ce que les autres n'ont pas pu assumer. Il reste, cependant, chez lui aussi une doute : dans quelle mesure aurait-il embrassé l'univers axiologique de l'Amérindien, et vice-versa ? quelles sont les limites de l'identification réciproque ?

On rappelle que c'est chez lui que l'on trouve, avec plus de véhémence, les tentatives de convaincre l'Amérindien d'embrasser l'univers chrétien, transformation au sujet de laquelle il

⁴⁸⁰ LESTRINGANT, Frank, *Le Huguenot et le sauvage, op. cit.*, p. 80.

reste finalement très pessimiste. En outre, le désir de convertir ne l'empêche pas de vouloir être ensemble, de les aimer, de partager, de porter sur eux des jugements à la fois positifs et négatifs.

Il regrette de n'être plus parmi les sauvages, il voulait être avec eux, mais il ne veut pas être comme eux. Il paraît qu'ici aussi la réciprocité est valable : l'Amérindien veut /être avec/, mais il ne veut pas /être le même/. C'est une question également très importante, car elle nous conduit à des interrogations multiples. Est-il possible vraiment d'être /avec moi/ et /comme moi/ (égal au « je » que je suis, ni inférieur, ni supérieur), mais à sa manière ? Comment est-ce possible la coexistence entre deux univers distincts ? Peut-on assumer les différences, sans qu'elles entraînent nécessairement un rapport d'inégalité au niveau des droits et de la reconnaissance réciproque, au niveau du quotidien mais aussi au niveau politique ?

Le caractère moderne et actuel des questions suscitées par les récits de voyage du XVI^e siècle est frappant. Les rapports entre Indiens et non-Indiens au Brésil d'aujourd'hui posent ces mêmes défis. Le scénario a changé, mais il y a des questions de fond qui sont toujours présentes.

Les cinq dimensions du rapport à autrui se montrent ainsi très heuristiques pour la compréhension des relations complexes entre cultures distinctes. De même pour les notions proposées par la sémiotique subjectale, telles que les celles d'autonomie et d'hétéronomie, par exemple. Recourir à une sémiotique du continu, graduelle, rompant avec une sémiotique catégorielle a été pour nous un pas fondamental.

Les notions de la sémiotique subjectale, enrichies ici par les propositions de Todorov, sont essentielles pour la compréhension de ce qui se passe au Brésil aujourd'hui, en ce qui concerne la question indigène. Le problème de la reconnaissance, de l'autonomie, de la position subjectale que l'on occupe et assume (ou que l'on n'occupe pas et que l'on n'assume pas), le décalage entre l'identité qu'on reconnaît à soi et celle que l'autre nous reconnaît à nous, sont toujours au centre de la question indigène encore de nos jours. Les différentes nations indigènes au Brésil se battent — de manières différentes, puisque le mouvement indigène n'a pas une voix unique — avec l'État et avec la société nationale pour qu'on leur reconnaisse l'identité qu'elles s'attribuent à elles-mêmes, tout en refusant celle, la plupart du temps équivoque, qu'on leur attribue.

« Si comprendre n'est pas accompagné d'une reconnaissance pleine de l'autre comme sujet, alors cette compréhension risque d'être utilisée aux fins de l'exploitation », Todorov nous

le rappelle. Alors, à s'ignorer soi-même on ne parvient jamais à connaître les autres. Connaître l'autre et se connaître, ce sont les deux aspects d'un même processus, un processus qui, pour être complet, doit intégrer *phusis* et *logos*. « Connaître » est ainsi accompagné d'autres dimensions essentielles à la rencontre entre altérités. Se rapprocher de l'autre, s'identifier à certains éléments de sa culture, lui reconnaître des qualités, le juger, l'aimer, ce sont des dimensions qui nous parlent de la manière dont on vit la rencontre avec autrui et des rapports que l'on peut ou que l'on veut établir avec lui. C'est ce que nous enseignent, de manières distinctes, ces récits de voyage.

Bibliographie

I. Histoire, anthropologie et sciences humaines en général

ATKINSON, Geoffroy, *Les Nouveaux Horizons de la Renaissance française*, Paris : Droz, 1935.

BANDEIRA, Julio, *Canibais no Paraíso. A França Antártica e o Imaginário Europeu Quinhentista*. Rio de Janeiro: Mar de Idéias Navegação Cultural, 2006.

BARTRA, Roger. *El salvaje en el espejo*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1992.

BENNASSAR, Bartolomé, Des Mondes clos à l'ouverture du Monde. In : *Dialogue Brésil-France. L'Autre Rive de l'Occident*. Aduino Novaes (org.). Paris : Editions Métailié, 2006.

- BORNHEIM, Gerd, La découverte de l'homme et du monde. In : *Dialogue Brésil-France. L'autre rive de l'Occident*. Aduino Novaes (org.). Paris : Editions Métailié, 2006.
- BOUYER, Marc et DUVIOLS, Jean-Paul, *Le Théâtre Du Nouveau Monde. Les Grands Voyages de Théodore de Bry*. Présenté par Marc Bouyer et Jean-Paul Duviols. Evreux : Gallimard, 1992.
- BROC, Numa, *La Géographie de la Renaissance (1420-1620)*. Paris : CTHS-Bibliothèque Nationale, 1980.
- BUARQUE DE HOLANDA, Sérgio, *Visão do Paraíso: os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil* [1959]. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- BUARQUE DE HOLANDA, Sérgio. *Raízes do Brasil*, São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- BUCHER, Bernadette, « Les fantasmés du conquérant » In : Raymond Bellour et Catherine Clément (org.). *Claude Lévi-Strauss*. Paris : Gallimard, 1979.
- CASSIRER, Ernst, *Individu et cosmos dans la philosophie de la Renaissance*. Paris : Ed. de Minuit, 1991.
- CERTEAU, Michel de, *L'Écriture de l'histoire*, Paris : Gallimard, 1975.
- CERTEAU, Michel de, *La fable mystique, I. XVI-XVII siècle*. Paris : Gallimard, 1982.
- CHINARD, Gilbert, *L'Exotisme Américain dans la Littérature Française au XVI siècle : d'après Rabelais, Ronsard, Montaigne, etc.* Genève : Slatkine Reprints, 1978.
- COUTO, Jorge, *A Construção do Brasil. Ameríndios, Portugueses e Africanos, do início do povoamento a finais de Quinhentos*. Lisboa: Edições Cosmos, 1998.

- CUNHA, Manuela Carneiro da, *Imagens de Índios do Brasil: o século XVI*. In: *Estudos Avançados*, v. 4, n° 10, São Paulo, 1990.
- CUNHA, Manuela Carneiro da, *Introdução a uma história indígena*. In: *História dos Índios no Brasil*. Manuela Carneiro da Cunha (org.). São Paulo: Companhia das Letras, Secretaria Municipal de Cultura, FAPESP, 1992.
- DELUMEAU, Jean, *La Peur en Occident (XIV^e – XVIII^e siècles). Une cité assiégée*. Paris : Fayard, 1978.
- DENIS, Ferdinand Jean, *Une fête brésilienne célébrée à Rouen en 1550*. Paris : Techener, 1849.
- DESCOLA, Philippe, *Une sauvagerie cultivée*. In : Aduino Novaes (org.), *Dialogue Brésil-France. L'Autre Rive de l'Occident*. Paris : Editions Métailié, 2006.
- DUCHET, Michèle, *Le Partage des savoirs. Discours historique, discours ethnologique*. Paris : La Découverte, 1984.
- DUCHET, Michèle, *Anthropologie et Histoire au siècle des Lumières*. Paris : Albin Michel, 1995.
- DUVIOLS, Jean Paul, *Voyageurs français en Amérique : colonies espagnoles et portugaises*. Paris : Bordas, 1978.
- DUVIOLS, Jean-Paul, *L'Amérique espagnole vue et rêvée : les livres de voyages de Christophe Colomb à Bougainville*. Paris : Promodis, 1985.
- DUVIOLS, Jean-Paul., *Visions infernales dans l'iconographie européenne relative à l'Amérique*. In : J.-P. Duviols et A. Monilié-Bertrand (dir.), *Enfers et damnations dans le monde hispanique et hispano-américain*. Paris : PUF, 1996.

- DUVIOLS, Jean-Paul., « Iconographie européenne de l'arrivée de Christophe Colomb à Guadahani ». In : *Les Cahiers du Collège iconique. Communications et débats XVIII^e*, Bry-sur-Marne : INA, 2004-2005.
- DUVIOLS, Jean Paul, *Le Miroir du Nouveau Monde : images primitives de l'Amérique*. Paris : Presses de l'Université Paris-Sorbonne (PUPS), 2006.
- ELLIOTT, John Huxtable, *The Old World and the New: 1492-1650*. Cambridge: University Press, 1970.
- ELLIOTT, John Huxtable, *The Discovery of America and the Discovery of Man*. London: Oxford University Press, 1972.
- FEBVRE, Lucien, *Léonard de Vinci et l'expérience scientifique au XVI^e siècle*. Paris : PUF, 1953.
- FEBVRE, Lucien & MARTIN, Henri-Jean, *L'Apparition du livre*. Paris : Albin Michel, 1958.
- FERGUSON, Wallace K., *La Renaissance dans la pensée historique*, trad. de Jacques Marty, Paris : Payot, 1950.
- FERGUSON, Richard Brian « Blood of the Leviathan : Western Contact and Warfare in Amazonia », in : *American Ethnologist*, vol. 17, n° 2, May, 1990.
- FOUCAULT, Michel, *Les Mots et les Choses. Une archéologie des sciences humaines*. Paris : Gallimard, 1966.
- FRANCO, Arinos de Melo, *O Índio brasileiro e a Revolução Francesa: as origens brasileiras da teoria da bondade natural*. Rio de Janeiro: Topbooks, 1937, [3^{eme} édition, 1976].
- GAFFAREL, Paul, *Histoire du Brésil français au XVI^e siècle*. Paris, 1878.

- GERBI, Antonello, *O Novo Mundo: história de uma polêmica*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- GRUZINSKI, Serge, *La Colonisation de l'imaginaire — sociétés indigènes et occidentalisation dans le Mexique espagnol (XVI^e-XVII^e siècle)*. Paris : Gallimard, 1988.
- GRUZINSKI, Serge, *La Guerre des images de Christophe Colomb à « Blade Runner » (1492-2019)*. Paris : Fayard, 1990.
- GRUZINSKI, Serge, *Le Nouveau monde, mondes nouveaux : l'expérience américaine. Actes du colloque, Paris 2, 3 et 4 juin 1992 / organisé par le CERMACA, EHESS-CNRS*. Serge Gruzinski et Nathan Wachtel (dir.). Paris : Éditions EHESS, 1996.
- GUERRA, François-Xavier, L'État et les communautés : comment inventer un empire ? In : *Le Nouveau monde, mondes nouveaux : l'expérience américaine. Actes du colloque, Paris 2, 3 et 4 juin 1992 / organisé par le CERMACA, EHESS-CNRS*. Serge Gruzinski et Nathan Wachtel (dir.). Paris : Éditions EHESS, 1996.
- GUSDORF, Georges, Réflexions sur la civilisation de l'image. In : *Civilisation de l'image*, Georges Gusdorf, Jacques Blanc, Jean d'Yvoire, Henri Lemaître *et alii*. Paris : A. Fayard, 1960.
- GUSDORF, Georges, *Les Sciences humaines et la pensée occidentale II. Les Origines des sciences humaines (Antiquité, Moyen Âge, Renaissance)*. Paris : Payot, 1967.
- HARTOG, François « Entre les anciens et les modernes, les sauvages ; ou, de Claude Lévi-Strauss à Claude Lévi-Strauss ». In : *Gradhiva (revue d'histoire et d'archives de l'anthropologie)*, n° 11, p. 23-30, 1992.
- HODGEN, Margaret Traube, *Early anthropology in the sixteenth and seventeenth centuries*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1964.

- HOLTZ, Grégoire & ROLLEY, Thibaut Maus de, *Le Diable vagabond* (Introduction). In : *Voyager avec le diable : voyages réels, voyages imaginaires et discours démonologiques, XV^e-XVII^e siècles*. Grégoire Holtz & Thibaut Maus de Rolley (dir.). Paris : PUPS, 2008.
- JULIEN, Charles André, *Les voyages de découverte et les premiers établissements (XV^e – XVI^e siècles)*. Paris : Gérard Monfort Editeur, 1979.
- LECOQ, Danielle, « Des Antipodes au Nouveau Monde ». In : Frank Lestringant (org.) *La France-Amérique, op. cit.*, p. 65-102, 1998.
- LÉVI-STRAUSS, Claude, *Tristes Tropiques*. Paris : Plon, 1955.
- LÉVI-STRAUSS, Claude, *Mythologiques*, t. I : *Le Cru et le Cuit*, Paris, Plon, 1964.
- LUSSAGNET, Suzanne, *André Thevet, Le Brésil et les Brésiliens*. Paris : PUF, 1953.
- LUZ, Guilherme Amaral, *Carne Humana: canibalismo e retórica jesuítica na América portuguesa (1549-1587)*. Uberlândia: EDUFU, 2006.
- MAURO, Frédéric. & SOUZA, Maria de, *Le Brésil du XV^e siècle à la fin du XVIII^e siècle*. Paris : Sedes, 1997.
- MCGRANE, Bernard, *Beyond Anthropology. Society and the Other*. New York : Columbia University Press, 1989.
- MIGNOLO, Walter, *Misunderstanding and Colonization: The reconfiguration of memory and space*. In: *Les Nouveaux Monde, Mondes Nouveaux*. Serge Gruzinski et Nathan Wachtel (dir.). Paris : Ed. Recherche sur les civilisations : Ed. de l'EHESS, 1996.
- MINOIS, Georges, *L'Église et la Science: histoire d'un malentendu*. Paris : Fayard, 1990.

- MONTEIRO, John Manuel, «The Heathen Castes of Sixteenth-Century Portuguese America: Unity, Diversity, and the Invention of the Brazilian Indians ». In: *The Hispanic American Historical Review (HAHR)*, vol. 80, n. 4, November 2000.
- MONTEIRO, John Manuel, Armes et pièges. Histoire et résistance des Indiens. In : *Dialogue Brésil-France. L'autre rive de l'Occident*. Aduino Novaes (org.). Paris : Editions Métailié, 2006.
- NOVAES, Aduino, Près d'un monde distant. In : *Dialogue Brésil-France. L'autre rive de l'Occident*. Aduino Novaes (org.). Paris : Editions Métailié, 2006.
- O'GORMAN, Edmundo, *L'invention de l'Amérique*. Québec : Les Presses de l'Université Laval, 2007.
- PADGEN, Anthony, « *Ius et Factum* : Text and experience in the writing of Bartolomé de Las Casas ». In: Greenblatt, Stephen (org.). *New World Encounters*. Los Angeles: The California University Press, 1993.
- PADGEN, Anthony, *European Encounters with the New World*. New Haven/London: Yale University Press, 1994.
- PÉCORA, Alcir, Vieira, o índio e o corpo místico. In: *Tempo e história*. Aduino Novaes (org.). São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- PERRONE-MOISES, Leyla, *Le Voyage de Gonneville (1503-1505) & la découverte de la Normandie par les Indiens du Brésil*. Étude & commentaire de Leyla Perrone-Moisés. Trad. de Ariane Witkowski. Paris : Chandeigne, 1995.
- RAFAEL, Vicente, *Contracting Colonialism: Translation and Christian Conversion in Tagalog Society under Spanish Rule*. Ithaca: Cornell University Press, 1988.

- RAMINELLI, Ronald, *Imagens da colonização: a representação do Índio de Caminha a Vieira*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996.
- RIBEIRO, Darcy. *Os Índios e a Civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno*. Petrópolis: Vozes, 1982.
- RIBEIRO, Darcy, *O Povo Brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- ROJAS MIX, Miguel, « Los monstruos: mitos de legitimación de la conquista ? » In: PIZARRO, Ana (org.). *América Latina: palavra, literatura e cultura*. Campinas: Editora da Unicamp, 1993.
- SANTOS, Izabel Maria dos, « O Novo Mundo a partir da obra de arte : Albert Eckhout et Zacharias Wagener », In: *Anais do II Encontro Nacional de Estudos da Imagem*, Londrina, 2009.
- VAINFAS, Ronaldo, *A Heresia dos Índios. Catolicismo e rebeldia no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- VERRI, Gilda Maria Whitaker, *Viajantes Franceses no Brasil*. Recife: UFPE, 1994.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo, *A inconstância da alma selvagem*. São Paulo: Cosac & Naify, 2002.
- WHITE, Hayden. *Tropics of Discourse: Essays in Cultural Criticism*. Baltimore: John Hopkins University Press, 1982.
- WHITEHEAD, Neil. Ethnic Transformation and Historical Discontinuity in Native Amazonia and Guayana, 1500-1900. In: *L'Homme*, 1993, tome 33, n° 126-128, p. 285-305.

WOORTMANN, Klaas, *O Selvagem e o Novo Mundo: Ameríndios, humanismo e escatologia*.
Brasília: Universidade de Brasília, 2004.

WOORTMANN, Klaas, "O Selvagem e a História. Heródoto e a questão do Outro". In: *Revista de Antropologia*, vol.43, n.1, São Paulo, 2000.

II. Sémiotique, littérature et sciences du langage en général

BENVENISTE, Émile, *Problèmes de linguistique générale, 1*. Paris : Gallimard, 1966.

CONSTANTINI, Michel & DARRAULT-HARRIS, Ivan, *Sémiotique, Phénoménologie, Discours. Du corps présent au sujet énonçant*. Textes réunis et présentés par Michel Costantini et Ivan Darrault-Harris en hommage à Jean-Claude Coquet. Paris : L'Harmattan, 1996.

COQUET, Jean-Claude, *Le Discours et son sujet 1. Essai de grammaire modale*. Paris : Klincksieck, 1984.

COQUET, Jean-Claude, *Le Discours et son sujet 2. Pratique de la grammaire modale : "La Ville" de Paul Claudel, première et seconde version*. Paris : Klincksieck, 1985.

COQUET, Jean-Claude, *Sémiotique : l'école de Paris*, par J.-C. Coquet (M. Arrivé, C. Calame, C. Chabrol, J. Delorme, J.-M. Floch, C. Geninasca, P. Geoltrain, E. Landowski). Paris : Classiques Hachette, 1982.

COQUET, Jean-Claude, *La Quête du sens : le langage en question*. Paris : Presses Universitaires de France, 1997.

COQUET, Jean-Claude, *Phusis et Logos. Une phénoménologie du langage*. Saint-Denis : PUV, Université Paris-8, 2007.

COQUET, Jean-Claude, Le Débat. *Nouveaux Actes sémiotiques* [en ligne], NAS, 2011, N°114. Disponible sur : <<http://revues.unilim.fr/nas/document.php?id=3641>> (consulté le 12 octobre 2012).

DARRAULT-HARRIS, Ivan, Jean-Claude COQUET, *Phusis et Logos, Une phénoménologie du Langage*, collection « la Philosophie hors de soi » dirigée par Bruno Clément, Presses Universitaires de Vincennes, 2007, 283 pages. *Nouveaux Actes Sémiotiques* [en ligne]. NAS, 2011, N° 114. Disponible sur : <<http://revues.unilim.fr/nas/document.php?id=3651>> (consulté le 06/10/2012).

DARRAULT-HARRIS, Ivan & KLEIN, Jean-Pierre, *Pour une psychiatrie de l'ellipse : les aventures du sujet en création*. Limoges : PULIM, 2007.

GOMEZ-GÉRAUD, Marie-Christine, « Jean de Léry : des parcours aventureux des manuscrits aux destinées du livre », p. 65-78. In. *D'Encre de Brésil, Jean de Léry, écrivain*. Textes réunis par F. Lestringant et M.-C. Gomez-Géraud. Orléans : Paradigme, 1999.

GREIMAS, Algirdas, Julien, *Du sens II. Essais sémiotiques*. Paris : Éditions du Seuil, 1983.

GREIMAS, Algirdas, *Sémantique structurale : recherche et méthode*. Paris : Presses Universitaires de France, 1986.

LEJEUNE, Philippe. *Le Pacte autobiographique*. Paris : Éditions du Seuil, 1975.

MAINGUENEAU, Dominique et PHILLIPPE, Gilles, *Exercices de linguistique pour le texte littéraire*. Paris : Nathan, 2000.

LESTRINGANT, Frank, *Calvinistes et cannibales : les écrits protestants sur le Brésil français, 1555-1600*. Extrait du « Bulletin de la société du protestantisme français », avril-mai-juin 1980.

LESTRINGANT, Frank, *L'atelier du Cosmographe ou l'image du monde à la Renaissance*. Paris : Albin Michel, 1991.

LESTRINGANT, Frank, "The philosopher's breviary: Jean de Léry in the Enlightenment". In: *Representations*, Berkeley, n. 33, p. 200-211. University of California Press. Special Issue : The New World. Essays in Memory of Michel de Certeau - Edited by Stephen Greenblatt, 1991.

LESTRINGANT, Frank, *André Thevet, cosmographe des derniers Valois*. Genève : Droz, [Paris] : [diff. Champion], 1991.

LESTRINGANT, Frank, *1492 : nouveau monde, fin du monde*. Fini & Infini. Le Genre Humain, 24-25. Paris : Seuil, 1992.

LESTRINGANT, Frank, *Le Cannibale. Grandeur et décadence*. Préface de Pierre Chaunu. Paris : Perrin, 1994.

LESTRINGANT, Frank, *Voyages et voyageurs à l'époque de la Renaissance : à travers les collections de la Bibliothèque Mazarine*. Paris : Bibliothèque Mazarine, 1996.

LESTRINGANT, Frank, *La France-Amérique (XVI^e-XVIII^e siècles)*. Actes du XXXV^e Colloque international d'études humanistes. Textes réunis par Frank Lestringant. Paris : Honoré Champion éditeur, 1998.

LESTRINGANT, Frank. *D'Encre de Brésil. Jean de Léry, l'écrivain*. Textes réunis par Frank Lestringant et Marie-Christine Gomez-Géraud. Orléans : Paradigme, 1999.

LESTRINGANT, Frank, *Le Huguenot et le sauvage. L'Amérique et la controverse coloniale, en France, au temps des guerres de Religion (1555-1589)* [1990]. Genève : Librairie Droz, 2004.

LESTRINGANT, F., *Jean de Léry ou L'Invention du sauvage : essai sur « l'Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil »*, Paris : H. Champion, 2005.

LESTRINGANT, Frank, « Dans l'attente de l'Autre. Note sur l'anthropologie de la Renaissance ». In : *Dialogue Brésil-France, L'autre rive de l'Occident*. Adauto Novaes (org.). Paris : Editions Métailié, 2006.

LESTRINGANT, Frank, Avant-propos. In : *Voyageur avec le diable : voyages réels, voyages imaginaires et discours démonologiques, XV^e-XVII^e siècles*. Grégoire Holtz & Thibaut Maus de Rolley (dir.). Paris : PUPS, 2008.

LESTRINGANT, Frank, L'île des demons dans la cosmographie de la Renaissance. In : *Voyager avec le diable : voyages réels, voyages imaginaires et discours démonologiques, XV^e-XVII^e siècles*, p. 99-125. Grégoire Holtz & Thibaut Maus de Rolley (dir.). Paris : PUPS, 2008.

PETITOT, Jean, Le Débat. *Nouveaux Actes sémiotiques* [en ligne], NAS, 2011, N°114. Disponible sur : <<http://revues.unilim.fr/nas/document.php?id=3641>> (consulté le 12 octobre 2012).

TODOROV, Tzvetan, *La Conquête de l'Amérique : la question de l'Autre*. Paris : Éditions du Seuil, 1982.

TODOROV, Tzvetan, *Nous et les Autres. La réflexion française sur la diversité humaine*, Paris : Seuil, 1989.

III. Ouvrages anciens :

LÉRY, Jean de, *Histoire d'un voyage fait en la terre du Bresil, autrement dite Amerique. Contenant la navigation, et choses remarquables, veuës sur mer par l'auteur. Le comportement de Villegagnon en ce pays la. Les mœurs et façons de vivre estranges des Sauvages Ameriquains : avec un colloque de leur langage. Ensemble la description de plusieurs Animaux, Arbres, Herbes, et autres choses singulieres, et du tout inconnues pardeçà : dont on verra les sommaires des chapitres au commencement du livre. Le tout recueilli sur les lieux par Jean de Lery, natif de la Margelle, terre de saint Sene, au Duché de Bourgongne.* La Rochelle [pour Genève ?] : Antoine Chuppin, 1578. In-8° de 24 f. + 424 p. + table. 5 gravures sur bois.

LÉRY, Jean de, *Histoire d'un voyage [...] Revue, corrigee, et bien augmentee en ceste seconde Edition, tant de figures, qu'autres choses notables sur le sujet de l'auteur.* Genève : Antoine Chuppin : 1580. In-8° de 22 f. + 382 p. + table ; 8 gravures, dont une répétée.

LÉRY, Jean de, *Histoire d'un voyage [...] Avec les fugures, reveue, corrigee et bien augmentee de discours notables en ceste troisieme Edition.* Genève : Antoine Chuppin, 1585. In-8° de 34 f. + 427 p. 8 gravures, dont une répétée.

LÉRY, Jean de, *Histoire d'un voyage [...] Quatrieme Edition. Dediee a Madame la Princesse d'Orange.* Genève : les héritiers d'Eustache Vignon, 1599-1600. In-8° de 36 f. + 478 p. + table. 8 gravures.

LÉRY, Jean de, *Histoire d'un voyage [...] Cinquieme Edition. Dediee a Madame la Princesse d'Orange.* Genève : Jean Vignon, 1611. In-8° de 40 f. + 489 p. + table. 8 gravures.

STADEN, Hans, *Warhaftige Historia und beschreibung eyner Landtschafft der Wilden, Nacketen, Grimmigen, Menschfresser, Leuthen in der Newenwelt America gelegen.* Marburg: Andres Kolben, 1557. In-8° de 178 p. ill.

THEVET, André, *Les Singularitez de la France Antarctique, Autrement nommée Amerique : et de plusieurs Terres et Isles decouvertes de nostre temps.* Paris : les héritiers de Maurice de la Porte, 1557 et 1558. In-4° de VIII + 166 f. + table. 41 gravures sur bois.

THEVET, André, *Les Singularitez de la France Antarctique* [...]. Anvers : Christophe Plantin, 1558. In-8° de VIII + 164 f. 41 gravures sur bois, copies réduites d'après l'édition précédente.

Éditions modernes des ouvrages anciens :

LÉRY, Jean de, *Le Voyage au Brésil de Jean de Léry, 1556-1558*. Introduction par Charly Clerc. Paris : Payot, 1927.

LÉRY, Jean de, *Histoire d'un voyage faict en la terre du Brésil*, établie par Frank Lestringant, Montpellier : Max Chaleil, 1992.

LÉRY, Jean de, *Histoire d'un voyage faict en la terre du Brésil (1578)*. Texte de 1580 avec variantes établi, présenté et annoté par Frank Lestringant, précédé d'un entretien avec Claude Lévi-Strauss. Paris : LGF, Le Livre de Poche, « Bibliothèque Classique », 1994.

LÉRY, Jean de, *Viagem à terra do Brasil*, tradução e notas de Sérgio Milliet, tradução do colóquio na língua brasílica de Plínio Ayrosa. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 2007.

STADEN, Hans, 1520-ca 1565, *Viagem ao Brasil*. Versão do texto de Marpurgo de 1557, por Alberto Löforen, revisada e anotada por Theodoro Sampaio, notas preliminares de Afrânio Peixoto. Rio de Janeiro: Academia Brasileira, 1930. Disponible sur: <<http://purl.pt/151>>

STADEN, Hans, *Duas Viagens ao Brasil*. Tradução de Guiomar Carvalho Franco, São Paulo: Itatiaia, 1988.

STADEN, Hans, *Nus, féroces et anthropophages*. Traduction de Henri Ternaux-Compans. Présentation de Marc Bouyer et Jean-Paul Duviols, Paris : A. -M. Métailié, 2005.

THEVET, André, *Les Singularités de la France Antarctique : Le Brésil des cannibales au XVI siècle*. Introduction et notes de Frank Lestringant. Paris : Maspero, 1983.

THEVET, André, *Le Brésil d'André Thevet. Les Singularités de la France Antarctique (1557)*, édition intégrale établie, présentée et annotée par Frank Lestringant, Paris : Editions Chandeigne, « Collection Magellane », 1997.

IV. Documents électroniques :

Articles et thèses en ligne :

AGNOLIN, Adone. Jesuítas e Tupi: o encontro sacramental e ritual dos séculos XVI-XVII. In: *Revista de História (USP)* [en ligne], v. 154, 1^o 2006, p. 71-118. Disponible sur : <http://revhistoria.usp.br/index.php?option=com_content&view=article&id=58:rh154&catid=6:edicoes&Itemid=7> (consulté le 23 juin 2010).

BESSE, Jean-Marc. « La géographie de la Renaissance et la représentation de l'universalité ». In : *Memorie Geografiche. Supplemento alla Rivista geografica italiana*, n.s. 5, p. 147-162, 2005. Disponible sur : <<http://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00113278/fr/>> (consulté le 20 septembre 2011).

BOCCARA, Guillaume, Mundos nuevos en las fronteras Del Nuevo Mundo. In: *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [en ligne], Debates, 2001. Disponible sur : <<http://nuevomundo.revues.org/426>> (consulté le 21 juin 2010).

BUCHILLET, Dominique, Perles de verres, parure des Blancs et « pots de paludisme ». Epidémiologie et représentations desana des maladies infectieuses (Haut Rio Negro Brésil). In : *Journal de la Société des américanistes* [en ligne]. Tome 81, 1995, p. 181-206. Disponible sur : <http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/jsa_0037-9174_1995_num_81_1_1588> (consulté le 18 juin 2010).

GOMES, Mércio Pereira, *O Índio na História: o povo Tenetehara em busca da liberdade*. Petrópolis: Editora Vozes, 2002, 631p. Disponible sur : <<http://merciogomes.blogspot.com/>> (consulté le 20 juin 2010).

KRENAK, Ailton. *O Eterno retorno do encontro*. Disponible sur : <<http://ailtonkrenak.blogspot.com.br/2009/12/o-eterno-retorno-do-encontro.html>> (consulté le 29 novembre 2012).

LESTRINGANT, Frank « De Jean de Léry a Claude Lévi-Strauss: por uma arqueologia de Tristes trópicos ». In: *Rev. Antropol.* [en ligne]. 2000, vol. 43, n. 2, p. 81-103. ISSN 0034-7701. Disponible sur: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0034-77012000000200005>> (consulté le 23 décembre 2010).

MASSIMI, Marina, “Representações acerca dos índios brasileiros em documentos jesuítas do século XVI”. In: *Memorandum*, 5, 69-85. Disponible sur: <<http://www.fafich.ufmg.br/~memorandum/artigos05/massimi03.htm>> (consulté le 13 septembre 2011).

MONTEIRO, John Manuel, *Tupis, Tapuias e Historiadores: Estudos de História Indígena e do Indigenismo*. Tese de Livre-Docência [em ligne], Campinas: IFCH-Unicamp, 2001, 233p. Disponible sur : <<http://www.ifch.unicamp.br/ihb/estudos.htm>> (consulté le 19 juin 2010).

POMPA, Cristina, Profetas e santidades selvagens. Missionários e *caráibas* no Brasil colonial. In: *Revista Brasileira de História* [em ligne], vol.21, n° 40, São Paulo, 2001, p. 177-193. Disponible sur : <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-01882001000100009&lng=pt&nrm=iso> (consulté le 22 juin 2010).

WOORTMANN, Klaas. Religião e Ciência no Renascimento. In: *Serie Antropologia* 200 [en ligne]. Brasília, 1996. Disponible sur:

<<http://www.igrejavaroesdeguerra.com.br/LIVROS/r/RELIGI%C3O%20E%20CI%CANCIA%20NO%20REASCIMENTO%20-%20Klaas%20Woortmann.pdf>> (consulté le 16 juin 2010).

Pages électroniques :

Fundação Nacional do Índio. Url : <http://www.funai.gov.br/>

Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Url : <http://www.ibge.gov.br>

Instituto Socioambiental. Url: <http://www.socioambiental.org/>

Blog de Ailton Krenak. Url : <http://ailtonkrenak.blogspot.com.br/>

Annexes I

Extraits de *Nus, Féroces et Anthropophages* de Hans Staden

EXTRAIT 1 :

Chapitre Premier

Moi, Hans Staden de Hombourg, en Hesse, ayant pris la résolution, s'il plaisait à Dieu, de visiter les Indes, je me rendis en Hollande, où je m'embarquai à Campen, sur des vaisseaux qui allaient chercher du sel en Portugal. Après un mois de navigation, le 29 avril 1547, nous arrivâmes au port de S. Tuval (Setubal), je passai de là à Lisbonne, qui en est éloigné de cinq milles. L'hôte de l'auberge où j'allai loger était un allemand, qui se nommait Leuhr le jeune. Après être resté quelque temps chez lui, je lui racontai que j'avais quitté ma patrie avec le désir

de me rendre aux Indes; mais il me répondit que j'avais trop tardé, les vaisseaux du roi étant déjà partis. Je le suppliai alors, en lui promettant de lui en être reconnaissant, de chercher à me procurer un autre passage, lui qui savait la langue du pays.

Il me fit recevoir, en qualité de soldat arquebusier, à bord du vaisseau d'un certain capitaine Pintiado, qui allait faire le commerce au Brésil. Pintiado était autorisé à attaquer les vaisseaux qui trafiquaient avec les Maures de Berberie, et tous les bâtiments français qu'il trouverait faisant le commerce avec les sauvages du Brésil. On l'avait aussi chargé d'y conduire des condamnés auxquels on avait accordé la vie pour peupler ce nouveau pays.

Notre vaisseau était bien pourvu de tout ce qui est nécessaire à la navigation. Nous étions à bord trois Allemands, Hans de Bruchausen, Henri Brant de Brême et moi.

EXTRAIT 2 :

Chapitre 7. Comment étant arrivés par 28 degrés, près la côte d'Amérique, nous ne pûmes trouver le port où l'on nous avait donné rendez-vous, et comment nous fûmes assaillis près de terre par un violent orage.

Un jour, le 18 novembre, le pilote prit la hauteur du soleil et trouva que nous étions par 28 degrés. Nous nous dirigeâmes alors vers l'ouest pour chercher la terre, que nous découvrîmes le 24.

Nous avons été six mois en mer et nous avons couru de grands dangers. Quand nous approchâmes de la terre, nous ne découvrîmes ni le port, ni les signes de reconnaissance que le pilote en chef nous avait indiqués. N'osant pas entrer dans un port inconnu, nous nous mîmes à louvoyer devant la côte, et nous craignions à chaque instant de voir notre vaisseau se briser contre les rochers. Nous prîmes des tonneaux vides que nous liâmes ensemble, après y avoir mis de la poudre et les avoir soigneusement bouchés, et nous attachâmes nos armes dessus, afin qu'en cas de naufrage, si quelques-uns d'entre nous parvenaient à gagner la terre, ils ne se trouvassent pas sans armes ; car les vagues auraient poussé ces tonneaux vers la côte. Nous essayâmes en vain de gouverner pour nous éloigner du rivage, mais le vent nous poussait avec force sur des écueils qui ne sont qu'à quatre brasses sous l'eau. Nous nous voyions tous sur le

point de périr, et nous approchions déjà des roches, quand la Providence permit que l'un de nous découvrit une crique où nous nous hâtâmes d'entrer. Nous y aperçûmes une petite embarcation qui prit la fuite devant nous, et se cacha derrière une île. Nous ne sûmes pas à qui elle appartenait ; mais, sans nous amuser à la poursuivre, nous jetâmes l'ancre, et, après avoir remercié Dieu qui nous avait tirés d'un si grand péril, nous nous reposâmes et fîmes sécher nos habits.

C'était vers deux heures de l'après-midi que nous avions jeté l'ancre : à la nuit tombante nous vîmes arriver un grand canot plein de sauvages, qui voulurent nous parler ; mais aucun de nous n'entendait leur langue. Nous leur donnâmes quelques couteaux et quelques hameçons, avec lesquels ils s'en retournèrent. Il vint pendant la nuit un autre canot de sauvages, accompagnés de deux Portugais qui nous demandèrent d'où nous venions, et quand nous leur eûmes répondu que nous venions d'Espagne, ils nous dirent que notre pilote devait bien connaître la côte pour être ainsi entré dans le port, ajoutant qu'ils n'auraient pas pu y pénétrer par un pareil orage, eux qui le connaissaient parfaitement. Mais nous leur racontâmes tous les dangers que nous avions courus au milieu des vagues, et comment, au moment où nous allions tous périr sur les écueils, Dieu nous avait permis de découvrir ce port et d'y entrer, sans savoir où nous étions.

Ils furent très étonnés de ce récit et remercièrent le ciel de notre délivrance. Ce port, nous apprirent-ils ensuite, se nommait Supraway (Superaguy), nous étions à environ vingt-trois milles d'une île nommée Saint-Vincent ; le pays qu'ils habitaient appartenait au roi de Portugal, et ceux qui montaient la petite embarcation que nous avions aperçue s'étaient enfuis, parce qu'ils nous avaient pris pour des Français.

Leur ayant demandé où se trouvait l'île de Sainte-Catherine où nous voulions aller, ils nous répondirent qu'elle était à trente milles plus au sud. Une nation sauvage, appelée Carios, dont nous devons nous méfier, l'habitait, disaient-ils, et les naturels du port où nous nous trouvions se nommaient Tuppin-Ikins, ils étaient amis des Portugais ; c'est pourquoi nous pouvions être sans crainte.

La latitude de ce pays était, suivant eux, par 28 degrés, comme cela est en effet ; ils nous donnèrent en même temps des signes de reconnaissance.

EXTRAIT 3

Chapitre 16. *Comment les Portugais relevèrent Brikiokia (Bertioga) et construisirent des retranchements dans l'île de San-Marô.*

Les chefs des Portugais décidèrent cependant qu'on ne devait pas abandonner ce poste, mais, au contraire, le reconstruire le mieux possible, puisqu'il servait à la défense du reste du pays, ce qui était vrai. Plus tard les ennemis voyant que Brikioka était trop fort pour eux, venaient dans la nuit avec leurs canots devant cet endroit, et s'emparaient de tout ce qui leur tombait sous la main autour de Saint-Vincent, car les habitants de l'intérieur étaient sans défiance, et se croyaient suffisamment protégés par cette nouvelle forteresse.

Les Portugais, s'en étant aperçus, résolurent de construire aussi un fort au bord de l'eau, sur l'île de San-Marô, précisément en face de Brikioka, et d'y placer de l'artillerie avec une garnison, afin de barrer entièrement le passage aux Indiens. Ils avaient donc commencé des fortifications sans les terminer, parce que, disaient-ils, aucun soldat arquebusier portugais ne voulait s'y risquer.

J'allai visiter cet endroit : les habitants, apprenant que j'étais Allemand et que je m'entendais un peu à l'artillerie, me promirent que, si je voulais m'établir dans la forteresse de l'île, ils me donneraient des compagnons et une bonne paye, ajoutant que le roi m'en récompenserait, car il a l'habitude d'agir en gracieux seigneur envers ceux qui ont rendu des services dans les nouveaux pays.

Je convins d'y rester quatre mois, à condition qu'un officier du roi viendrait avec le monde nécessaire pour y construire un édifice en pierres, ce qui fut exécuté. La plupart du temps nous n'étions que trois dans cette maison, avec quelques arquebuses, et nous courions de grands dangers de la part des sauvages, la maison n'étant pas très forte. Nous étions aussi obligés de faire bonne garde pendant la nuit pour n'être pas surpris par les sauvages, ce qu'ils essayèrent quelquefois ; mais, Dieu soit loué, ils nous trouvèrent toujours sur nos gardes.

Au bout de quelques mois, un commandant arriva de la part du roi ; car les habitants s'étaient plaints à sa majesté des attaques fréquents des sauvages, lui représentant la beauté du pays, et combien on aurait tort de l'abandonner. C'est pourquoi cet officier, nommé Tome de Susse (Souza), vint pour examiner l'endroit où les habitants désiraient qu'on élevât des

fortifications. Ceux-ci lui représentèrent combien je leur avais été utile en venant m'établir dans cette maison, ce qu'aucun Portugais n'avait osé faire. Il se montra très satisfait, et promit de faire valoir mes services auprès du roi et de m'en faire récompenser, si Dieu permettait qu'il revînt en Portugal. Comme le temps que j'avais promis de rester, c'est-à-dire quatre mois, était écoulé, je demandai mon congé ; mais le gouverneur et les habitants me sollicitèrent de demeurer quelque temps de plus. Je finis par leur promettre de servir encore deux ans, à condition qu'à cette époque on me permettrait de m'embarquer sur le premier vaisseau qui partirait pour le Portugal, et qu'à mon arrivée l'on me récompenserait. Le commandant me délivra mon brevet comme c'est l'usage d'en remettre un à ceux des arquebusiers du roi qui le demandent. On reconstruisit les remparts en pierres, on y plaça quelques pièces de canon, et l'on m'ordonna de bien garder la place et l'artillerie.

EXTRAIT 4

Chapitre 18. *Comment je fus fait prisonnier par les sauvages.*

J'avais un homme sauvage de la nation nommée Carios; il prenait du gibier pour moi, et j'allais aussi quelquefois avec lui dans le bois. Je reçus à cette époque la visite d'un Espagnol qui vint me voir de Saint-Vincent, qui n'est qu'à cinq miles de Saint-Marco, où je me trouvais. Il était accompagné d'un Allemand, nommé Heliodorus Hessus, fils d'Eobanus Hessus, qui demeurait à Saint-Vincent, dans un ingenio (établissement où l'on fait le sucre), qui appartenait à un Génois, nommé Josepe Ornio. Cet Heliodorus était l'écrivain et l'intendant de la plantation, et j'avais été autrefois très lié avec lui, parce qu'après mon naufrage près de Saint-Vincent, à bord du vaisseau espagnol, je l'avais trouvé dans cette colonie, et il m'avait traité avec amitié. Il venait pour voir comment je me portais, ayant entendu dire que j'étais malade. J'avais envoyé la veille mon esclave dans le bois pour chercher du gibier, et lui avais promis de venir le reprendre le lendemain, afin que nous eussions de quoi manger, car dans ce pays on n'a guère que ce qui vient du désert.

Pendant que je traversais la forêt, j'entendis près de moi des sauvages qui poussaient de grands cris, selon leur usage. Je m'en vis bientôt entouré et exposé à leurs flèches. A peine avais-

je eu le temps de m'écrier : « Seigneur, ayez pitié de mon âme ! » qu'ils me renversèrent et me frappèrent de leurs armes. Heureusement, grâce à Dieu, ils ne me blessèrent qu'à la jambe et m'arrachèrent mes habits. L'un s'empara de ma cravate, le seconde de mon chapeau, le troisième de ma chemise, et ainsi de suite. Ils me tiraillèrent de tous côtés, chacun prétendant qu'il avait été le premier à s'emparer de moi, et ils me battirent avec leurs arcs. Enfin, deux d'entre eux me levèrent de terre, nu comme ils m'avaient mis : l'un me saisit par un bras, l'autre par l'autre ; quelques-uns se placèrent devant moi, d'autres derrière, et ils se mirent ainsi à courir vers la mer, où ils avaient leur canot. Quand nous approchâmes du rivage, je vis, à la distance d'un ou deux jets de pierre, leur canot qu'ils avaient tiré sur la rive, derrière un buisson, et un grand nombre des leurs qui les attendaient. Dès qu'ils me virent arriver ainsi porté, ils courent au-devant de moi. Ils étaient ornés de plumes, selon leur usage ; se mordaient les bras, et me menaçaient comme s'ils eussent voulu me dévorer. Leur roi marchait devant moi, tenant en main la massue avec laquelle ils tuent leurs prisonniers. Il leur fit un discours, et leur raconta comment ils avaient pris le *Perot*, c'est ainsi qu'ils nomment les Portugais, et comment ils vengeraient sur moi leurs amis. Lorsqu'ils m'eurent placé près des canots, ils recommencèrent à me frapper du poing. Ils se hâtèrent de remettre leurs embarcations à la mer, car ils craignaient qu'on ne donnât l'alarme à Brikioka ; ce qui arriva en effet.

Avant de me placer dans le canot, ils m'avaient attaché les mains. Comme ils n'étaient pas tous du même village, chaque tribu fut mécontente de s'en retourner les mains vides, et commença à chercher querelle à ceux qui s'étaient emparés de ma personne; quelques-uns, disant qu'ils avaient été aussi près de moi qu'eux, voulaient me tuer sur la place pour avoir de suite leur part.

Je priais en attendant le coup de la mort; mais le roi, qui m'avait fait prisonnier, prit la parole, et dit qu'il voulait m'emmener vivant pour pouvoir célébrer leur fête avec moi, me tuer et, *kawewi pepicke*, c'est-à-dire faire leur boisson, célébrer une fête et me manger ensemble. Ils me mirent quatre cordes autour du cou, me firent monter dans un canot avant qu'il fût à flot, et le poussèrent ensuite à la mer pour retourner chez eux.

EXTRAIT 5

Chapitre 20. *De ce qui se passa pendant notre route vers le pays des Tuppin-Inbas.*

A quatre heures après midi du jour même où j'avais été pris, nous étions déjà éloignés de sept milles de Brikioka. Les Indiens abordèrent à une petite île, et tirèrent leurs canots sur le rivage, dans l'intention d'y passer la nuit. Ils me firent descendre à terre ; mais j'avais reçu tant de coups dans la figure, que je n'y voyais plus ; mes blessures m'ôtaient la force de marcher, et je fus obligé de me coucher sur le sable. Les Indiens m'entouraient et me menaçaient à chaque instant de me dévorer. Me voyant exposé à un si grand danger, je fis des réflexions que je n'avais jamais faites auparavant, et, considérant la vallée de pleurs dans laquelle nous vivons, je me mis à chanter un psaume du fond du cœur et les larmes aux yeux ; les sauvages s'écriaient : « Voyez comme il pleure, voyez comme il gémit ».

Ne trouvant pas dans l'île un endroit convenable pour y passer la nuit, ils se rembarquèrent et se dirigèrent vers la terre ferme où ils y possédaient des cabanes qu'ils avaient construites autrefois. Il était déjà nuit quand nous y arrivâmes ; ils tirèrent leur canot à terre, et allumèrent un feu près duquel ils me conduisirent. Ils me firent coucher dans un filet qu'ils nomment dans leur langue *inni*, et qui leur sert de lit. Ils l'attachent en l'air à deux pieux ou à deux arbres, quand ils sont dans les forêts. Ils nouèrent à un arbre les cordes que j'avais au cou, se couchèrent autour de moi et me raillèrent, en me disant, dans leur langue : « *Schere inbau ende* » : Tu est mon animal à l'attache.

Ils repartirent avant le lever du soleil, et ramèrent toute la journée, de sorte que vers l'heure de vêpres ils n'étaient déjà plus qu'à deux milles de l'endroit où ils devaient passer la nuit. Alors nous aperçûmes derrière nous un nuage noir qui s'avancait avec la plus grande rapidité. Ils se hâtèrent donc, de gagner la terre, de crainte de la tempête ; mais, voyant qu'ils ne pouvaient échapper, ils me dirent : « *Ne mungitta dee. Tuppan do Quabe, amanasu y andee Imme Rannime sis se* », c'est-à-dire : Prie ton Dieu afin que le vent et la tempête ne nous fassent point de mal. Je fis ma prière à Dieu comme ils me le demandaient, et je dis :

« Dieu tout-puissant, souverain seigneur du ciel et de la terre, toi que dans tous les temps as écouté et secouru ceux qui t'ont appelé à leur aide, montre-moi ta miséricorde au milieu des infidèles, afin que je reconnaisse que tu es encore avec moi, et que les païens qui ne te connaissent pas voient que mon Dieu a écouté ma prière ».

J'étais couché et lié au fond du canot, de sorte que je ne pouvais pas voir derrière moi ; mais ils regardaient en arrière, et disaient : « *Oqua moa amanasu* », c'est-à-dire, l'orage se dissipe. Je me soulevai, et je vis que le nuage noir s'éloignait : alors je remerciai Dieu.

Quand nous fûmes à terre, ils me traitèrent comme la nuit précédente, m'attachèrent à un arbre, et se couchèrent autour de moi, en disant que nous étions tout près de leur pays, et que nous y arriverions le lendemain soir, ce qui ne me réjouit pas beaucoup.

EXTRAIT 6

Chapitre 24. *Comment on me conduisit après la danse, chez Ipperu Wasu qui devait me tuer.*

Quand la danse fut finie, on me livra à *Ipperu Wasu*. Celui-ci me gardait avec soin, et m'annonça que j'avais encore quelque temps à vivre. Ils apportèrent ensuite toutes leurs idoles, et les placèrent autour de moi, disant qu'elles leur avaient annoncé qu'ils prendraient un Portugais. Je leur dis alors : « Vos idoles n'ont pas de pouvoir et ne peuvent pas parler, elles ont menti ; car je ne suis pas Portugais, je suis l'ami des Français, et d'un pays qu'on appelle Allemagne ». Ils me répondirent que je leur en imposais ; et que si j'étais l'ami des Français, je n'aurai pas été avec les Portugais, car ils savaient bien que les Français étaient aussi leurs ennemis ; ajoutant que ceux-ci venaient tous les ans dans cet endroit, et leur donnaient des couteaux, des haches, des miroirs, des peignes et des ciseaux en échange de bois du Brésil, de coton, de plumes, de poivre, etc., c'est pourquoi ils étaient leurs bons amis. Mais que les Portugais n'en avaient pas agi ainsi ; car, lorsqu'ils étaient arrivés dans le pays, ils s'étaient établis au milieu de leurs ennemis et avaient fait alliance avec eux. Qu'ensuite, ils étaient venus de leur côté, et avaient aussi voulu commercer. Après les avoir reçus avec confiance, et être allés à bord de leurs vaisseaux, comme ils le faisaient encore avec les Français, quand les Portugais en eurent un grand nombre, ils les avaient saisis, garrottés, et livrés à leurs ennemis, qui les avaient massacrés et mangés. Que les Portugais en avaient tués d'autres à coup de fusil ; leur avaient fait tout le mal possible, et enfin, qu'ils se réunissaient souvent à leur ennemis pour les attaquer.

EXTRAIT 7

Chapitre 26. *Comment un Français que les vaisseaux avaient laissé chez les Indiens vint me voir, et leur dit qu'ils pouvaient me manger et que j'étais Portugais.*

Il y avait, à quatre milles de là, un Français qui, ayant appris cette nouvelle, se hâta d'arriver, et se rendit dans la cabane en face de celle où je me trouvais. Les sauvages accoururent en me criant : Voilà un Français qui vient d'arriver, nous allons savoir si tu es ou non son compatriote. Cette nouvelle me réjouit beaucoup ; car je me disais : « C'est un chrétien, il va tâcher de me tirer d'affaire ».

Ils me conduisirent vers lui, nu comme j'étais. C'était un jeune homme : les sauvages l'appelaient dans leur langue *Karwattuware*. Il me parla en français, que j'avais beaucoup de peine à comprendre ; et les sauvages qui nous environnaient écoutaient avec beaucoup d'attention. Voyant que je ne le comprenais pas, il leur dit, dans leur langue : Tuez-le et mangez-le, car ce scélérat est un vrai Portugais, votre ennemi et le mien. Je compris bien cela, et je le suppliai, au nom de Dieu, de leur dire de ne pas me manger ; mais il me répondit : « Ils veulent te manger ». Cela me rappela ce passage de Jérémie, chapitre XVII, où il est dit : Maudit soit l'homme qui compte sur les hommes. Cette réponse me brisa le cœur. Je n'avais, pour me couvrir, qu'un seul morceau de toile que les Indiens m'avaient donné ; Dieu sait où ils l'avaient pris. Je l'arrachai et le jetai aux pieds de ce Français, en disant : « Puisque je dois mourir, pourquoi cacherais-je plus longtemps ma chair aux yeux des hommes ? ». Ils me reconduisirent dans la cabane qui me servait de prison, et je me jetai dans mon hamac, où je me mis à chanter un psaume, en versant des larmes abondantes ; et les Indiens disaient : « C'est un vrai Portugais ! Voyez comme il a peur de la mort ».

Le Français dont j'ai parlé resta deux jours dans ce village, et repartit le troisième. Quant aux Indiens, ils commencèrent à faire leurs préparatifs, résolus à me tuer aussitôt qu'ils seraient terminés. Ils me gardaient donc avec soin ; et tous, jeunes et vieux, m'accablaient d'insultes.

EXTRAIT 7 bis

Chapitre 28. *Comment les sauvages me conduisirent à leur principal roi nommé Konyan Bebe, et de la manière dont j'y fus traité*

(...)

« Il se rassit et voulut savoir ce que faisaient ses ennemis les Tuppin-Ikins et les Portugais, me demandant pourquoi j'avais voulu tirer sur eux de Brickioka, car il savait que j'étais arquebusier. Je lui répondis que les Portugais m'avaient placé dans cette maison, et que j'étais forcé de le faire. « Tu es aussi Portugais, dit-il ; tu es un Portugais, car tu n'as pas pu parler avec lui, », il parlait du Français qui m'avait vu et qu'il appelait son fils. Je cherchai à m'excuser, assurant qu'étant absent depuis longtemps, j'avais oublié la langue. Mais il s'écria : « J'ai déjà pris et mangé cinq Portugais, et tous prétendaient être des Français, et cependant ils mentaient ». Voyant cela, je renonçai à l'espérance de vivre, et je recommandai à Dieu ; car je voyais bien que je n'avais plus qu'à mourir. Il demanda ensuite ce que les Portugais disaient d'eux et s'ils en avaient bien peur. « Oui, dis-je, ils parlent beaucoup de toi, de la guerre que tu leur as faite ; mais maintenant ils ont fortifié Brickioka ». Cependant il répliqua qu'il saurait bien les prendre les uns après les autres dans la forêt comme il m'avait pris. J'ajoutai : « Tes ennemis, les Tuppin-Ikins, préparent trente canots, et vont faire une incursion dans ton pays » : ce qui arriva en effet. Pendant qu'il me faisait toutes ces questions, les autres s'étaient levés aussi et nous écoutaient. Il m'en fit une foule d'autres auxquelles je répondis de mon mieux. Il se vanta d'avoir tué un grand nombre de Portugais, et un nombre plus grand encore de sauvages, ses ennemis. Pendant ce temps, on avait bu tout ce qu'il y avait dans cette cabane, et on alla dans une autre pour continuer, ce qui mit fin à notre conversation. Dans cette autre cabane, ils recommencèrent à m'accabler d'outrages : le fils du roi s'amusa à me lier les jambes et à me faire sauter à pieds joints dans la cabane. Ils se mirent à rire et me dirent : « Viens manger avec nous, sauter ». Je demandai à mon maître si on allait me tuer. Il me répondit que non, mais que c'était leur habitude de traiter ainsi les esclaves. Ils me delièrent enfin, et commencèrent à me tâter de tous côtés : l'un disait qu'il voulait avoir la tête, l'autre le bras, l'autre la jambe. Ils me firent ensuite chanter et je commençai à chanter un psaume ; puis ils m'ordonnèrent de traduire ce que j'avais chanté. Je dis que j'avais chanté mon Dieu ; mais ils me répondirent : « Ton Dieu est un *tavire* », c'est-à-dire une ordure. Ces paroles me firent bien du mal, et je pensais : O Dieu, que tu es bon de souffrir tout cela ! Après que tous ceux du village m'eurent examiné et insulté à

loisir, le roi Konyan Bebe recommanda à ceux qui étaient chargés de moi de me garder avec grand soin.

Le lendemain, lorsqu'on me fit sortir de la cabane où nous avions couché pour me reconduire à *Wattibi* où je devais être mangé, ils me criaient ironiquement qu'ils viendraient bientôt chez mon maître pour s'enivrer et me manger ; mais celui-ci me consolait en me disant qu'on ne me tuerait pas encore sitôt ».

EXTRAIT 8

Chapitre 34. *Comment le roi Jeppipo Wasu revient malade à son village.*

Au bout de quelques jours, tous les malades revinrent à notre village. Jeppipo Wasu me fit amener dans sa cabane, et me dit que j'avais bien su ce qui leur arriverait, car il se rappelait fort bien que j'avais dit que la lune regardait son village avec colère. En entendant cela, je pensai que c'était Dieu qui l'autre soir m'avait inspiré de parler de la lune, et l'espérance revint dans mon cœur en voyant que le ciel me protégeait. Je me hâtai de lui dire : « C'est vrai, la lune est en colère de ce que vous voulez me dévorer, quoique je ne suis pas votre ennemi ». Il me promit alors qu'il me protégerait s'il revenait en santé ; mais je ne savais que demander à Dieu, car je pensais : S'il revient en santé, il oubliera ses promesses et me fera mourir ; et s'il succombe, les autres diront : « Tuons cet esclave avant qu'il puisse nous faire du mal ». Je m'abandonnai donc à la volonté de Dieu, et je leur mis à tous la main sur la tête, comme ils exigeaient de moi. Mais Dieu ne voulut pas les épargner, et ils moururent les uns après les autres. Un enfant succomba le premier, puis sa mère, vieille femme qui devait fabriquer le vin qu'on boirait en me dévorant ; puis son frère, un autre enfant, et enfin son second frère, le même qui m'avait apporté la nouvelle de leur maladie. Quand il eut vu périr ainsi toute sa famille, il craignit de mourir aussi lui et ses femmes ; mais je le consolais en lui disant que je prierais mon Dieu de lui conserver l'existence, s'il me promettait de penser à moi quand la santé lui serait revenue, et de me laisser la vie. Il y consentit, et défendit sévèrement de me maltraiter ou de me menacer.

Sa maladie dura encore quelque temps : enfin il guérit, ainsi qu'une de ses femmes qui était tombée malade ; mais huit personnes de sa famille périrent, entre autres une de celles qui

m'avaient de plus maltraité. Il y avait encore dans le village deux autres chefs qui possédaient chacun une cabane : l'un se nommait Wratinge Wasu et l'autre Kenrimakui. Le premier avait rêvé que je m'approchais de lui et que je lui annonçais sa mort : il vint le lendemain s'en plaindre à moi. Je lui assurai que cela n'arriverait pas s'il ne cherchait pas à me faire périr, et il me promit que, si ceux qui m'avaient fait prisonnier ne persistaient pas dans l'intention de me faire périr, il ne les y pousserait pas.

Kenrimakui ayant eu aussi un rêve du même genre, me fit venir dans sa cabane. Après m'avoir donné à manger, il me raconta qu'autrefois il avait fait prisonnier un Portugais, qu'il l'avait tué, et qu'il en avait tant mangé, que son estomac n'avait jamais pu se remettre depuis ce temps-là. Son rêve le menaçait aussi de la mort. Je lui promis qu'il ne lui arriverait rien s'il reconçait à manger de la chair humaine.

Les vieilles femmes du village, qui m'avaient le plus maltraité et accablé de coups et d'injures, commencèrent aussi à s'apaiser et à me dire : « *Scheraeire* », c'est-à-dire, mon fils, conserve-moi la vie. Quand nous t'avons maltraité, c'est que nous te prenions pour un de ces Portugais que nous haïssons. Nous en avons déjà beaucoup pris et mangé ; mais alors leur Dieu n'a pas été irrité contre nous comme le tien à cause de toi, ce qui nous prouve bien que tu n'es pas un des leurs.

Ils me laissèrent ainsi pendant un certain temps, sans trop savoir en définitive si j'étais Portugais ou Français ; car, disaient-ils, j'avais une barbe rousse comme les Français, et tous les Portugais avaient la barbe noir. Dès que mon maître fut guéri, ils parurent avoir renoncé à me dévorer ; mais ils me gardaient avec soin, et ne me laissaient pas sortir seul.

EXTRAIT 9

Chapitre 38. *Comment les Portugais envoyèrent un second vaisseau à recherche.*

Il y avait déjà cinq mois que j'étais parmi ces barbares, quand il arriva de nouveau un vaisseau de l'île de Saint-Vincent ; car les Portugais font aussi le commerce avec les tribus ennemies, mais en se tenant bien sur leurs gardes. Ils leur donnent des couteaux et des haches pour de la farine de manioc, que ces sauvages possèdent en abondance ; et les Portugais en ont

besoin pour nourrir les nombreux esclaves qu'ils ont dans leurs sucreries. Un ou deux Indiens s'avancent dans un canot auprès du navire, et leur tendent la marchandise du plus loin qu'ils peuvent ; ils demandent ensuite ce qu'ils veulent en échange, et les Portugais le leur font passer. Pendant que cela a lieu, les autres sont dans leurs canots, à distance ; et souvent, quand le marché est fini, ils s'approchent pour attaquer les Portugais et leur lancer des flèches.

Le vaisseau dont je viens de parler tira un coup de canon, en arrivant, pour avertir les sauvages. Les Portugais s'étant informés si je vivais encore, ils leur répondirent que oui. Alors ils demandèrent à me voir, disant que mon frère, qui était aussi Français, leur apportait une caisse de marchandises.

Il y avait à bord du vaisseau un Français, nommé Claudio Mirando ; je pensai en effet qu'il devait y être, puisqu'il avait été à bord de celui qui était venu précédemment ; et j'en prévins les sauvages, en leur disant que c'était mon frère.

En effet, quand ils revinrent à terre, ils m'annoncèrent que mon frère était encore venu pour me chercher, qu'il m'apportait une caisse de marchandises, et désirait me voir. Je leur dis alors : « Conduisez-moi au vaisseau, afin que je parle à mon frère, les Portugais ne nous comprendront pas ; je le prierai de dire à mon père de venir me chercher, et de vous apporter un vaisseau plein de marchandises ». Ils y consentirent, mais ils craignirent que les Portugais ne nous comprissent, car ils se préparaient à une grande expédition qu'ils voulaient commencer au mois d'août, en attaquant le fort de Brickioka, où j'avais été fait prisonnier. Ils savaient que je connaissais tous leurs plans, et ils avaient peur que je n'en parlasse. Je leur assurai que les Portugais ne comprendraient pas la langue dans laquelle je parlerais avec mon frère. Ils m'amènèrent donc jusqu'à la distance d'un jet de pierre du vaisseau, et je criai à ceux qui s'y trouvaient : « Dieu soit avec vous, mes frères, qu'un seul de vous me parle, et laissez croire aux Indiens que je suis français ». Alors un nommé Jean Sanchez, biscaïen, que je connaissais bien, me dit : « Mon cher frère, c'est à cause de vous que nous sommes venus avec ce vaisseau. Nous ignorions si vous étiez mort ou vivant, car le premier vaisseau n'a pas pu avoir de vos nouvelles ; et le capitaine Brascupas de Sanctus nous a ordonné de nous informer si vous viviez encore, et de vous racheter si les Indiens y consentaient ; dans le cas contraire, de chercher à en prendre quelques-uns pour les échanger avec vous ».

Je lui répondi : « Que Dieu vous récompense dans l'éternité ; car je suis dans le plus grand danger, et j'ignore encore ce que les Indiens feront de moi. Ils m'auraient déjà massacré si

la Providence ne m'avait préservé. Ne cherchez pas à me racheter, car les sauvages n'y consentiront pas, et laissez-leur croire que je suis français ; mais donnez-moi, pour l'amour de Dieu, quelques couteaux et quelques hameçons ». Ils le firent, et un canot s'avança pour les prendre.

Voyant que les sauvages ne laisseraient pas durer longtemps cette conversation, je me hâtai de dire aux Portugais : Tenez-vous sur vos gardes, car ils veulent attaquer Brickioka (Bertioga). Ils me répondirent que, de leurs côtés, les Indiens, leurs alliés, se préparaient aussi à la guerre, et comptaient surprendre le village où je me trouvais. Ils m'exhortèrent à prendre courage, et à espérer en Dieu, puisqu'ils ne pouvaient rien faire pour moi. Je répliquai : « Dieu voulant punir mes péchés, il vaut mieux que ce soit dans cette vie que dans l'autre, et je le prie de terminer ma misère ». J'aurais désiré pouvoir parler plus longtemps avec eux, mais les sauvages ne voulurent pas y consentir, et me reconduisirent au village.

Je leur distribuai alors les couteaux et les hameçons, en leur disant : Voilà ce que mon frère, le Français, m'a donné. Ils voulurent alors savoir ce que mon frère et moi nous avions dit. Je leur répondis que je l'avais exhorté à tâcher d'échapper aux Portugais, de se rendre dans notre pays, de revenir avec un vaisseau de marchandises, et de les récompenser, parce qu'ils étaient bons et me traitaient bien ; ce qui parut leur plaire beaucoup. Ils commencèrent à dire entre eux : « Certainement c'est un Français, traitons-le mieux à l'avenir ». J'avais soin de leur répéter souvent qu'il viendrait bientôt un vaisseau pour me racheter. Depuis cette époque, ils me conduisirent avec eux dans les bois pour les aider dans leurs travaux.

EXTRAIT 10

Chapitre 46. *Comment Dieu fit un miracle.*

J'avais fait une croix de bois que j'avais plantée devant ma cabane, et j'allais souvent y faire ma prière. J'avais prévenu les sauvages de ne pas la renverser, ou qu'il leur en arriverait malheur : ils méprisèrent mes avertissements. Un jour que j'étais avec eux à la pêche, une femme l'arracha, et la donna à son mari pour polir des coquillages dont les sauvages font des colliers, ce qui me fit beaucoup de peine. Bientôt après il commença à pleuvoir, et cela dura plusieurs jours.

Les sauvages virent alors me prier d'obtenir de mon Dieu que la pluie cessât, disant que sans cela leurs récoltes seraient perdues, car c'était l'époque des semailles. Je leur répondis qu'ils avaient irrité mon Dieu en arrachant la croix près de laquelle j'avais coutume de dire mes prières. Croyant donc que c'était la cause de la pluie, le fils de mon maître se hâta de m'aider à en fabriquer une autre. Il était alors environ une heure après midi. A peine la croix fut-elle placée, que le temps s'éclaircit, bien qu'il eût fait auparavant un violent orage, ce qui les étonna beaucoup ; et ils s'écrièrent que mon Dieu faisait tout ce que je voulais.

EXTRAIT 11

Chapitre 49. De l'endroit où les sauvages me conduisirent pour me donner.

Nous nous mîmes donc en route pour Tackwara Subiti (Tucuarusutiba), l'endroit où ils voulaient me donner. Après avoir marché pendant quelque temps, je me retournai, et je vis un nuage noir qui s'étendait sur leur village. Je le leur montrai, en leur disant que mon Dieu était irrité contre eux parce qu'ils avaient dévoré des chrétiens.

Quand nous fûmes arrivés à ce village, ils m'offrirent en présent à un chef, nommé Abbati Possanga, en lui disant de ne pas me faire de mal et de ne pas souffrir qu'on m'en fit, car mon Dieu punissait cruellement ceux qui me maltraitaient ; ce qu'ils avaient eu occasion d'éprouver pendant le temps que j'avais passé parmi eux. Je lui dis, de mon côté, que mon frère et mes amis devaient venir avec un vaisseau plein de marchandises, que j'en donnerais à ceux qui me traiteraient bien, et que mon Dieu m'avait promis qu'il arriverait bientôt. Cela leur plut beaucoup. Le roi m'appela son fils, et m'envoya à la chasse avec les siens.

EXTRAIT 12

Chapitre 51. Comment quelque temps après que je fus dans ce village, il y vint un autre vaisseau français, nommé la Catherine de Vatteville, qui me racheta, et comment cela arriva.

Il y avait environ quinze jours que j'étais dans ce village de Tackwara-Sutibi, au pouvoir du roi Abbati Possanga, quand quelques sauvages accoururent pour m'annoncer qu'ils avaient entendu des coups de canon, et qu'il devait certainement y avoir un vaisseau à Nicteroy, que l'on nomme aussi Rio-de-Janeiro. Je les priai de m'y mener, et je leur dis que peut-être mon frère y serait. Ils y consentirent, néanmoins ils me gardèrent encore quelques jours.

Cependant le capitaine français, ayant appris que j'étais dans le village, y envoya deux de ses hommes, accompagnés de quelques chefs avec lesquels il était allié. Ils entrèrent dans la cabane d'un chef, nommé Sowarasu, près de laquelle je me trouvais. Les sauvages vinrent bientôt m'annoncer leur arrivée. Je courus au-devant d'eux, plein de joie, et je les saluai dans la langue des sauvages. Quand ils me virent si misérable, ils eurent pitié de moi et me revêtirent de leurs habits. Je leur demandai pourquoi ils étaient venus, ils me répondirent que c'était à cause de moi, et qu'on leur avait ordonné d'employer tous les moyens possibles pour me conduire à bord. Cette nouvelle remplit mon cœur de joie ; et je dis à l'un des deux, qui se nommait Pérot, et qui parlait la langue des sauvages, de se faire passer pour mon frère, et de leur dire qu'il avait apporté quelques caisses de marchandises qu'on leur donnerait s'ils me conduisaient à bord ; mais celui-ci chercha à me persuader de rester encore parmi eux, pour rassembler du poivre et d'autres marchandises jusqu'au retour du vaisseau, qui devait revenir l'année suivante.

Les sauvages consentirent à me laisser aller à bord : mon maître lui-même m'y accompagna. Les gens du vaisseau me témoignèrent beaucoup de compassion et me comblèrent de bons traitements. Après être resté un jour ou deux à bord, Abbati Possanga me demanda où étaient les caisses de marchandises, afin qu'il pût s'en retourner. Je fis part de cette demande au capitaine du bâtiment, qui me dit de l'amuser jusqu'à ce que le vaisseau eût son chargement, car il craignait de l'irriter en me gardant à bord, et qu'il ne machinât quelque trahison ; en effet, c'est une nation à qui on ne peut se fier.

Mon maître était bien décidé à m'emmener avec lui. Je parvins à le retenir, en lui disant que rien ne nous pressait, et qu'il savait bien que, quand de bons amis étaient ensemble, ils ne pouvaient pas se séparer si vite ; qu'aussitôt que le vaisseau serait prêt à partir, nous retournerions ensemble à son village.

Le vaisseau étant sur le point de mettre à la voile, tous les Français se rassemblèrent à bord où j'étais avec mon maître. Le capitaine lui fit dire par l'interprète, qu'il le louait beaucoup de m'avoir épargné, quoiqu'il m'eût pris parmi ses ennemis ; et il ajouta, pour avoir un prétexte

de ne pas me laisser partir, qu'il comptait me donner quelques marchandises pour rester encore un an parmi les sauvages, à rassembler du poivre et d'autres denrées, parce que je les connaissais. Alors un ou deux matelots qui devaient représenter mes frères, et qu'on avait choisis parce qu'ils me ressemblaient un peu, commencèrent à s'y opposer, et à dire qu'ils voulaient que je partisse avec eux. Le capitaine feignit de chercher à les persuader, mais ils persistèrent à vouloir m'emmener, disant que notre vieux père désirait me voir avant de mourir. Le capitaine fit dire alors au chef, par l'interprète, qu'il était, à la vérité, le chef du vaisseau, et qu'il voulait me renvoyer à terre ; mais que, puisque mes frères s'y opposaient, il ne pouvait m'y forcer, puisqu'il n'était qu'un seul homme contre tous. Toute cette scène se jouait, parce qu'ils voulaient se séparer amicalement des sauvages. Je dis aussi à mon maître, que je ne demandais pas mieux que de m'en aller avec lui, mais qu'il voyait bien que mes frères ne voulaient pas me laisser partir. Il commença alors à pleurer, en disant que, puisque je voulais partir, je devais lui promettre de revenir par le premier vaisseau ; car il m'avait regardé comme son fils, et il avait été très irrité contre ceux de U wattibi (Ubatuba) qui avaient voulu me dévorer. Une de ses femmes, qu'il avait amenée à bord, vint pleurer sur moi selon leur habitude, et je pleurai aussi à leur manière. Le capitaine lui donna ensuite pour cinq ducats de marchandises, en couteaux, haches, miroirs et peignes, avec lesquelles il retourna à son village.

C'est ainsi que le Seigneur tout-puissant, le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, m'ôta des mains de ces barbares. Qu'il soit loué et béni, ainsi que Jésus-Christ, son fils, Notre Sauveur. — Amen.

EXTRAIT 13

Ma prière au Dieu tout-puissant pendant que j'étais au pouvoir des sauvages, qui voulaient me dévorer.

Dieu tout-puissant, qui as créé le ciel et la terre, Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, qui as tiré le peuple d'Israël des mains de ses ennemis, en lui faisant traverser la mer Rouge, et qui as préservé Daniel au milieu des lions, je te supplie, Seigneur, au nom de Jésus-Christ, ton fils, qui nous a délivrés de la captivité éternelle, de me tirer des mains de ces sauvages qui ne te

connaissent pas. Mais si c'est ta volonté que je périsse par la main de ces barbares, qui se raillent de toi et disent que tu n'as pas la puissance de me délivrer, donne-moi, quand ils exécuteront leur volonté, la force de ne pas douter, à ma dernière heure, de ta miséricorde. Si je dois tant souffrir dans ce monde, accorde-moi le repos dans l'autre, et préserve-moi de l'enfer que mes pères ont toujours craint. Mais, Seigneur, tu peux me délivrer ; et, je t'en supplie, délivre-moi ! Quand tu l'auras fait, je ne l'attribuerai pas au hasard : je reconnâtrai que c'est ta main qui est venue à mon secours, lorsque le pouvoir des hommes était impuissant ; et je répéterai tes louanges et tes bienfaits parmi toutes les nations. Amen.

Annexes II

Extraits *Les Singularités de la France Antarctique* d'André Thevet

SEGMENT 1

EXTRAIT 1 : CHAPITRE PREMIER

L'embarquement de l'auteur.

« Combien que les éléments et toutes choses qui en proviennent sous la Lune, jusques au centre de la Terre, semblent (comme la vérité est) avoir été faites pour l'homme ; si est-ce que Nature, mère de toutes choses, a été et est toujours telle qu'elle a remis et caché au-dedans les choses les plus précieuses et excellentes de son œuvre, voire bien s'y est remise elle-même ; au contraire de la chose artificielle. Le plus savant ouvrier, fût-ce bien Apelle ou Phidias, tout ainsi

qu'il demeure par-dehors seulement pour peindre, graver et enrichir le vaisseau ou statue, aussi n'y a que le superficiel qui reçoive ornement et polissure; quant au-dedans il reste totalement rude et mal poli. Mais de nature nous en voyons tout le contraire. Prenons exemple premièrement au corps humain. Tout l'artifice et excellence de nature est caché au-dedans et centre de notre corps, même de tout autre corps naturel : le superficiel et extérieur n'est rien en comparaison, sinon que de l'intérieur il prend son accomplissement et perfection. La terre nous montre extérieurement une face triste et mélancolique, couverte le plus souvent de pierres, épines et chardons, ou autres semblables. Mais si le laboureur la veut ouvrir avec soc et charrue, il trouvera cette vertu tant excellente, prête de lui produire à merveilles et le récompenser au centuple. Aussi est la vertu végétative au-dedans de la racine et du tronc de la plante, remparée à l'entour de dure écorce, aucunes fois simple, quelquefois double ; et la partie du fruit la plus précieuse, où est cette vertu de produire et engendrer son semblable, est serrée, comme en lieu plus sûr, au centre du même fruit. Or, tout ainsi que le laboureur, ayant sondé la terre et reçu grand émolument, un autre, non content de voir les eaux superficiellement, les a voulu sonder au semblable, par le moyen de cette tant noble navigation, avec navires et autres vaisseaux. Et pour y avoir trouvé et recueilli richesses inestimables (ce qui n'est outre raison, puisque toutes choses sont pour l'homme), la navigation est devenue peu à peu tant fréquentée entre les hommes, que plusieurs, ne s'arrêtant perpétuellement ès îles inconstantes et mal assurées, ont finalement abordé la terre ferme, bonne et fertile ; ce que avant l'expérience l'on n'eût jamais estimé, même selon l'opinion des anciens.

Donc la principale cause de notre navigation aux Indes Amériques est que Monsieur de Villegagnon, Chevalier de Malte, homme généreux et autant bien accompli, soit à la marine ou autres honnêtetés, qu'il est possible, ayant avec mûre délibération reçu le commandement du roi, pour avoir été suffisamment informé de mon voyage au pays de Levant et l'exercice que je pouvais avoir fait à la marine, m'a instamment sollicité, voire sous l'autorité du roi, mon, seigneur et prince (auquel je dois tout honneur et obéissance), expressément commandé lui assister pour l'exécution de son entreprise. Ce que librement j'ai accordé, tant pour l'obéissance que je veux rendre à mon prince naturel, selon ma capacité, que pour l'honnêteté de la chose, combien qu'elle fût laborieuse.

Pour ce est-il que le sixième jour de mai mille cinq cent cinquante-cinq, après que ledit Sieur de Villegagnon eut donné ordre, pour l'assurance et commodité de son voyage, à ses

vaisseaux, munitions et autres choses de guerre, mais avec plus grande difficulté que en une armée marchant sur terre, au nombre et à la qualité de ses gens de tous états, gentilshommes, soldats et variété d'artisans, bref, le tout dressé au meilleur équipage qu'il fut possible, le temps venu de nous embarquer au Hable de grâce, ville moderne, lequel en passant je dirai avoir été appelé ainsi Hable, selon mon jugement, de ce mot Αὐλών, qui signifie mer ou détroit ; ou si vous dites Havre, *ab hauriendis aquis*, située en Normandie à notre grand mer et océan Gallique, où, abandonnant la terre, fîmes voile, nous acheminant sus cette grand mer à bon droit appelée Océan pour son impétuosité de ce mot Ὠκύς, comme veulent aucuns ; et totalement soumis à la merci du vent et des ondes. Je sais bien qu'en la superstitieuse et abusive religion des gentils plusieurs faisaient vœux, prières et sacrifices à divers dieux, selon que la nécessité se présentait. Donc entre ceux qui voulaient faire exercice sur l'eau, aucuns jetaient au commencement quelque pièce de monnaie dedans, par manière de présent et offrande, pour avec toute congratulation rendre les dieux de la mer propices et favorables. Les autres attribuant quelque divinité aux vents, ils les apaisaient par étranges cérémonies, comme l'on trouve les Calabriens avoir fait à Iapix, vent ainsi nommé, et les Thuriens et Pamphiliens à quelques autres. Ainsi lisons-nous en l'*Énéide* de Virgile (si elle est digne de quelque foi) combien, pour l'importune prière de Junon vers Éolus roi des vents, le misérable Troyen a enduré sus la mer, et la querelle de Dieux qui en est ensuivie. Par cela peut-on évidemment connaître l'erreur et abus dont était aveuglée l'antiquité en son gentilisme damnable, attribuant à une créature, voire des moindres, et sous la puissance de l'homme, ce qui appartient au seul Créateur ; lequel je ne saurais suffisamment louer en cet endroit pour s'être communiqué à nous et nous avoir exempté d'une si ténébreuse ignorance. Et de ma part, pour de sa seule grâce avoir tant favorisé notre voyage, que, nous donnant le vent si bien à poupe, nous avons tranquillement passé le détroit, et de là aux Canaries, îles distantes de l'équinoxial de vingt-sept degrés et de notre France de cinq cents lieues ou environ.

Or, pour plusieurs raisons m'a semblé mieux séant commencer ce mien discours à notre embarquement, comme par une plus certaine méthode. Ce que faisant (j'espère, ami lecteur), si vous prenez plaisir à le lire, de vous conduire de point en autre, et de lieu en lieu, depuis le commencement jusques à la fin, droit, comme avec le fil de Thésée, observant la longitude des pays de latitude. Toutefois, où je n'aurais fait tel devoir que la chose et votre jugement exquis mériterait, je vous supplie m'excuser, considérant être malaisé à un homme seulet, sans faveur et

support de quelque prince ou grand seigneur, pouvoir voyager et découvrir les pays lointains, y observant les choses singulières, ni exécuter grandes entreprises, combien que de soi en fût assez capable. Et me souvient qu'à ce propos dit très bien Aristote, qu'il est impossible et fort malaisé que celui fasse choses de grande excellence et dignes de louange, quand le moyen, c'est-à-dire richesses lui défont; joint que la vie de l'homme est brève, sujette à mille fortunes et adversités » (pp.43-46).

EXTRAIT 2 : CHAPITRE XIX

Que non seulement tout ce qui est sous la ligne est habitable, mais aussi tout le monde est habité, contre l'opinion des anciens

« Toutefois il leur pouvait [aux hommes anciens] être assez de savoir et entendre que le souverain ouvrier a bâti de sa propre main cet univers de forme toute ronde, de manière que l'eau a été séparée de la terre, afin que plus commodément chacun habitât en son propre élément, ou pour le moins en celui duquel il participerait ; toutefois non contents de ce ils ont voulu savoir s'il était de toutes parts habité. Néanmoins pour telle recherche et diligence, je les estime de ma part autant et plus louables que les modernes écrivains et navigateurs, pour nous avoir fait si belle ouverture de telles choses, lesquelles autrement à grande peine en toute notre vie eussions pu si bien comprendre, tant s'en faut que les eussions pu exécuter. Thalès, Pythagoras, Aristote, et plusieurs autres tant Grecs que Latins, ont dit qu'il n'était possible toutes les parties du monde être habitées : l'une pour la trop grande et insupportable chaleur, les autres pour la grande et véhémence froideur » (p.96-97).

(...)

« Parquoi sont excusables les anciens, et non du tout croyables, ayant parlé par conjecture et non par expérience » (p.98).

(...)

« Autant affirment presque tous les théologiens modernes. Le contraire toutefois se peut montrer par les écrits des auteurs ci-dessus allégués, par l'autorité des philosophes, spécialement

de notre temps, par le témoignage de l'Écriture sainte ; puis par l'expérience, qui surpasse tout, laquelle en a été faite par moi » (p.98-99).

(...)

« Voilà donc comme toute la terre est peuplée, et n'est jamais sans habitants, pour chaleur ni pour froidure, mais bien pour être fertile, comme j'ai vu en l'Arabie déserte et autres contrées. Aussi a été l'homme ainsi créé de Dieu, qu'il pourra vivre en quelque partie de la terre, soit chaude, froide ou tempérée. Car lui-même a dit à nos premiers parents : « Croissez et multipliez ». L'expérience davantage (comme plusieurs fois nous avons dit) nous certifie combien le monde est ample et accommodable à toutes créatures, et ce, tant par continuelle navigation sur la mer comme par lointains voyages sur la terre » (p.99).

EXTRAIT 3 : CHAPITRE XXII

Du promontoire de Bonne-Espérance, & de plusieurs singularités observées en icelui, ensemble notre arrivée aux Indes Amériques, ou France Antarctique

« Ce cap [Cap de Bonne-Espérance] des deux côtés est environné de deux grandes montagnes, dont l'une regarde l'Orient, et l'autre l'Occident. En cette contrée se trouve abondance de rhinocéros, ainsi appelés qu'ils ont une corne sur le nez. Aucuns les appellent bœufs d'Éthiopie. Cet animal est fort monstrueux, et est en perpétuelle guerre et inimitié avec l'éléphant » (p105).

(...)

« Environ ce grand promontoire est le département de la voie du Ponant et Levant : car ceux qui veulent aller à l'Inde orientale, comme à Calicut, Taprobane, Mélinde, Canonor et autres, ils prennent à senestre, côtoyant l'île Saint-Laurent, mettant le cap du navire à l'Est, ou bien au Sud-Est, ayant vent de Ouest ou Nord-Ouest à poupe » (p.106).

(...)

« L'autre voie au parterre de notre grand cap tire à dextre pour aller à Amérique, laquelle nous suivîmes, accompagnés du vent qui nous fut fort bon et propice. Nonobstant nous demetâmes environ assez longtemps sur l'eau, tant pour la distance des lieux que pour le vent,

que nous eûmes depuis contraire; qui nous causa quelque retardement, jusques au dix-huitième degré de notre ligne, lequel derechef nous favorisa » (p.106).

(...)

« Or je ne veux passer outre sans dire ce qui nous advint, chose digne de mémoire. Approchant de notre Amérique bien cinquante lieues, commençâmes à sentir l'air de la terre, tout autre que celui de la marine, avec une odeur tant suave des arbres, herbes, fleurs et fruits du pays, que jamais baume, fût-ce celui d'Égypte, ne sembla plus plaisant ni de meilleure odeur.

Et lors je vous laisse à penser combien de joie reçurent les pauvres navigants, encore que de longtemps n'eussent mangé de pain, et sans espoir davantage d'en recouvrer pour le retour. Le jour suivant, qui fut le dernier d'octobre, environ les neufs heures du matin, découvriâmes les hautes montagnes de Croistmourou, combien que ce ne fût l'endroit où nous prétendions aller.

Par quoi côtoyant la terre de trois à quatre lieues loin, sans faire contenance de vouloir descendre, étant bien informés que les sauvages de ce lieu sont fort alliés avec les Portugais et que pour néant nous les aborderions, poursuivîmes chemin jusques au deuxième de novembre, que nous entrâmes en un lieu nommé Maqueh, pour nous enquérir des choses, spécialement de l'armée du roi de Portugal. Auquel lieu, nos esquifs dressés pour mettre pied en terre, se présentèrent seulement quatre vieillards de ces sauvages du pays, pource que lors les jeunes étaient en guerre, lesquels de prime face nous fuyaient, estimant que ce fussent Portugais, leurs ennemis ; mais on leur donna tel signe d'assurance, qu'à la fin s'approchèrent de nous. Toutefois ayant là séjourné vingt-quatre heures seulement, fîmes voile pour tirer au cap de Frie, distant de Maqueh vingt-cinq lieues. Ce pays est merveilleusement beau, autrefois découvert et habité par les Portugais, lesquels y avaient donné ce nom, qui était paravant Gechay, et bâti quelque fort, espérant là faire résidence pour l'aménité du lieu. Mais peu de temps après, pour je ne sais quelles causes, les sauvages du pays les firent mourir et les mangèrent comme ils font coutumièrement leurs ennemis. Et qu'ainsi soit, lorsque nous y arrivâmes, ils tenaient deux pauvres Portugais qu'ils avaient pris dans une petite caravelle, auxquels ils se délibéraient faire semblable parti qu'aux autres, même à sept de leurs compagnons de récente mémoire ; dont leur vint bien à propos notre arrivée par grande pitié furent par nous rachetés et délivrés d'entre les mains de ces barbares » (pp.107-108).

(...)

« Le plat pays voisin est peu habité, à cause qu'il est fort brutal et barbare, voire monstrueux : non que les hommes soient si difformes que plusieurs ont écrit, comme si en dormant l'avaient songé, osant affirmer qu'il y a des peuples auxquels les oreilles pendent jusques aux talons ; les autres avec un œil au front, qu'ils appellent Arismases ; les autres sans tête, les autres n'ayant qu'un pied, mais de telle longueur qu'ils s'en peuvent ombrager contre l'ardeur du soleil ; et les appellent monomères, monoscèles et sciapodes. Quelques autres autant impertinents en écrivent encore de plus étranges, même des modernes écrivains, sans jugement, sans raison et sans expérience. Je ne veux du tout nier les monstres qui se font outre le dessein de nature, approuvés par les philosophes, confirmés par expérience, mais bien impugner choses qui en sont si éloignées et en outre alléguées de même » (p.108).

SEGMENT 2

EXTRAIT 4 : CHAPITRE XXIV

De notre arrivée à la France Antarctique, autrement Amérique, au lieu nommé Cap de Frie.

« Après que par la divine clémence, avec tant de travaux communs et ordinaires à si longue navigation, fûmes parvenus en terre ferme, non si tôt que notre vouloir et espérance le désirait, qui fut le dixième jour de novembre, au lieu de reposer, ne fut question sinon de découvrir et chercher lieux propres à faire sièges nouveaux, autant étonnés comme les Troyens arrivant en Italie. Ayant donc bien peu séjourné au premier lieu où avions pris terre, comme au précédent chapitre nous l'avons dit, fîmes voile derechef jusques au Cap Frie, où nous reçurent très bien les sauvages du pays, montrant selon leur mode évidents signes de joie ; toutefois, nous n'y séjournâmes que trois jours. Nous saluèrent donc les uns après les autres comme ils ont de coutume, de ce mot « *Caraiubé* », qui est autant comme « bonne vie » ou « soyez le bienvenu ». Et pour mieux nous communiquer à notre arrivée toutes les merveilles de leur pays, l'un de leurs grands *Morbichaouassoub*, c'est-à-dire roi, nous festoya d'une farine faite de racines, et de leur *cahouin*, qui est un breuvage composé de mil nommé *avaty*, et est gros comme pois. Il y en a de noir et de blanc, et font pour la plus grande partie de ce qu'ils en recueillent ce breuvage, faisant

bouillir ce mil avec autres racines, lequel, après avoir bouilli, est de semblable couleur que le vin clair.

Les sauvages le trouvent si bon qu'ils s'en enivrent, comme l'on fait vin de par-deçà : vrai est qu'il est épais comme moût de vin. Mais écoutez une superstition à faire ce breuvage, la plus étrange qu'il est possible. Après qu'il a bouilli dans de grands vases faits ingénieusement de terre grasse, capables d'un muid, viendront quelques filles vierges mâcher ce mil ainsi boullu, puis le remettront en un autre vaisseau à ce propre ; ou si une femme y est appelée, il faut qu'elle s'abstienne par certains jours de son mari, autrement ce breuvage ne pourrait jamais acquérir perfection. Cela ainsi fait, le feront bouillir derechef jusques à ce qu'il soit purgé, comme nous voyons le vin bouillant dans le tonneau, puis en usent quelques jours après.

Or, nous ayant ainsi traités, nous mena puis après voir une pierre large et longue de cinq pieds ou environ, sur laquelle paraissaient quelques coups de verge ou de menu bâton, et deux formes de pied, qu'ils affirment être de leur Grand Caraïbe, lequel ils ont quasi en pareille révérence que les Turcs Mahomet : pourtant (disent-ils) qu'il leur a donné la connaissance et usage du feu, ensemble de planter les racines ; lesquels paravant ne vivaient que de feuilles et herbes ainsi que bêtes. Etant ainsi menés par ce roi, nous ne laissions de diligemment reconnaître et visiter le lieu, auquel se trouva, entre plusieurs commodités qui sont requises, qu'il n'y avait point d'eau douce que bien loin de là, qui nous empêcha d'y faire plus long séjour et bâtir ; dont nous fûmes fort fâchés, considéré la bonté et aménité du pays.

En ce lieu se trouve une rivière d'eau salée, passant entre deux montagnes éloignées l'une de l'autre d'un jet de pierre ; et entre au pays environ trente et six lieues. Cette rivière porte grande quantité de bon poisson de diverses espèces, principalement gros mulets ; tellement qu'étant là, nous vîmes un sauvage qui prit de ce poisson plus de mille en un instant et d'un trait de filet.

Davantage, s'y trouvent plusieurs oiseaux de diverses sortes et plumages, aucuns aussi rouges que fine écarlate ; les autres blancs, cendrés et mouchetés comme un émerillon. Et de ces plumes les sauvages du pays font pennaches de plusieurs sortes, desquelles se couvrent, ou pour ornement, ou pour beauté, quand ils vont en guerre ou qu'ils font quelque massacre de leurs ennemis ; les autres en font robes et bonnets à leur mode. Et qu'ainsi soit, il pourra être vu par une robe ainsi faite, de laquelle j'ai fait présent à Monsieur de Troisieux, gentilhomme de la

maison de Monseigneur le révérendissime Cardinal de Sens et garde des sceaux de France, homme, dis-je, amateur de toutes singularités et de toutes personnes vertueuses » (p. 114-115).

(...)

« Il se trouve semblablement en ce pays et par tout le rivage de la mer sur le sable abondance d'une espèce de fruit que les Espagnols nomment fèves marines, rondes comme un teston (...). Les gens du pays n'en tiennent compte. Toutefois les Espagnols par singulière estime les emportent en leur pays, et les femmes et filles de maison en portent coutumièrement à leur col enchâssées en or ou argent, ce qu'ils disent avoir vertu contre la colique, douleur de tête et autres.

Bref, ce lieu est fort plaisant et fertile. Et si l'on entre plus avant, se trouve un plat pays couvert d'arbres autres que ceux de notre Europe, enrichi davantage de beaux fleuves, avec eaux merveilleusement claires et riches de poisson. Entre lesquels j'en décrirai un en cet endroit, monstrueux pour un poisson d'eau douce, autant qu'il est possible de voir.

Ce poisson est de grandeur et grosseur un peu moindres que notre hareng, armé de tête en queue comme un petit animant terrestre nommé tatou, la tête sans comparaison plus grosse que le corps, ayant trois os dedans l'échine, bon à manger ; pour le moins en mangent les sauvages, et le nomment en leur langue *tamouhata* » (pp.116-117).

EXTRAIT 5 : CHAPITRE XXV

*De la rivière de Ganabara, autrement de Janaire & comme le pays où arrivâmes fut nommé
France Antarctique*

« N'ayant meilleure commodité de séjourner au cap de Frie pour les raisons susdites, il fut question de quitter la place, faisant voile autre part, au grand regret des gens du pays, lesquels espéraient de nous plus long séjour et alliance, suivant la promesse que sur ce à notre arrivée leur en avions faite ; pourtant naviguâmes l'espace de quatre jours, jusques au dixième, que trouvâmes cette grande rivière nommée Ganabara de ceux du pays, pour la similitude qu'elle a au lac, ou Janaire par ceux qui ont fait la première découverte de ce pays, distante de là où nous étions partis, de trente lieues ou environ. Et nous retarda par le chemin le vent, que nous eûmes assez contraire. Ayant donc passé plusieurs petites îles, sur cette côte de mer, et le détroit de

notre rivière, large comme d'un trait d'arquebuse, nous fûmes d'avis d'entrer en cet endroit et avec nos barques prendre terre ; où incontinent les habitants nous reçurent autant humainement qu'il fut possible ; et comme étant avertis de notre venue, avaient dressé un beau palais à la coutume du pays, tapissé tout autour de belles feuilles d'arbres et d'herbes odorifères, par une manière de congratulation, montrant de leur part grand signe de joie et nous invitant à faire le semblable. Les plus vieux principalement, qui sont comme rois et gouverneurs successivement l'un après l'autre, nous venaient voir, et avec une admiration nous saluaient à leur mode en leur langage ; puis nous conduisaient au lieu qu'ils nous avaient préparé ; auquel lieu ils nous apportèrent vivres de tous côtés, comme farine faite d'une racine qu'ils appellent *manihot*, et autres racines grosses et menues, très bonnes toutefois et plaisantes à manger, et autres choses selon le pays ; de manière qu'étant arrivés, après avoir loué et remercié (comme le vrai chrétien doit faire) Celui qui nous avait pacifié la mer, les vents, bref, qui nous avait donné tout moyen d'accomplir si beau voyage, ne fut question sinon se récréer et reposer sur l'herbe verte, ainsi que les Troyens, après tant de naufrages et tempêtes, quand ils eurent rencontré cette bonne dame Didon ; mais Virgile dit qu'ils avaient du bon vin vieil, et nous seulement de belle eau.

Après avoir là séjourné l'espace de deux mois et recherché tant en îles que terre ferme, fut nommé le pays loin à l'entour par nous découvert, France Antarctique, où ne se trouva lieu plus commode pour bâtir et se fortifier qu'une bien petite île, contenant seulement une lieue de circuit, située presque à l'origine de cette rivière dont nous avons parlé, laquelle pour même raison avec le fort qui fut bâti, a été aussi nommée Coligny » (pp.117-118).

(...)

« Donc le seigneur de Villegagnon, pour s'assurer contre les efforts de ces sauvages faciles à offenser, et aussi contre les Portugais, si quelquefois se voulaient adonner là, s'est fortifié en ce lieu, comme le plus commode, ainsi qu'il lui a été possible. Quant aux vivres, les sauvages lui en portent de tels que porte le pays, comme poissons, venaison et autres bêtes sauvages (car ils n'en nourrissent de privées, comme nous faisons par-deçà), farines de ces racines dont nous avons naguère parlé, sans pain ni vin : et ce, pour quelques choses de petite valeur, comme petits couteaux, serpettes et haims à prendre poisson » (p.118).

De l'Amérique en général

« Ayant particulièrement traité des lieux où avons fait plus long séjour après avoir pris terre, et de celui principalement où aujourd'hui habite le seigneur de Villegagnon, et autres Français, ensemble de ce fleuve notable que nous avons appelé Janaire, les circonstances et dépendances de ce lieux, pource qu'ils sont situés en terre découverte et retrouvée de notre temps, reste d'en écrire ce qu'en avons connu, pour le séjour que nous y avons fait. Il est bien certain que ce pays n'a jamais été connu des anciens cosmographes, qui ont divisé la terre habitée en trois parties, Europe, Asie et Afrique, desquelles parties ils ont pu avoir connaissance. Mais je ne doute que s'il eussent connu celle dont nous parlons, considéré sa grande étendue, qu'ils ne l'eussent nombrée la quatrième, car elle est beaucoup plus grande que nulle des autres. Cette terre à bon droit est appelée Amérique, du nom de celui qui l'a premièrement découverte, nommé Améric Vespuce, homme singulier en art de navigation et hautes entreprises. Vrai est que, depuis lui, plusieurs en ont découvert la plus grande partie tirant vers Temistitan jusques au pays des Géants et détroit de Magellan. Qu'elle doive être appelée Inde, je n'y vois pas grande raison : car cette contrée du Levant que l'on nomme Inde a pris ce nom du fleuve notable Indus, qui est bien loin de notre Amérique. Il suffira donc de l'appeler Amérique ou France Antarctique. Elle est située véritablement entre les tropiques jusque delà du Capricorne, se confinant du côté d'occident vers Temistitan et les Moluques ; vers le midi au détroit de Magellan, et des deux côtés de la mer Océane et Pacifique. Vrai est que près Dariene et Furne, ce pays est fort étroit car la mer, des deux côtés, entre fort avant dans la terre.

Or maintenant nous faut écrire de la part que nous avons le plus connue et fréquentée, qui est située environ le tropique brumal, et encore delà. Elle a été et est habitée pour le jourd'hui, outre les chrétiens qui depuis Améric Vespuce l'habitent, de gens merveilleusement étranges et sauvages, sans foi, sans loi, sans religion, sans civilité aucune, mais vivant comme bêtes irraisonnables, ainsi que nature les a produits, mangeant racines, demeurant toujours nus tant hommes que femmes, jusques à tant, peut-être, qu'ils seront hantés des chrétiens, dont ils pourront peu à peu dépouiller cette brutalité pour vêtir une façon plus civile et humaine. En quoi nous devons louer affectueusement le Créateur qui nous a éclairci les choses, ne nous laissant ainsi brutaux, comme ces pauvres Amériques.

Quant au territoire de toute l'Amérique, il est très fertile en arbres portant fruits excellents, mais sans labour ni semence. Et ne doutez que si la terre était cultivée, qu'elle ne rapportât fort bien, vu sa situation, montagnes fort belles, plainures spacieuses, fleuves portant bon poisson, îles grasses, terre ferme semblablement » (p.121-122).

EXTRAIT 7 : CHAPITRE XXXVII

Que les sauvages Amériques croient l'âme être immortelle

« Ce pauvre peuple, quelque erreur ou ignorance qu'il ait, si est-il beaucoup plus tolérable, et sans comparaison, que les damnables athéistes de notre temps, lesquels, non contents d'avoir été créés à l'image et semblance du Dieu éternel, parfaits sus toutes créatures, malgré toutes écritures et miracles se veulent comme défaire et rendre bêtes brutes, sans loi ni sans raison. Et puisqu'ainsi est, on les devrait traiter comme bêtes ; car il n'y a bête irraisonnable qui ne rende obéissance et service à l'homme, comme étant image de Dieu ; ce que nous voyons journellement. Vrai est que quelque jour on leur fera sentir s'il reste rien après la séparation du corps et de l'âme ; mais cependant qu'il plaise à Dieu les bien conseiller, ou de bonne heure en effacer la terre, tellement qu'ils n'apportent plus de nuisance aux autres.

Donc ces pauvres gens estiment l'âme être immortelle, qu'ils nomment en leur langue *cherepicouare*. Ce que j'ai entendu, les interrogeant que devenait leur esprit quand ils mouraient. Les âmes, disent-ils, de ceux qui ont vertueusement combattu leurs ennemis s'en vont avec plusieurs autres âmes aux lieux de plaisance, bois, jardins et vergers ; mais de ceux qui au contraire n'auront bien défendu le pays, s'en iront avec *Agnan*. Je m'ingérai quelquefois d'en interroger un grand roi du pays, lequel nous était venu voir bien de trente lieues, qui me répondit assez furieusement en sa langue paroles semblables : « Ne sais-tu pas qu'après la mort nos âmes vont en pays lointain et se trouvent toutes ensemble en de beaux lieux, ainsi que disent nos prophètes qui les visitent souvent et parlent à elle ? ». Et tiennent cette opinion assurée, sans en vaciller de rien. Une autre fois étant allé voir un autre roi du pays nommé *Pindahouson*, lequel je trouvai malade en son lit d'une fièvre continue, qui commence à m'interroger ; et entre autres choses, que devenaient les âmes de nos amis à nous autres, *Maires*, quand ils mouraient ; et lui

faisant réponse qu'elles allaient avec *Toupan*, il cru aisément ; en contemplation de quoi, me dit : « Viens-ça, je t'ai entendu faire si grand récit de *Toupan* qui peut toutes choses, parle à lui pour moi, qu'il me guérise, et si je puis être guéri, je te ferai plusieurs beaux présents ; je veux être accoutré comme toi, porter grande barbe et honorer *Toupan* comme toi ». Et de fait étant guéri, le seigneur de Villegagnon délibéra de le faire baptiser ; et pour ce le retint avec lui.

Ils ont une autre folle opinion : c'est qu'étant sur l'eau, soit mer ou fleuve, pour aller contre leurs ennemis, si survient quelque tempête ou orage (comme il advient bien souvent), ils croient que cela vienne des âmes de leurs parents et amis ; mais pourquoi, ils ne savent ; et pour apaiser la tourmente, ils jettent quelque chose en l'eau par manière de présent, estimant par ce moyen pacifier les tempêtes. Plût à Dieu que plusieurs d'entre nous eussent semblable opinion (j'entends sans erreur), l'on ne retiendrait pas le bien d'autrui, comme l'on fait aujourd'hui sans crainte ni vergogne. Et ayant rendu à leur homme mort ce qui lui appartenait, il est lié et garroté de quelques cordes, tant de coton que d'écorce de certain bois, tellement qu'il n'est possible, selon leur opinion, qu'il revienne ; ce qu'ils craignent fort, disant que cela est advenu autrefois à leurs majeurs anciens, qui leur a été cause d'y donner meilleur ordre ; tant sont spirituels et bien enseignés ces pauvres gens » (p. 149-151).

EXTRAIT 8

CHAPITRE XLIV

Des Mortugabes, & de la charité de laquelle ils usent envers les étrangers

« Ils sont au surplus fort charitables et autant que leur loi de Nature le permet. Quant aux choses qu'ils estiment les plus précieuses, comme tout ce qu'ils reçoivent des chrétiens, ils en sont fort chiches ; mais de tout ce qui croît en leur pays, non : comme aliments de bêtes, fruits et poissons, ils en sont assez libéraux (car ils n'ont guère autre chose) non seulement par entre eux, mais aussi à toute nation, pourvu qu'ils ne leur soient ennemis. Car incontinent qu'ils verront quelqu'un de loin arriver en leur pays, ils lui présenteront vivres, logis, et une fille pour son service, comme nous avons dit en quelque endroit. Aussi viendront à l'entour du pérégrin femmes et filles assises contre terre, pour crier et pleurer en signe de joie et bienvenue.

Lesquelles si vous voulez endurez jetant larmes, diront en leur langue : « Tu sois le très bienvenu, tu es de nos bons amis, tu as pris si grande peine de nous venir voir », et plusieurs autres caresses. Aussi lors sera dedans son lit le patron de famille, pleurant tout ainsi que les femmes.

S'ils cheminent trente ou quarante lieues tant sur eau que sur terre, ils vivent en communauté : si l'un en a, il en communiquera aux autres, s'ils en ont besoin ; ainsi en font-ils aux étrangers.

Qui plus est, ce pauvre peuple est curieux de choses nouvelles, et les admire (aussi, selon le proverbe, Ignorance est mère d'admiration), mais encore davantage pour tirer quelque chose qui leur agréé des étrangers, savent si bien flatter qu'il est malaisé de les pouvoir éconduire. Les hommes premièrement, quand on les visite à leurs loges et cabanes, après les avoir salués, s'approchent de telle assurance et familiarité qu'ils prendront incontinent votre bonnet ou chapeau, et l'ayant mis sur leur tête quelquefois plusieurs l'un après l'autre, se regardent et admirent avec quelque opinion d'être plus beaux. Les autres prendront votre dague, épée ou autre couteau si vous en avez, et avec ce menaceront de paroles et autres gestes leurs ennemis : bref, ils vous recherchent entièrement, et ne leur faut rien refuser, autrement vous n'en auriez service, grâce, ni amitié quelconque, vrai est qu'ils vous rendent vos hardes. Autant en font les filles et femmes, plus encore flatteresses que les hommes, et toujours pour tirer à elles quelque chose, bien vrai qu'elles se contentent de peu. Elles s'en viendront à vous de même grâce que les hommes, avec quelques fruits ou autres petites choses dont ils ont accoutumé faire présent, disant en leur langue : « *Agatouren* », qui est autant à dire comme « tu es bon », par une manière de flatterie, « *Eori asse pia* », « montre-moi ce que tu as », ainsi désireuses de quelques choses nouvelles, comme petits miroirs, patenôtres de verre ; aussi vous suivent à grandes troupes les petits enfants et demandent en leur langage : « *Hamabe pinda* », « donne-nous des haims », dont ils usent à prendre le poisson. Et sont bien appris à vous user de ce terme devant dit : « *Agatouren* », « tu es bon », si vous leur baillez, ce qu'ils demandent ; sinon, d'un visage rébarbatif, vous diront : « *Hippochi* », « va, tu ne vaux rien », « *Dangaiapa aiouga* », « il te faut tuer », avec plusieurs autres menaces et injures ; de manière que ils ne donnent qu'en donnant, et encore vous remarquent et reconnaissent à jamais pour le refus que leur aurez fait » (p.176-178).

EXTRAIT 9 : CHAPITRE LVII

Que ceux qui habitent depuis la rivière de la Plate jusques au détroit de Magellan sont nos antipodes.

« Combien que nous voyons, tant en la mer qu'aux fleuves, plusieurs îles divisées et séparées de la continent, si est-ce que l'élément de la terre est estimé un seul et même corps, qui n'est autre chose que cette rotondité et superficie de la terre, laquelle nous apparaît toute plaine pour sa grande et admirable amplitude. Et telle était l'opinion de Thalès Milésien, l'un des sept sages de Grèce, et autres philosophes, comme récite Plutarque. Cécetes, grand philosophe pythagorique, constitue deux parties de la terre, à savoir cette-ci que nous habitons, que nous appelons hémisphère, et celle des Antipodes, que nous appelons semblablement hémisphère inférieur. Théopompe, historiographe, dit après Tertulien contre Hermogène, que Silène jadis affirma au roi Midas qu'il y avait un monde et globe de terre autre que celui où nous sommes. Macrobe, davantage (pour faire fin aux témoignages), traite amplement de ces deux hémisphères et parties de la terre, auquel vous pourrez avoir recours, si vous désirez voir plus au long sur ce les opinions des philosophes.

Mais ceci importe de savoir si ces deux parties de la terre doivent être totalement séparées et divisées l'une de l'autre, comme terres différentes, et estimées être deux mondes ; ce qui n'est vraisemblable, considéré qu'il n'y a qu'un élément de la terre, lequel il faut estimer être coupé par la mer en deux parties, comme écrit Solin en son *Polyhistor*, parlant des peuples Hyperborées. Mais j'aimerais trop mieux dire l'univers être séparé en deux parties égales par ce cercle imaginé, que nous appelons équinoxial.

Davantage, si vous regardez l'image et figure du monde en un globe ou quelque carte, vous connaîtrez clairement comme la mer divise la terre en deux parties non du tout égales, qui sont les deux hémisphères, ainsi nommés par les Grecs. Une partie de l'univers contient l'Asie, Afrique et Europe ; l'autre contient l'Amérique, la Floride, Canada, et autres régions comprises sous le nom des Indes Occidentales, auxquelles plusieurs estiment habiter nos Antipodes.

Je sais bien qu'il y a plusieurs opinions des Antipodes. Les uns estiment n'y en avoir point ; les autres que s'il y en a, doivent être ceux qui habitent l'autre hémisphère, lequel nous est caché. Quant à moi, je serais bien d'avis que ceux qui habitent sous les deux pôles (car nous les

avons montrés habitables) sont véritablement antipodes les uns aux autres. Pour exemple, ceux qui habitent au Septentrion tant plus approchent du pôle et plus leur est élevé, le pôle opposé est abaissé, et au contraire ; de manière qu'il faut nécessairement que tels soient Antipodes ; et les autres tant plus éloignent des pôles, approchant de l'équinoxial, et moins sont Antipodes. Parquoi je prendrais pour vrais Antipodes ceux qui habitent les deux pôles, et les deux autres pris directement, c'est-à-savoir Levant et Ponant ; et les autres au milieu Antichtones, sans en faire plus long propos » (pp.217-219).

(...)

« Or les Grecs ont appelé Antipodes ceux qui cheminent les pieds opposés les uns aux autres, c'est-à-dire, plante contre plante, comme ceux dont nous avons parlé ; et Antichtones, qui habitent une terre opposément située ; comme même ceux qu'ils appellent Anteci, ainsi que les Espagnols, Français et Allemands, à ceux qui habitent près la rivière de Plate, et les Patagones desquels nous avons parlé au chapitre précédent, qui sont près le détroit de Magellan, sont Antipodes. Les autres nommés Paroeci, qui habitent une même zone, comme Français et Allemands, au contraire de ceux qui sont Anteci. Et combien que proprement ces deux [Anteci et Paroeci] ne soient Antipodes, toutefois on les appelle communément ainsi, et les confondent plusieurs les uns avec les autres. Et pour cette raison, j'ai observé que ceux du cap de Bonne-Espérance ne nous sont du tout Antipodes ; mais ce qu'ils appellent « Anteci », qui habitent une terre non opposée, mais diverse, comme ceux qui sont par-delà l'équinoxial, nous qui sommes par-deçà, jusques à parvenir aux Antipodes.

Je ne doute point que plusieurs malaisément comprennent cette façon de cheminer d'Antipodes, qui a été cause que plusieurs des anciens ne les aient approuvés, même saint Augustin au livre quinzième de la *Cité de Dieu*, chapitre 9. Mais qui voudra diligemment considérer, lui sera fort aisé de les comprendre. S'il est ainsi que la terre soit comme un globe tout rond, pendu au milieu de l'univers, il faut nécessairement qu'elle soit regardée du ciel de tous côtés. Donc nous qui habitons cet hémisphère supérieur quant à nous, nous voyons une partie du ciel à nous propre et particulière. Les autres habitant l'hémisphère inférieur quant à nous, à eux supérieur, voient l'autre partie du ciel, qui leur est affectée. Il y a même raison et analogie de l'un à l'autre ; mais notez que ces deux hémisphères ont même et commun centre en la terre. Voilà un mot en passant des Antipodes, sans éloigner de propos » (p.220).

EXTRAIT 10 : CHAPITRE LX

De notre département de la France Antarctique ou Amérique

« Or avons-nous ci-dessus recueilli et parlé amplement de ces nations, desquelles les mœurs et particularités n'ont été par les historiographes anciens décrites ou célébrées, pour n'en avoir eu la connaissance. Après donc avoir séjourné quelque espace de temps en ce pays, autant que la chose pour lors le requérait et qu'il était nécessaire pour le contentement de l'esprit, tant du lieu que des choses y contenues, il ne fut question que de regarder l'opportunité et moyen de notre retour, puisqu'autrement n'avions délibéré y faire plus longue demeure. Donc sous la conduite de Monsieur de Bois-le-Comte, capitaine des navires du roi en la France Antarctique, homme magnanime et autant bien appris au fait de la marine, outre plusieurs autres vertus, comme si toute sa vie en avait fait exercice, prîmes donc notre chemin tout au contraire de celui par lequel étions venus, à cause des vents qui sont propres pour le retour ; et ne faut aucunement douter que le retour ne soit plus long que l'aller de plus de quatre ou cinq cents lieues, et plus difficile ». (p.229-230).

SEGMENT 3

EXTRAIT 11 : CHAPITRE LXII

De la rivière des Amazones, autrement dite Aurelane, par laquelle on peut naviguer aux pays des Amazones & en la France Antarctique.

« Et pour mieux entendre ce propos, il faut noter que le prince d'Espagne tient sous son obéissance grande étendue de pays en ces Indes occidentales, tant en îles que terre ferme, au Pérou et à l'Amérique, que par succession de temps il a pacifié, de manière qu'aujourd'hui il en reçoit grand émolument et profit. Or entre les autres, un capitaine espagnol, étant pour son prince au Pérou, délibéra un jour de découvrir, tant par eau que par terre, jusques à la rivière de Plate (laquelle est distante du cap Saint-Augustin sept cent lieues, delà la ligne, et dudit cap jusques aux îles du Pérou, environ trois cents lieues), quelque difficulté qu'il y eût pour la longueur du

chemin et montagnes inaccessibles, que pour la suspicion des gens et bêtes sauvages ; espérant l'exécution de si haute entreprise, outre les admirables richesses, acquérir un los immortel et laisser une perpétuelle gloire de soi à la postérité.

Ayant donc dressé et mis le tout en bon ordre et suffisant équipage, ainsi que la chose le méritait, c'est-à-savoir de quelque marchandise, pour, en trafiquant par les chemins, recouvrer vivres et autres munitions ; au reste, accompagné de cinquante Espagnols, quelque nombre d'esclaves, pour le service laborieux, et quelques autres insulaires qui avaient été faits chrétiens, pour la conduite et interprétation des langues, il fut question de s'embarquer avec quelques petites caravelles sur le rivièrè d'Aurelane, laquelle je puis assurer la plus longue et la plus large qui soit en tout le monde » (p.236-237).

(...)

« Quand l'on est entré assez avant, l'on trouve quelques belles îles dont les unes sont peuplées, les autres non. Au surplus, cette rivièrè est dangereuse tout au long, pour être peuplée, tant en pleine eau que sus la rive, de plusieurs peuples fort inhumains et barbares, et qui de longtemps tiennent inimitié aux étrangers, craignant qu'ils abordent en leur pays et les pillent. Aussi, quand de fortune ils en rencontrent quelques-uns, ils les tuent sans rémission et les mangent rôtis et boullus, comme autre chair.

Donc embarqués en l'une de ces îles du Pérou, nommée Sainte-Croix, en la grand mer, pour gagner le détroit de ce fleuve ; lequel après avoir passé avec un vent merveilleusement propre, s'achement, côtoyant la terre d'assez près pour toujours reconnaître le pays, le peuple et la façon de faire, et pour plusieurs autres commodités. Côtoyant donc en leur navigation nos viateurs, maintenant deçà, maintenant delà, selon que la commodité le permettait, les sauvages du pays se montraient en grand nombre sur la rive avec quelques signes d'admiration, voyant cette étrange navigation, l'équipage des personnes, vaisseaux et munitions propres à guerre et à navigation. Cependant les navigants n'étaient moins étonnés de leur part, pour la multitude de ce peuple incivil et totalement brutal, montrant quelque semblant de les vouloir saccager, pour dire en peu de paroles. Qui leur donna occasion de naviguer long espace de temps sans ancrer ni descendre. Néanmoins la famine et autres nécessités les contraignit finalement de plier voiles et planter ancres. Ce qu'ayant fait environ la portée d'une arquebuse loin de terre, je demande s'il leur restait autre chose, sinon par beaux signes de flatterie, et autres petits moyens, caresser messieurs les sauvages, pour impétrer quelques vivres et permission de se reposer. Donc quelque

nombre de ces sauvages, alléchés ainsi de loin, avec leurs petites barquettes d'écorce d'arbres, desquelles ils usent ordinairement sur les rivières, se hasardèrent d'approcher, non sans aucune doute, n'ayant jamais vu les chrétiens affronter de si près leurs limites. Toutefois, pour la crainte qu'ils montraient de plus en plus, les Espagnols derechef, leur faisant montre de quelques couteaux et autres petits ferrements reluisants, les attirèrent. Et après leur avoir fait quelques petits présents, ce peuple sauvage à toute diligence leur va pourchasser des vivres ; et de fait, apportèrent quantité de bon poisson, fruits de merveilleuse excellence, selon la portée du pays. Entre autres l'un de ces sauvages, ayant massacré le jour précédent quatre de ses ennemis cannibaliens, leur en présenta deux membres cuits, ce que les autres refusèrent » (pp.237-239).

EXTRAIT 12 : CHAPITRE LXXXIII

Des îles des Essores

« Voilà, Messieurs, le discours de mon lointain voyage au Ponant, lequel j'ai décrit, pour n'être vu inutile et pour néant avoir exécuté telle entreprise, le plus sommairement qu'il m'a été possible, non par aventure si éloquemment que méritent nos oreilles tant délicates et jugements si exquis. Et si Dieu ne m'a fait cette grâce de consumer ma jeunesse ès bonnes lettres et y acquérir autant de perfection que plusieurs autres, ains plutôt à la navigation, je vous supplierai affectueusement m'excuser. Cependant si vous plaît agréablement recevoir ce mien écrit tumultuairement compris et labouré par les tempêtes et autres incommodités d'eau et de terre, vous me donnerez courage, étant séjourné et à repos par-deçà, après avoir réconcilié mes esprits, qui sont comme épanus çà et là, d'écrire plus amplement de la situation et distance des lieux, que j'ai observés oculairement, tant en Levant, Midi, que Ponant : lesquelles j'espère vous montrer à l'œil et représenter par vives figures, outre les cartes modernes, que j'oserai dire, sans offenser l'honneur de personne, manquer en plusieurs choses, soit la faute des portrayers, tailleurs ou autres, je m'en rapporte. Davantage, encore qu'il est malaisé, voire impossible, de pouvoir justement représenter les lieux et places notables, leurs situations et distances, sans les avoir vues à l'œil ; qui est la plus certaine connaissance de toutes, comme un chacun peut juger et bien entendre. Vous voyez combien longtemps nous avons ignoré plusieurs pays, tant îles que

terre ferme, nous arrêtant à ce qu'en avaient écrit les anciens ; jusques à tant que depuis quelque temps en-çà, l'on s'est hasardé à la navigation, de manière qu'aujourd'hui l'on a découvert tout notre hémisphère, et trouvé habitable : duquel Ptolomée et les autres n'avaient seulement reconnu la moitié » p.305-306.

Annexes III

Extraits de l'*Histoire d'un voyage de Jean de Léry*

DEUXIEME SEGMENT EXTRAIT 1 : *Chapitre V*

« Or nonobstant cette inimitié de nos *Margajas* à l'encontre des Français, laquelle eux et nous dissimulions tant que nous pouvions, notre Contremaître, qui savait un peu jargonner leur langage, avec quelques autres Matelots s'étant mis dans la barque, s'en alla contre le rivage, où en grosses troupes nous voyions toujours ces sauvages assemblés. Toutefois nos gens ne se fiant en eux que bien à point, afin d'obvier au danger où ils se fussent pu mettre d'être pris et *Boucanés*, c'est-à-dire rôtis, n'approchèrent pas plus près de terre que la portée de leurs flèches.

Ainsi leur montrant de loin des couteaux, miroirs, peignes et autres baguenauderies, pour lesquelles, en les appelant, ils leur demandèrent des vivres, sitôt que quelques-uns, qui s'approchèrent le plus près qu'ils purent, l'eurent entendu, eux, sans se faire autrement prier, avec d'autres en allèrent quérir en grande diligence. Tellement que notre Contremaître à son retour nous rapporta non seulement de la farine faite d'une racine, laquelle les Sauvages mangent au lieu de pain, des jambons et de la chair d'une certaine espèce de sangliers, avec d'autres victuailles et fruits à suffisance tels que le pays les porte ; mais aussi pour nous les présenter et pour haranguer à notre bienvenue, six hommes et une femme ne firent point de difficulté de s'embarquer pour nous venir voir au navire. Et parce que ce furent les premiers sauvages que je vis de près, vous laissant à penser si je les regardai et contemplai attentivement, encore que je réserve à les décrire et dépeindre au long en autre lieu plus propre, si en veux-je dès maintenant ici dire quelque chose en passant. Premièrement tant les hommes que la femme étaient aussi entièrement nus que quand ils sortirent du ventre de leurs mères ; toutefois pour être plus bragards, ils étaient peints et noircis par tout le corps. Au reste les hommes seulement, à la façon et comme la couronne d'un moine, étant tondus fort près sur le devant de la tête, avaient sur le derrière les cheveux longs ; mais ainsi que ceux qui portent leurs perruques par-deçà, ils étaient rognés à l'entour du col. Davantage, ayant tous les lèvres de dessous trouées et percées, chacun y avait et portait une pierre verte, bien polie, proprement appliquée et comme enchâssée, laquelle étant de la largeur et rondeur d'un teston, ils ôtaient et remettaient quand bon leur semblait. Or ils portent telles choses en pensant être mieux parés ; mais pour en dire le vrai, quand cette pierre est ôtée et que cette grande fente en la lèvre de dessous leur fait comme une seconde bouche, cela les défigure fort bien. Quant à la femme, outre qu'elle n'avait pas la lèvre fendue, encore comme celles de par-deçà portait-elle les cheveux longs ; mais pour l'égard des oreilles, les ayant si dépiteusement percées qu'on eût pu mettre le doigt à travers des trous, elle y portait de grands pendants d'os blancs, lesquels lui battaient jusque sur les épaules. Je réserve aussi à réfuter ci-après l'erreur de ceux qui nous ont voulu faire accroire que les sauvages étaient velus. Cependant avant que ceux dont je parle partissent d'avec nous, les hommes, et principalement deux ou trois vieillards qui semblaient être des plus apparents de leurs paroisses (comme on dit par-deçà), alléguant qu'il y avait en leur contrée du plus beau bois de Brésil qui se pût trouver en tout le pays, lequel ils promettaient de nous aider à couper et à porter, et au reste nous assister de vivres, firent tout ce qu'ils purent pour nous persuader de charger là notre navire. Mais parce que,

comme nos ennemis que j'ai dit qu'ils étaient, cela était nous appeler et faire finement mettre pied en terre, pour puis après, eux ayant l'avantage sur nous, nous mettre en pièces et nous manger, outre que nous tendions ailleurs, nous n'avions garde de nous arrêter là.

Ainsi après qu'avec grande admiration nos *Margajas* eurent bien regardé notre artillerie et tout ce qu'ils voulurent dans notre vaisseau, nous pour quelque considération et dangereuse conséquence (nommément afin que d'autres Français qui sans y penser arrivant là en eussent pu porter la peine) ne les voulant fâcher ni retenir, eux demandant de retourner en terre vers leurs gens qui les attendaient toujours sur le bord de la mer, il fut question de les payer et contenter des vivres qu'ils nous avaient apportés. Et parce qu'ils n'ont entre eux nul usage de monnaie, le paiement que nous leur fîmes fut de chemises, couteaux, haims à pêcher, miroirs et autre marchandise et mercerie propre à trafiquer parmi ce peuple. Mais pour la fin et bon du jeu, tout ainsi que ces bonnes gens, tout nus, à leur arrivée n'avaient pas été chiches de nous montrer tout ce qu'ils portaient, aussi au départir qu'ils avaient vêtu les chemises que nous leur avions baillées, quand ce vint à s'asseoir en la barque (n'ayant pas accoutumé d'avoir linges ni autres habillements sur eux), afin de ne les gêner en les troussant jusqu'au nombril et découvrant ce que plutôt il fallait cacher, ils voulurent encore, en prenant congé de nous, que nous vissions leur derrière et leurs fesses. Ne voilà pas d'honnêtes officiers, et une belle civilité pour des ambassadeurs ? Car nonobstant le proverbe si commun en la bouche de nous tous de par-deçà : à savoir que la chair nous est plus proche et plus chère que la chemise, eux au contraire, pour nous montrer qu'ils n'en étaient pas là logés, et possible pour une magnificence de leur pays en notre endroit, en nous montrant le cul préférèrent leurs chemises à leur peau » (p.60-61).

QUATRIEME SEGMENT

EXTRAIT 2 : *Chapitre IX*

« Au reste, avant que finir ce propos de la façon de boire de nos Américains, sur lequel je suis à présent, afin que chacun sache comme s'ils avaient du vin à souhait, ils hausseraient gaillardement le gobelet, je raconterai ici une plaisante histoire, et toutefois tragique, laquelle un *Moussacat*, c'est-à-dire bon père de famille qui donne à manger aux passants, me récita un jour en son village.

« Nous surprîmes une fois, dit-il en son langage, une caravelle de Péros, c'est-à-dire Portugais (lesquels, comme j'ai touché ailleurs, sont ennemis mortels et irréconciliables de nos

Toïoupinambaoults), de laquelle après que nous eûmes assommé et mangé tous les hommes qui étaient dedans, ainsi que nous prenions leurs marchandises, trouvant parmi icelle de grands Caramemos de bois (ainsi nomment-ils les tonneaux et autres vaisseaux) pleins de breuvage, les dressant et défonçant par le bout, nous voulûmes tâter quel il était. Toutefois, me disait ce vieillard sauvage, je ne sais de quelle sorte de *Caou-in* ils étaient remplis, et si vous en avez de tel en ton pays ; mais bien te dirai-je, qu'après que nous en eûmes bu tout notre saoul, nous fûmes deux ou trois jours tellement assommés et endormis qu'il n'était pas en notre puissance de nous pouvoir réveiller ». Ainsi étant vraisemblable que c'étaient tonneaux pleins de quelques bons vins d'Espagne, desquels les sauvages, sans y penser, avaient fait la fête de Bacchus, il ne se faut ébahir si après que cela leur eut bon escient donné sur la corne, notre homme disait qu'ils s'étaient aussi soudainement trouvés pris.

Pour notre égard, du commencement que nous fûmes en ce pays-là, pensant éviter la morsillure, laquelle, comme j'ai naguère touché, ces femmes sauvages font en la composition de leur *Caou-in*, nous pilâmes des racines d'*Aypi* et de *Maniot* avec du mil, lesquelles (cuidant faire ce breuvage d'une plus honnête façon) nous fîmes bouillir ensemble ; mais, pour en dire la vérité, l'expérience nous montra qu'ainsi fait il n'était pas bon ; partant, petit à petit, nous nous accoutumâmes d'en boire de l'autre tel qu'il était. Non pas cependant que nous en bussions ordinairement, car ayant les cannes de sucre à commandement, les faisant et laissant quelques jours infuser dans de l'eau, après qu'à cause des chaleurs ordinaires qui sont là, nous l'avions un peu fait rafraîchir, ainsi sucrée nous la buvions avec grand contentement. Même d'autant que les fontaines et rivières, belles et claires d'eau douce, sont à cause de la température de ce pays-là si bonnes (voire dirai sans comparaison plus saines que celles de par-deçà) que quoiqu'on en boive à souhait, elles ne font point de mal, sans y rien mistionner, nous en buvions coutumièremment l'eau toute pure. Et à ce propos les sauvages appellent l'eau douce *Uh-été*, et la salée *Uh-een*, qui est une diction, laquelle eux prononçant du gosier comme les Hébreux font leurs lettres qu'ils nomment gutturales, nous était la plus fâcheuse à proférer entre tous les mots de leur langage.

Finalement, parce que je ne doute point que quelques-uns de ceux qui auront ouï ce que j'ai dit ci-dessus, touchant la mâchure et tortillure, tant des racines que du mil, parmi la bouche des femmes sauvages quand elles composent leur breuvage dit *Caou-in*, n'aient eu mal au cœur et en aient craché, afin que je leur ôte aucunement ce dégoût, je les prie de se ressouvenir de la façon qu'on tient quand on fait le vin par-deçà. Car s'ils considèrent seulement ceci, qu'ès lieux-

mêmes où croissent les bons vins, les vigneron, en temps de vendanges, se mettent dans les tennes et dans les cuves esquelles à beaux pieds, et quelquefois avec leurs souliers, ils foulent les raisins, voire comme j'ai vu, les patrouillent encore ainsi sur les pressoirs, ils trouveront qu'il s'y passe beaucoup de choses, lesquelles n'ont guère meilleure grâce que cette manière de mâchiller accoutumée aux femmes Américaines. Que si on dit là-dessus : « Voire mais, le vin en cuvant et bouillant jette toute cette ordure » ; je réponds que notre *Caou-in* se purge aussi, et partant, quant à ce point, qu'il y a même raison de l'un à l'autre » (p.101-102).

EXTRAIT 3 : *Chapitre X*

« Comme donc deux autres Français et moi fîmes un jour cette faute de nous mettre en chemin pour visiter le pays, sans (selon la coutume) avoir des sauvages pour guides, nous étant égarés par les bois, ainsi que nous allions le long d'une profonde vallée, entendant le bruit et le trac d'une bête qui venait à nous, pensant que ce fût quelque sauvage, sans nous en soucier ni laisser d'aller, nous n'en fîmes pas autre cas. Mais tout incontinent à dextre, et à environ trente pas de nous, voyant sur le côteau un lézard beaucoup plus gros que le corps d'un homme et long de six à sept pieds, lequel paraissant couvert d'écaillés blanchâtres, âpres et raboteuses comme coquilles d'huîtres, l'un des pieds devant levé, la tête haussée et les yeux étincelants, s'arrêta tout court pour nous regarder. Quoi voyant et n'ayant lors pas un seul de nous arquebuses ni pistoles, ains seulement nos épées, et à la manière des sauvages chacun l'arc et les flèches en la main (armes qui ne nous pouvaient pas beaucoup servir contre ce furieux animal si bien armé), craignant néanmoins, si nous nous enfuyions, qu'il ne courût plus fort que nous, et que nous ayant attrapés il ne nous engloutit et dévorât, fort étonnés que nous fîmes en nous regardant l'un l'autre, nous demeurâmes aussi tout cois en une place. Ainsi après que ce monstrueux et épouvantable lézard en ouvrant la gueule, et à cause de la grande chaleur qu'il faisait (car le soleil luisait et était lors environ midi) soufflant si fort que nous l'entendions bien aisément, nous eut contemplés près d'un quart d'heure, se retournant tout à coup, et faisant plus grand bruit et fracasement de feuilles et de branches par où il passait, que ne ferait un cerf courant dans une forêt, il s'enfuit contre mont. Partant nous, qui ayant eu l'une de nos peurs, n'avions garde de courir après, en louant Dieu qui nous avait délivrés de ce danger, nous passâmes outre. J'ai pensé

depuis, suivant l'opinion de ceux qui disent que le lézard se délecte à la face de l'homme, que celui-là avait pris aussi grand plaisir de nous regarder que nous avons eu peur à le contempler » (p.107).

EXTRAIT 4 : *Chapitre XI*

« Au surplus, parce que je ne pourrais pas spécifier par le menu tous les oiseaux qu'on voit en cette terre du Brésil, lesquels non seulement diffèrent en espèces à ceux de notre Europe, mais aussi sont d'autres variétés de couleurs comme rouge, incarnat, violet, blanc, cendré, diapré de pourpre et autres ; pour la fin j'en décrirai un que les sauvages (pour la cause que je dirai) ont en telle recommandation que non seulement ils seraient bien marris de lui malfaire, mais aussi s'ils savaient que quelqu'un en eût tué de cette espèce, je crois qu'ils l'en feraient repentir.

Cet oiseau n'est pas plus gros qu'un pigeon, et de plumage gris cendré ; mais au reste le mystère que je veux toucher est qu'ayant la voix pénétrante et encore plus piteuse que celle du Chat-huant, nos pauvres *Toïoupinambaoult*s, l'entendant aussi crier plus souvent de nuit que de jour, ont cette rêverie imprimée en leur cerveau, que leurs parents et amis trépassés en signe de bonne aventure, et surtout pour les accourager à se porter vaillamment en guerre contre leurs ennemis, leur envoient ces oiseaux ; ils croient fermement, s'ils observent ce qui leur est signifié par ces augures, que non seulement ils vaincront leurs ennemis en ce monde, mais, qui plus est, quand ils seront morts, que leurs âmes ne faudront point d'aller trouver leurs prédécesseurs derrière les montagnes pour danser avec eux.

Je couchai une fois en un village appelé *Upec* par les Français, où sur le soir oyant chanter ainsi piteusement ces oiseaux et voyant ces pauvres sauvages si attentifs à les écouter, et sachant aussi la raison pourquoi, je leur voulus remontrer leur folie ; mais ainsi qu'en parlant à eux, je me pris un peu à rire contre un Français qui était avec moi, il y eut un vieillard qui assez rudement me dit : « Tais-toi, et ne nous empêche point d'ouïr les bonnes nouvelles que nos grands-pères nous annoncent à présent, car quand nous entendons ces oiseaux, nous sommes tous réjouis et recevons nouvelle force. » Partant, sans rien répliquer (car c'eût été peine perdu), me ressouvenant de ceux qui tiennent et enseignent que les âmes des trépassés retournant de Purgatoire les viennent aussi avertir de leur devoir, je pensai que ce que font nos pauvres aveugles Américains est encore plus supportable en cet endroit ; car comme je dirai parlant de

leur religion, combien qu'ils confessent l'immortalité des âmes, tant y a néanmoins qu'ils n'en sont pas là logés, de croire qu'après qu'elles sont séparées des corps elles reviennent, ains seulement disent que ces oiseaux sont leurs messagers. Voilà ce que j'avais à dire touchant les oiseaux de l'Amérique. » (p.115).

EXTRAIT 5 : *Chapitre XII*

« Quant à la façon de pêcher des sauvages, faut noter sur ce que j'ai jà dit, qu'ils prennent les mulets à coups de flèches (ce qui se doit aussi entendre de toutes autres espèces de poissons qu'ils peuvent choisir dans l'eau), que non seulement les hommes et les femmes de l'Amérique, ains que chiens barbets, afin d'aller quérir leur gibier et leur pêche au milieu des eaux, savent tous nager, mais qu'aussi les petits enfants, dès qu'ils commencent à cheminer, se mettant dans les rivières et sur le bord de la mer, grenouillent déjà dedans comme petits canards. Pour exemple de quoi je réciterai brièvement qu'ainsi qu'un dimanche matin, en nous pourmenant sur une plate-forme de notre fort, nous vîmes renverser en mer une barque d'écorce (faite de la façon que je les décrirai ailleurs) dans laquelle il y avait plus de trente personnes sauvages, grands et petits, qui nous venaient voir, comme en grande diligence avec un bateau les pensant secourir, nous fûmes aussitôt vers eux, les ayant tous trouvés nageant et riant sur l'eau, il y en eut un qui nous dit : « Et où allez-vous ains si hâtivement, vous autres *Mairs* ? (ainsi appellent-ils les Français) — Nous venons, dîmes-nous, pour vous sauver et retirer de l'eau. — Vraiment, dit-il, nous vous en savons bon gré, mais au reste, avez-vous opinion que pour être tombés dans la mer nous soyons pour cela en danger de nous noyer ? Plutôt, sans prendre pied ni aborder terre, demeurerions-nous huit jours dessus de la façon que vous nous y voyez. De manière, dit-il, que nous avons beaucoup plus peur que quelques grands poissons ne nous traînent en fond, que nous ne craignons d'enfondrer de nous-mêmes ». Partant les autres, qui tous nageaient voirement aussi aisément que poissons, étant avertis par leur compagnon de la cause de notre venue si soudaine vers eux, en s'en moquant, se prirent si fort à rire que comme une troupe de marsouins nous les voyions et entendions souffler et ronfler sur l'eau. Et de fait, combien que nous fussions encore à plus d'un quart de lieue de notre fort, si n'y en eut-il que quatre ou cinq, plus encore pour causer avec nous que de danger qu'ils appréhendassent, qui se voulussent mettre dans notre bateau.

J'observai que les autres, quelquefois en nous devançant, non seulement nageaient tant roide et si bellement qu'ils voulaient, mais aussi quand bon leur semblait se reposaient sur l'eau. Et quant à leur barque d'écorce, quelques lits de coton, vivres et autres choses qui étaient dedans qu'ils nous apportaient, le tout étant submergé, ils ne s'en souciaient certes non plus que vous feriez d'avoir perdu une pomme : « Car, disaient-ils, n'en y a-t-il pas d'autres au pays ? » » (p.120-121).

EXTRAIT 6 : *Chapitre XIII*

« Au reste, parce que nos *Toïoupinambaoults* sont fort ébahis de voir les Français et autres des pays lointains prendre tant de peine d'aller quérir leur *Arabotan*, c'est-à-dire bois de Brésil, il y eut une fois un vieillard d'entre eux qui sur cela me fit telle demande : « - Que veut dire que vous autres *Mairs* et *Péros*, c'est-à-dire Français et Portugais, veniez de si loin quérir du bois pour vous chauffer ? N'en y a-t-il point en votre pays ? » A quoi lui ayant répondu qu'oui, et en grande quantité, mais non pas de telles sortes que les leurs ni même du bois de Brésil, lequel nous ne brûlions pas comme il pensait, ains (comme eux-mêmes en usaient pour rougir leurs cordons de coton, plumages et autres choses) que les nôtres l'emmenaient pour faire de la teinture, il me répliqua soudain : « Voire, mais vous en faut-il tant ? – Oui, lui dis-je, car (en lui faisant trouver bon) y ayant tel marchand en notre pays qui a plus de frises et de draps rouges, voire même (m'accommodant toujours à lui parler des choses qui lui étaient connues) de couteaux, ciseaux, miroirs et autres marchandises que vous n'en avez jamais vu par-deçà, un tel seul achètera tout le bois de Brésil dont plusieurs navires s'en retournent chargés de ton pays. – Ha, ha ! dit mon sauvage, tu me contes merveilles ». Puis ayant bien retenu ce que je lui venais de dire, m'interrogeant plus outre, dit : « Mais cet homme tant riche dont tu me parles, ne meurt-il point ? – Si fait, si fait, lui dis-je, aussi bien que les autres. » Sur quoi, comme ils sont aussi grands discoureurs, et poursuivent fort bien un propos jusques au bout, il me demanda derechef : « Et quand donc il est mort, à qui est tout le bien qu'il laisse ? – A ses enfants, s'il en a, et, à défaut d'iceux, à ses frères, sœurs ou plus prochains parents. – Vraiment, dit lors mon vieillard (lequel, comme vous jugerez, n'étais nullement lourdaud), à cette heure connais-je que vous autres *Mairs*, c'est-à-dire Français, êtes de grands fols, car vous faut-il tant travailler à passer la mer, sur laquelle (comme vous nous dîtes étant arrivés par-deçà) vous endurez tant de maux,

pour amasser des richesses ou à vos enfants ou à ceux qui survivent après vous ? La terre qui vous a nourris n'est-elle pas aussi suffisante pour les nourrir ? Nous avons (ajouta-t-il) des parents et des enfants, lesquels, comme tu vois, nous aimons et chérissons, mais parce que nous nous assurons qu'après notre mort la terre qui nous a nourris les nourrira, sans nous en soucier plus avant, nous nous reposons sur cela. » Voilà sommairement et au vrai le discours que j'ai ouï de la propre bouche d'un pauvre sauvage Américain. Partant, outre que cette nation, que nous estimons tant barbare, se moque de bonne grâce de ceux qui au danger de leur vie passent la mer pour aller quérir du bois de Brésil afin de s'enrichir, encore y a-t-il que, quelque aveugle qu'elle soit, attribuant plus à nature et à la fertilité de la terre que nous ne faisons à la puissance et providence de Dieu, elle se lèvera en jugement contre les rapineurs, portant le titre de Chrétiens, desquels la terre de par-deçà est aussi remplie que leur pays en est vide quant à ses naturels habitants » (pp.126-127).

CINQUIEME SEGMENT

EXTRAIT 7 : *Chapitre XV*

« Une autre fois que quatre ou cinq Français et moi étions en un village de la même grande île nommée Piravi-jou, où il y avait un prisonnier, beau et puissant jeune homme enferré de quelques fers que nos sauvages avaient recouverts des chrétiens, lui s'accostant de nous, nous dit en langage portugalois (car deux de notre compagnie, parlant bon espagnol, l'entendirent bien) qu'il avait été en Portugal, qu'il était christiané, avait été baptisé et se nommait Antoni. Partant, quoiqu'il fût *Margaja* de nation, ayant toutefois par cette fréquentation en autre pays aucunement dépouillé son barbarisme, il nous fit entendre qu'il eût bien voulu être délivré d'entre les mains de ses ennemis. Par quoi outre notre devoir d'en retirer autant que nous pouvions, ayant encore par ces mots de Christiané et d'Antoni été plus émus de compassion en son endroit, l'un de ceux de notre compagnie qui entendait espagnol, serrurier de son état, lui dit que dès le lendemain il lui apporterait une lime pour limer ses fers ; et partant qu'incontinent qu'il serait à délivre, n'étant point autrement tenu de court, pendant que nous amuserions les autres de paroles, il s'allât cacher sur le rivage de la mer, dans certains bocages que nous lui montrâmes, esquels, en nous en retournant, nous ne faudrions point de l'aller quérir dans notre barque ; même lui dîmes que, si nous le pouvions tenir en notre fort, nous accorderions bien avec

ceux desquels il était prisonnier. Le pauvre homme, bien joyeux du moyen que nous lui présentions, en nous remerciant promit de faire tout ainsi que nous lui avions conseillé. Mais la canaille de sauvages, quoiqu'elle n'eût point entendu ce colloque, se doutant bien néanmoins que nous le leur voulions enlever d'entre les mains, dès que nous fûmes sortis de leur village, ayant en diligence seulement appelé leurs plus prochains voisins pour être spectateurs de la mort de leur prisonnier, il fut incontinent par eux assommé. Tellement que dès le lendemain qu'avec la lime, feignant d'aller quérir des farines et autres vivres, nous fûmes retournés en ce village, comme nous demandions aux sauvages du lieu où était le prisonnier que nous avions vu le jour précédent, il y en eut qui nous menèrent en une maison où nous vîmes les pièces du corps du pauvre Antoni sur le *Boucan* ; même, parce qu'ils connurent bien qu'ils nous avaient trompés, en nous montrant la tête, ils en firent une grande risée » (p.148-149).

EXTRAIT 8 : *Chapitre XVI*

« Au reste, quoique nos *Toïioupinambaoult*s, suivant ce que j'ai dit au commencement de ce chapitre, et nonobstant toutes les cérémonies qu'ils font, n'adorent par fléchissement de genoux ou autres façons externes leurs *Caraïbes* ni leurs *Maracas*, ni créatures quelles qu'elles soient, moins les prient et invoquent, toutefois pour continuer de dire ce que j'ai aperçu en eux en matière de religion, j'allèguerai encore cet exemple. M'étant une autre fois trouvé avec quelques-uns de notre nation en un village nommé *Ocarentin*, (...) comme nous soupions au milieu d'une place, les sauvages du lieu s'étant assemblés pour nous contempler et non pas pour manger (car s'ils veulent faire honneur à un personnage ils ne prendront pas leur repas avec lui, même les vieillards, bien fiers de nous voir en leur village, nous montrant tous les signes d'amitié qu'il leur était possible), ainsi qu'archeurs de nos corps, avec chacun en la main l'os du nez d'un poisson, long de deux ou trois pieds fait en façon de scie, étant à l'entour de nous pour chasser les enfants, auxquels ils disaient en leur langage : « Petites canailles, retirez-vous, car vous n'êtes pas dignes de vous approcher de ces gens ici » ; après, dis-je, que tout ce peuple, sans nous interrompre un seul mot de nos devis, nous eut laissé souper en paix, il y eut un vieillard qui, ayant observé que nous avions prié Dieu au commencement et à la fin du repas, nous demanda : « Que veut dire cette manière de faire dont vous avez tantôt usé, ayant tous par deux fois ôté vos chapeaux, et sans dire mot, excepté un qui parlait, vous êtes tenus tous cois ? A qui

s'adressait ce qu'il a dit ? Est-ce à vous qui êtes présents ou à quelques autres absents ? » Sur quoi, empoignant cette occasion qu'il nous présentait tant à propos pour leur parler de la vraie Religion, joint qu'outre que ce village d'*Ocarentin* est des plus grands et plus peuplés de ce pays-là, je voyais encore, ce me semblait, les sauvages mieux disposés et attentifs à nous écouter que de coutume, je priai notre truchement de m'aider à leur donner à entendre ce que je leur dirais. Après donc que pour répondre à la question du vieillard, je lui eus dit que c'était à Dieu auquel nous avions adressé nos prières, et que, quoiqu'il ne le vit pas, il nous avait néanmoins non seulement bien entendus, mais qu'aussi il savait ce que nous pensions et avions au cœur, je commençais à leur parler de la création du monde ; et surtout j'insistai sur ce point de leur bien faire entendre, que ce que Dieu avait fait l'homme excellent par-dessus toutes les autres créatures, était afin qu'il glorifiât tant plus son Créateur ; adjoutant, parce que nous le servions, qu'il nous préservait en traversant la mer, sur laquelle, pour les aller trouver, nous demeurions ordinairement quatre ou cinq mois sans mettre pied à terre. Semblablement qu'à cette occasion nous ne craignons point comme eux d'être tourmentés d'*Aygnan*, ni en cette vie ni en l'autre ; de façon, leur disai-je, que s'ils se voulaient convertir des erreurs où leurs *Caraiibes* menteurs et trompeurs les détenaient, ensemble laisser leur barbarie, pour ne plus manger la chair de leurs ennemis, qu'ils auraient les mêmes grâces qu'ils connaissaient par effet que nous avons. Bref, afin que, leur ayant fait entendre la perte de l'homme, nous les préparissions à recevoir Jésus-Christ, leur baillant toujours des comparaisons des choses qui leur étaient connues, nous fîmes plus des deux heures sur cette matière de la création, de quoi cependant, pour brièveté, je ne ferai ici plus long discours. Or tous, avec grande admiration, prêtant l'oreille, écoutaient attentivement, de manière, qu'étant entrés en ébahissement de ce qu'ils avaient ouï, il y eut un autre vieillard, qui prenant la parole dit : « Certainement vous nous avez dit merveilles et choses très bonnes que nous n'avons jamais entendues. Toutefois, dit-il, votre harangue m'a fait remémorer ce que nous avons ouï réciter beaucoup de fois à nos grands-pères : à savoir que dès longtemps et dès le nombre de tant de lunes que nous n'en avons pu retenir le compte, un *Mair*, c'est-à-dire Français ou étranger, vêtu et barbu comme aucuns de vous autres, vint en ce pays ici, lequel, pour les penser ranger à l'obéissance de votre Dieu, leur tint le même langage que vous nous avez maintenant tenu ; mais, comme nous avons aussi entendu de père en fils, ils ne voulurent pas croire ; et partant il en vint un autre, qui, en signe de malédiction, leur bailla l'épée de quoi depuis nous nous sommes toujours tués l'un l'autre, tellement qu'en étant entrés si avant

en possession, si maintenant, laissant notre coutume, nous désistions, toutes les nations qui nous sont voisines se moqueraient de nous ». Nous répliquâmes à cela, avec grande véhémence, que tant s'en fallait qu'ils se fussent soucier de la gaudisserie des autres, qu'au contraire s'ils voulaient, comme nous, adorer et servir le seul et vrai Dieu du ciel et de la terre, que nous leur annoncions, si leurs ennemis pour cette occasion les venaient puis après attaquer, ils les surmonteraient et vaincraient tous. Somme, par l'efficace que Dieu donna lors à nos paroles, nos *Toïoupinambaoults* furent tellement émus, que non seulement plusieurs promirent de dorénavant vivre comme nous les avons enseignés, mêmes qu'ils ne mangeraient plus la chair humaine de leurs ennemis, mais aussi, après ce colloque (...), eux se mettant à genoux avec nous, l'un de notre compagnie, en rendant grâces à Dieu, fit la prière à haute voix au milieu de ce peuple, laquelle, en après, leur fut exposée par le Truchement. Cela fait, ils nous firent coucher à leur mode, dans des lits de coton pendus en l'air, mais avant que nous fussions endormis, nous les ouïmes chanter tous ensemble, que pour se venger de leurs ennemis, il en fallait plus prendre et plus manger qu'ils n'avaient jamais fait auparavant. Voilà l'inconstance de ce pauvre peuple, bel exemple de la nature corrompue de l'homme. Toutefois j'ai opinion, si Villegagnon ne se fût révolté de la Religion réformée, et que nous fussions demeurés plus longtemps en ce pays-là, qu'on en eût attiré et gagné quelques-uns à Jésus Christ » (pp.159-160).

EXTRAIT 9 : *Chapitre XVIII*

« Pour donc prendre cette matière un peu de haut, combien que nos *Toïoupinambaoults* reçoivent fort humainement les étrangers amis qui les vont visiter, si est-ce néanmoins que les Français et autres de par-deçà qui n'entendent pas leur langage se trouvent du commencement merveilleusement étonnés parmi eux. Et de ma part la première fois que je les fréquentai, qui fut trois semaines après que nous fûmes arrivés en l'île de Villegagnon, qu'un truchement me mena avec lui en terre ferme en quatre ou cinq villages ; quand nous fûmes arrivés au premier nommé *Yabouraci* en langage du pays, et par les Français Pépin (...), qui n'était qu'à deux lieues de notre fort ; me voyant tout incontinent environné de sauvages, lesquels me demandaient : « *Marapé-deréré, marapé-deréré* », c'est-à-dire : « Comment as-tu nom, comment as-tu nom ? » (à quoi pour lors je n'entendais que le haut Allemand) et au reste l'un ayant pris mon chapeau

qu'il mit sur sa tête, l'autre mon épée et ma ceinture qu'il ceignit sur son corps tout nu, l'autre ma casaque, qu'il vêtit ; eux, dis-je, m'étourdissant de leurs crieries et courant de cette façon parmi les villages avec mes hardes, non seulement je pensais avoir tout perdu, mais aussi je ne savais où j'en étais. Mais comme l'expérience m'a montré plusieurs fois depuis, ce n'était que faute de savoir leur manière de faire ; car, faisant le même à tous ceux qu'ils n'ont point encore vus, après qu'ils se sont ainsi joués des besognes d'autrui, ils rapportent et rendent le tout à ceux à qui elles appartiennent. Là-dessus, le truchement m'ayant averti qu'ils désiraient surtout de savoir mon nom, mais que de leur dire Pierre, Guillaume ou Jean, eux ne les pouvant prononcer ni retenir (...), il me fallait accommoder de leur nommer quelque chose qui leur fût connue ; cela (comme il me dit) étant si bien venu à propos que mon surnom Léry signifie une huître en leur langage, je leur dis que je m'appelais *Lery-oussou*, c'est-à-dire une grosse huître. De quoi eux se tenant bien satisfaits, avec leur admiration *Teh !* se prenant à rire, dirent : « Vraiment voilà un beau nom, et n'avions point encore vu de *Mair* (c'est-à-dire Français) qui s'appelât ainsi.

(...)

Mais pour le présent, poursuivant à réciter une partie des choses notables qui m'advinrent en mon premier voyage parmi les *Toïoupinambaoults*, le truchement et moi, qui de ce même jour passant plus outre fûmes coucher en un autre village nommé *Euramiri* (...), trouvant, sur le soleil couchant que nous y arrivâmes, les sauvages dansant et achevant de boire le *caouin* d'un prisonnier qu'ils avaient tué n'y avait pas six heures, duquel nous vîmes les pièces sur le *boucan*, ne demandez pas si à ce commencement je fus étonné de voir telle tragédie ; toutefois, comme vous entendrez, cela ne fut rien au prix de la peur que j'eus bientôt après. Car, comme nous fûmes entrés en une maison de ce village, où selon la mode du pays, nous nous assîmes chacun dans un lit de coton pendu en l'air ; après que les femmes (...) eurent pleuré, et que le vieillard, maître de la maison, eut fait sa harangue à notre bienvenue, le truchement à qui non seulement ces manières de faire des sauvages n'étaient pas nouvelles, mais qui au reste aimait aussi bien à boire et à *caouiner* qu'eux, sans me dire un seul mot ni m'avertir de rien, s'en allant vers la grosse troupe de ces danseurs, me laissa là avec quelques-uns ; tellement que moi qui étais las, ne demandant qu'à reposer, après avoir mangé un peu de farine de racine et d'autres viandes qu'on nous avait présentées, je me renversai et couchai dans le lit de coton sur lequel j'étais assis. Mais outre qu'à cause du bruit que les sauvages, dansant et sifflant toute la nuit, en mangeant ce prisonnier, firent à mes oreilles, je fus bien réveillé, encore l'un d'eux avec un pied

d'icelui cuit et boucané qu'il tenait en sa main, s'approchant de moi, me demandant (comme je su depuis, car je ne l'entendais pas lors) si j'en voulais manger, par cette contenance me fit une telle frayeur qu'il ne faut pas demander si j'en perdis toute envie de dormir. Et de fait, pensant véritablement par tel signal et montre de cette chair humaine qu'il mangeait, qu'en me menaçant il me dît et voulût faire entendre que je serais tantôt ainsi accoutré ; joint que comme une doute en engendre une autre, je soupçonnai tout aussitôt que le truchement, de propos délibéré m'ayant trahi, m'avait abandonné et livré entre les mains de ces barbares, si j'eusse vu quelque ouverture pour pouvoir sortir et m'enfuir de là, je ne m'y fusse pas feint. Mais me voyant de toutes parts environné de ceux desquels ignorant l'intention (car comme vous orrez ils ne pensaient rien moins qu'à me mal faire), je croyais fermement et m'attendais devoir être bientôt mangé, en invoquant Dieu en mon cœur toute cette nuit-là. Je laisse à penser à ceux qui comprendront bien ce que je dis, et qui se mettront en ma place, si elle me sembla longue. Or le matin venu que mon truchement (lequel en d'autres maisons du village avec les friponniers de sauvages avait riblé toute la nuit) me vint retrouver, me voyant, comme il me dit, non seulement blême et fort défait de visage, mais aussi presque en la fièvre, il me demanda si je me trouvais mal et si je n'avais pas bien reposé ; à quoi encore tout éperdu que j'étais, lui ayant répondu en grande colère qu'on m'avait voirement bien gardé de dormir, et qu'il était un mauvais homme de m'avoir ainsi laissé parmi ces gens que je n'entendais point, ne me pouvant rassurer je le priai qu'en diligence nous nous ôtassions de là. Toutefois, lui là-dessus m'ayant dit que je n'eusse point de crainte et que ce n'était pas à nous à qui on en voulait, après qu'il eut le tout récité aux sauvages, lesquels s'éjouissant de ma venue, me pensant caresser, n'avaient bougé d'auprès de moi toute la nuit ; eux ayant dit qu'ils s'étaient aussi aucunement aperçu que j'avais eu peur d'eux, dont ils étaient bien marris, ma consolation fut (selon qu'ils sont grands gausseurs) une risée qu'ils firent de ce que sans y penser ils me l'avaient baillée si belle » (pp.174-176).

SEPTIEME SEGMENT

EXTRAIT 10 : *Chapitre XXII*

« Or avant que finir ce propos je dirai ici en passant avoir non seulement observé aux autres, mais moi-même senti durant ces deux aussi âpres famines où j'ai passé qu'homme en ait jamais échappé, que pour certain quand les corps sont atténués, nature défaillant, les sens étant

aliénés et les esprits dissipés, cela rend les personnes non seulement farouches, mais aussi engendre une colère, laquelle on peut bien nommer espèce de rage, tellement que le propos commun, quand on veut signifier que quelqu'un a faute de manger, a été fort bien inventé, à savoir dire qu'un tel enrage de faim. Outre plus, comme l'expérience fait mieux entendre un fait, ce n'est point sans cause que Dieu, en sa Loi, menaçant son peuple s'il ne lui obéit de lui envoyer la famine, dit expressément qu'il fera que l'homme tendre et délicat, c'est-à-dire d'un naturel autrement doux et bénin, et qui auparavant avait choses cruelles en horreur, en l'extrémité de la famine deviendra néanmoins si dénaturé qu'en regardant son prochain, voire sa femme et ses enfants d'un mauvais œil, il appètera d'en manger. Car outre les exemples que j'ai narrés en l'histoire de Sancerre, tant du père et de la mère qui mangèrent de leur propre enfant, que de quelques soldats, lesquels, ayant essayé de la chair des corps humains qui avaient été tués en guerre, ont confessé depuis que si l'affliction eût encore continué, ils étaient en délibération de se ruer sur les vivants ; outre, dis-je, ces choses tant prodigieuses, je puis assurer véritablement, que durant notre famine sur mer, nous étions si chagrins, qu'encore que nous fussions retenus par la crainte de Dieu, à peine pouvions-nous parler l'un à l'autre sans nous fâcher : voire, qui pis était (et Dieu nous le veuille pardonner), sans nous jeter des œillades et regards de travers, accompagnés de quelques mauvaises volontés touchant cet acte barbare.

(...)

Hélas, si aura, car Dieu qui soutenant nos corps d'autres choses que de pain et de viandes communes, nous tendait la main au port, fit par sa grâce, que le vingt-quatrième jour dudit mois de Mai 1558 (lorsque tous étendus sur le tillac sans pouvoir presque remuer bras ni jambes nous n'en pouvions plus) nous eûmes la vue de basse Bretagne. Toutefois, parce que nous avions été tant de fois abusés par le pilote, lequel au lieu de terre nous avait souvent montré des nuées qui s'en étaient allées en l'air, quoique le matelot qui était à la grande hune criât par deux ou trois fois : « Terre, terre », encore pensions-nous que ce fût moquerie ; mais ayant vent propice et mis le cap droit dessus, nous fûmes tôt après assurés que c'était vraiment terre ferme. Par quoi, pour la conclusion de tout ce que j'ai dit ci-dessus touchant nos afflictions, afin de mieux faire entendre l'extrême extrémité où nous étions tombés, et qu'au besoin, n'ayant plus nul répit, Dieu eut pitié de nous et nous assista, après que nous lui eûmes rendu grâces de notre délivrance prochaine, le maître du navire dit tout haut, que pour certain, si nous fussions encore demeurés un jour en cet état, il avait délibéré et résolu, non pas de jeter au sort, comme quelques-uns ont

fait en telle détresse, mais sans dire mot, d'en tuer un d'entre nous pour servir de nourriture aux autres ; ce que j'appréhendai tant moins pour mon regard, qu'encore qu'il n'y eût pas grand graisse en pas un de nous, si est-ce toutefois, sinon qu'on eût seulement voulu manger la peau et des os, que ce n'eût pas été moi » (pp.216-218).