



HAL
open science

**“ La réduction de l’Amérindien dans l’espace
hégémonique du récit de voyage chez Léry (1578) et
Lescarbot (1609) ”**

Mathilde Mougin

► **To cite this version:**

Mathilde Mougin. “ La réduction de l’Amérindien dans l’espace hégémonique du récit de voyage chez Léry (1578) et Lescarbot (1609) ”. Cahiers d’Etudes Romanes, 2021, Altérité et marginalité La représentation des Autochtones et des noirs en Amérique latine, 43, pp.19 - 35. 10.4000/etudesromanes.12988 . hal-04012290

HAL Id: hal-04012290

<https://hal.science/hal-04012290v1>

Submitted on 2 Mar 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

La réduction de l'Amérindien dans l'espace hégémonique du récit de voyage chez Léry (1578) et Lescarbot (1609)

Mathilde Mougin



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/etudesromanes/12988>

DOI : 10.4000/etudesromanes.12988

ISSN : 2271-1465

Éditeur

Centre aixois d'études romanes de l'université d'Aix-Marseille

Édition imprimée

Date de publication : 2 décembre 2021

Pagination : 19-35

ISBN : 979-10-320-0352-7

ISSN : 0180-684X

Ce document vous est offert par Bibliothèque Sainte-Barbe - Université Sorbonne Nouvelle Paris 3



Référence électronique

Mathilde Mougin, « La réduction de l'Amérindien dans l'espace hégémonique du récit de voyage chez Léry (1578) et Lescarbot (1609) », *Cahiers d'études romanes* [En ligne], 43 | 2021, mis en ligne le 20 janvier 2022, consulté le 02 mars 2023. URL : <http://journals.openedition.org/etudesromanes/12988> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/etudesromanes.12988>



Creative Commons - Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International
- CC BY-NC-ND 4.0

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

La réduction de l'Amérindien dans l'espace hégémonique du récit de voyage chez Léry (1578) et Lescarbot (1609)

Mathilde Mougin

Aix Marseille Université, CIELAM et TELEMME, Aix en Provence, France

Résumé: Cette étude s'attache à analyser le caractère ethnocentré et hégémonique du discours sur l'Amérindien dans deux récits de voyageurs français de la fin du xvi^e siècle et du début du xvii^e siècle (Léry, 1578 et Lescarbot, 1609). Les auteurs, par l'utilisation de mythes occidentaux et d'un réseau de métaphores animalisantes et infantilisantes, exercent une domination symbolique sur les Indiens tupis et les Indiens d'Acadie. Cet article tente ainsi d'historiciser les représentations ultérieures des indigènes de la littérature notamment latino-américaine, en mettant en exergue les influences de l'imaginaire de l'altérité par les premiers conquérants dans l'espace discursif hégémonique que constitue alors le récit de voyage.

Mots-clés: littérature de voyage, Jean de Léry, Marc Lescarbot, exotisme, altérité, Amérindien, bon sauvage, xvi^e-xvii^e siècles, France.

Resumo: Este estudo analisa o fundamento etnocêntrico e hegemônico do discurso sobre os indígenas em dois relatos de viajantes franceses, um do final do século XVI e o outro do início do século XVII (Léry, 1578 e Lescarbot, 1609). Através da utilização de mitos ocidentais e de uma rede de metáforas animalizadoras e infantilizadoras, os autores exercem um domínio simbólico sobre os grupos indígenas Tupi e Acadian. Este artigo tenta assim historicizar as representações posteriores dos nativos na literatura, particularmente na América Latina, destacando as influências do imaginário da alteridade pelos primeiros conquistadores no espaço discursivo hegemônico que a narrativa de viagem constituía na época.

Palavras-chave: literatura de viagem, Jean de Léry, Marc Lescarbot, exotismo, alteridade, indígena, bom selvagem, séculos XVI e XVII, França.

Ou bien il pense les Indiens [...] non seulement égaux mais aussi identiques, et ce comportement aboutit à l'assimilationnisme, à la projection de ses propres valeurs sur les autres. Ou bien il part de la différence [...]. Ces deux figures élémentaires de l'expérience de l'altérité reposent toutes deux sur l'égo-centrisme, sur l'identification de ses valeurs propres avec des valeurs en général [...]¹.

Telle est la manière dont Tzvetan Todorov imagine l'attitude de Colomb face aux Indiens qu'il rencontre : la perception, en l'Autre, de l'identité ou de la différence procède d'une même attitude ethnocentrée négatrice de la spécificité de l'Autre, systématiquement envisagé en fonction de soi. Cette négation de l'Autre est relayée dans un second temps dans les narrations de voyage, espaces textuels hégémoniques où l'ethnocentrisme du scripteur est sensible.

L'étude de la perception et de la représentation de l'Autre est particulièrement intéressante dans les récits de voyage modernes consacrés au Nouveau Monde : *terra incognita* à la faune, à la flore et à la population inconnues, l'Amérique incarne à l'époque un exotisme beaucoup plus radical que l'Orient, fréquenté depuis plusieurs siècles avec les Croisades mais aussi par les marchands s'aventurant sur la route de la soie, et que Marco Polo a contribué à faire connaître par son récit de voyage. La rencontre est alors une scène cruciale au cours de laquelle les certitudes des Européens sont mises à l'épreuve. Or, si l'on en croit l'analyse de Todorov, loin d'être ébranlé par cette rencontre, Colomb – incarnant aux yeux du critique l'archétype du colon, et illustrant ainsi l'attitude de tous les autres explorateurs – échoue à accéder à l'Autre, exclusivement attentif au degré de ressemblance ou de dissemblance des Indiens avec les hommes de sa propre culture.

Il s'agira de confronter dans cette étude la représentation de l'Amérindien dans deux récits de voyage effectué en Amérique : celui, bien connu, de Jean de Léry (1536-1613), ayant séjourné dix mois sur les côtes brésiliennes en 1557, et celui de Marc Lescarbot (1570-1641), missionnaire catholique parti en Acadie, région de l'actuel Canada, de juillet 1606 à juillet 1607². Embarqués à quelques décennies d'intervalle, ces deux voyageurs français – dont on pourrait attendre une certaine homologie des valeurs et des représentations – s'opposent tout d'abord par leurs croyances : Léry, protestant, participe à une expédition royale commanditée par Henri II en « France antarctique », colonie française

1 Tzvetan Todorov, *La Conquête de l'Amérique, La question de l'autre*, Paris, Seuil, 1982, p. 48.

2 Marie-Christine Pioffet, « Introduction », in Marc Lescarbot, *Voyages en Acadie (1604-1607), suivis de la description des mœurs souriquoises comparées à celles des autres peuples*, Paris, PUPS, 2007, p. 11.

de la côte brésilienne supervisée par Nicolas Durand de Villegagnon, acquis aux idées de la Réforme avant de se rallier au dogme catholique et de persécuter notamment Pierre Richer, chef de la mission protestante dont fait partie Léry. Ce dernier embarque alors le 19 novembre 1556 en qualité de cordonnier pour rejoindre la colonie créée en 1555³ – qu'avait déjà visitée André Thevet, auteur des *Singularitez de la France Antarctique* (1557) et de la *Cosmographie universelle* (1575) qui comportent de nombreuses erreurs et plagiats que Léry dénonce au début de son récit. Marc Lescarbot voyage près d'un demi-siècle plus tard, participant à une entreprise missionnaire catholique en Nouvelle France, invité par le sieur de Poutrincourt, lieutenant en chef de l'expédition de 1606 succédant à Du Gua de Monts⁴. Le jeune avocat vervinois publie à l'issue de son voyage *L'Histoire de la Nouvelle France*, véritable succès ayant fait l'objet de plusieurs éditions successives⁵, une trentaine d'années seulement après Jean de Léry, qui publie quant à lui son récit vingt ans après son voyage, en 1578. Il s'agit d'une forme de « synthèse, une compilation de l'ensemble des voyages effectués par les Français depuis le xvi^e siècle, depuis Verrazano en 1524 jusqu'à 1612 et le dernier voyage de Poutrincourt⁶ ». Tout, donc, semble opposer ces deux récits : voyageur protestant contre voyageur catholique, Amérique du Sud contre Amérique du Nord, climat méridional contre climat septentrional... et pourtant, les deux voyageurs se rejoignent dans leur représentation du territoire, invariablement assimilé à une terre édénique, et de l'Amérindien qui, qu'il soit du Nord ou du Sud, est un nouvel Adam. En outre, bien que de confession différente, les deux voyageurs prennent tous les deux part à une entreprise de conquête dont l'objectif est de positionner la France sur la scène coloniale américaine, aux côtés des Portugais et des Espagnols⁷. Il s'agira d'étudier la perception et la représentation de l'Amérindien au sein de ces deux récits de voyage français, et plus particulièrement de vérifier la pertinence du jugement émis par Todorov pour rendre compte de l'attitude des voyageurs écrivains. Léry et Lescarbot envisagent-ils seulement l'Amérindien du Nord et du Sud en fonction de leur socle de valeurs, identifié aux « valeurs en général » ?

3 Frank Lestringant, « Léry ou le rire de l'Indien », in Jean de Léry, *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*, Paris, Le Livre de poche, « Bibliothèque classique », 1994, p. 22 et sq.

4 Marie-Christine Pioffet, *op. cit.*, p. 7.

5 La première édition paraît en 1609 chez Jean Millot, la dernière chez Adrien Périer en 1618.

6 Thomas Pfeiffer, *Marc Lescarbot: pionnier de la Nouvelle-France*, Paris, L'Harmattan, 2012, p. 15.

7 L'adjectif « colonial » est utilisé dans un sens large, englobant les entreprises des différentes nations européennes, bien qu'il soit d'usage de réserver ce terme aux expéditions portugaises et espagnoles pour ce qui est de la période moderne.

Parviennent-ils au contraire à rendre compte de l'Autre pour ce qu'il est, affranchi du jugement occidental? Il apparaît qu'il est impossible de répondre à cette question de manière binaire: l'Amérindien, lorsqu'il n'est pas assimilé à des mythes occidentaux, semble considéré pour lui-même. Cependant, même lorsqu'il est érigé en source de valeurs, il semble instrumentalisé dans un discours hégémonique qui le prive de sa véritable identité. Il s'agira d'analyser la forme et les modalités de ce discours hégémonique et européenocentré de domination informant les représentations de l'Autre des décennies, voire des siècles ultérieurs.

L'Amérindien considéré au prisme des représentations occidentales

« Encombrés de souvenirs livresques et de traditions diffuses, les premiers voyageurs n'étaient pas vraiment libres de leurs jugements⁸ », déclare Jean-Paul Duviols à propos des premiers explorateurs et notamment Colomb, dont « la description de la nature tropicale est en parfaite harmonie avec le préjugé "paradisique"⁹ ». De la même façon, la nature brésilienne de Léry s'apparente à un paradis terrestre. En apercevant la côte brésilienne, Jean de Léry note la différence de climat entre l'Ancien et le Nouveau Monde pour un mois de février:

les forests, bois, et herbes de ceste contrée [sont] aussi verdoyantes que sont celles de nostre France és mois de May et de Juin: ce qui se voit tout le long de l'année, et en toutes saisons en ceste terre du Bresil¹⁰.

Le gibier, par ailleurs, se trouve « en grande abondance¹¹ », et des chapitres entiers sont consacrés au recensement des espèces de la flore luxuriante. Le printemps éternel, la douceur du climat et l'abondance de la faune et de la flore assimilent bien la nature brésilienne au paradis terrestre. Lescarbot est lui aussi tellement empreint de l'imagerie édénique qu'il euphémise les rigueurs du climat acadien, la Nouvelle France produisant « des orangers, limoniers, figuiers, grenadiers, & toutes telles sortes d'arbre, produire des fruits tels qu'en Provence¹² », et du seigle

8 Jean-Paul Duviols, *L'Amérique espagnole vue et rêvée. Les livres de voyages de Christophe Colomb à Bougainville. 1492-1768*, Paris, Editis promodis, 1985, p. 34.

9 *Ibidem*, p. 20.

10 Jean de Léry, *op. cit.*, p. 148.

11 *Ibidem*, p. 278.

12 Marc Lescarbot, *op. cit.*, 2007, p. 126.

d'« une beauté, bonté & démesurée hauteur¹³ ». Il construit un « Canada fiction » en minimisant l'âpreté du climat et « transforme sous nos yeux un Canada, décidément froid, en pays exotique où l'on mangerait... des oranges!¹⁴ ». Cette recréation de la nature américaine obéit à des objectifs politiques : « il s'agit [...] de faire de l'Acadie le cadre rêvé pour établir des colons¹⁵ ».

L'Amérique étant un nouvel Eden, l'Amérindien est souvent rapproché d'une population préadamite. En effet, leur nudité – invariablement rapportée par tous les voyageurs au Nouveau Monde, comme chez Léry, remarquant que « tant les homes que la femme estoient aussi entierement nuds, que quand ils sortirent du ventre de leur meres¹⁶ » – évoque l'innocence d'avant la chute entraînée par le péché originel, qui contraint les hommes à cacher leur nudité (Genèse, 3₁₀₋₁₁¹⁷). Les Indiens incarneraient l'innocence des premiers temps de l'humanité, et le déplacement géographique des Européens correspondrait aussi à un voyage dans le temps d'avant la chute, conformément aux thèses préadamites développées notamment par Isaac de La Peyrère¹⁸ Lescarbot associe bien la nudité au début de l'humanité. « Une chose leur a manqué jusqu'ici, qui a causé, et cause encore leur nudité, c'est de n'avoir eu l'usage du fer, sans lequel toutes nos œuvres manuelles cessent¹⁹ ». En effet, à l'âge d'or du paradis terrestre succède l'âge de fer, fruit de la punition divine contraignant les hommes à travailler. La nudité paraît bien associée à cette innocence précédant

13 *Ibidem*, p. 225.

14 Bernard Emont, *Marc Lescarbot : mythes et rêves fondateurs de la Nouvelle-France*, Paris, L'Harmattan, 2002, p. 322.

15 Marie-Christine Pioffet, *op. cit.*, p. 47.

16 Jean de Léry, *op. cit.*, p. 149.

17 La nudité est en effet présentée dans la Bible comme une conséquence du péché originel. « J'ai entendu ta voix dans le jardin et j'ai eu peur, car je suis nu; alors je me suis caché », déclare Adam, à quoi Dieu répond : « Qui t'a appris que tu es nu? Aurais-tu mangé du fruit de l'arbre dont je t'avais défendu de manger? », *Bible de Jérusalem*, Paris, Les Éditions du Cerf, 2001, p. 39.

18 Isaac de La Peyrère développe en effet des thèses préadamites selon lesquelles les Indiens feraient partie d'une espèce humaine préexistante à Adam, et n'étant ainsi point coupable du péché originel. Voir notamment Isaac de la Peyrère, *Præadamitæ, sive Exercitatio super Versibus duodecimo, decimotertio et decimoquarto, capituli quinti Epistolæ D. Pauli ad Romanos, quibus inducuntur primi homines ante Adamum conditi* [Les Préadamites ou Dissertation sur les douzième, treizième et quatorzième versets du cinquième chapitre de l'épître de S. Paul aux Romains, par lesquels est établie l'existence de premiers hommes avant Adam], Sans lieu, 1655.

19 Marc Lescarbot, *Histoire de la Nouvelle France*, Paris, Adrian Perier, 1617, p. 8.

la chute (Genèse 3^{17,20}). En outre, la condition physique exceptionnelle que Léry décrit chez les Indiens semble représenter leur absence de corruption :

les sauvages de l’Amérique, habitans en la terre du Bresil, [...] n’estans point plus grans, plus gros, ou plus petits de stature que nous sommes en l’Europe, n’ont le corps ny monstrueux ny prodigieux à nostre esgard : bien sont-ils plus forts, plus robustes et replets, plus dispots, moins sujets à la maladie : et mesme il n’y a presque point de boiteux, de borgnes, contrefaits, ny maleficz entre eux. Davantage, combien que plusieurs parviennent jusques à l’aage de cent ou six vingt ans [...], peu y en a qui en leur vieillesse ayent les cheveux ny blancs ny gris²¹.

Ainsi donc, après avoir infirmé les croyances selon lesquelles les Amérindiens seraient gigantesques – se référant sans doute au mythe du géant Patagon – ou monstrueux, Léry décrit la supériorité physique des Indiens, sortes de surhommes plus forts et plus résistants que les Européens. La même description élogieuse apparaît sous la plume de Lescarbot, où l’Indien est conforme à l’idéal de proportion et d’harmonie renaissant : « ils sont bien proportionnés de membres, de stature moyenne, un peu plus grands que nous ne sommes, larges de poitrine, les bras forts et dispos, comme aussi ils ont et pieds et jambes propres à la course, n’ayant rien qui ne soit bien proportionné²² ». C’est à cette perfection formelle qu’est sensible le voyageur lorsqu’il voit pour la première fois les Indiens et « leur belle corpulence et forme de visage²³ ».

Le sauvage, qu’il soit Canadien ou Brésilien, apparaît aux yeux des voyageurs français comme un surhomme d’un âge d’or révolu, avant que l’humanité ne soit dégradée par le péché originel. L’examen des gravures accompagnant les éditions successives du récit du cordonnier huguenot révèle la présence d’autres influences structurant les représentations des voyageurs, comme celle de la peinture flamande, ainsi que l’a démontré Pierre Martin dans une étude de la gravure de la « Famille Tupinamba à l’ananas » que Léry insère à son récit pour le « plaisir » et le « contentement²⁴ » du lecteur. Pierre Martin identifie dans cette gravure l’influence de l’imagerie mariale : le geste de l’enfant rappellerait

20 « Parce que tu as écouté la voix de ta femme, et que tu as mangé le fruit de l’arbre que je t’avais interdit de manger : maudit soit le sol à cause de toi ! C’est dans la peine que tu en tireras ta nourriture, tous les jours de ta vie », *Bible de Jérusalem*, *op. cit.*, p. 39.

21 Jean de Léry, *op. cit.*, p. 211.

22 Marc Lescarbot, *op. cit.*, 1617, p. 32.

23 *Ibidem*, p. 533.

24 Jean de Léry, *op. cit.*, p. 93. Cette gravure figure pour la première fois dans l’édition de 1580 du récit de Léry, chapitre VIII, p. 107.

celui de Jésus dans les représentations de la sainte famille²⁵, et la mère est dépeinte comme épouse affectueuse et mère attentionnée, conformément aux valeurs européennes. La famille tupi est ici décrite à travers un prisme européen (figure 1).

Parmi les différents prismes culturels réduisant l'altérité de l'Indien, celui du Gaulois recèle une importance particulière²⁶, et notamment des enjeux politiques, dans le récit de Lescarbot. En effet, le voyageur catholique identifie régulièrement l'Indien au Gaulois – et, partant, l'idéalise – à une époque où l'héritage gaulois est exhumé et revendiqué dans des discours de type nationaliste, dans un contexte de fragilisation de l'unité humaniste latine et chrétienne par les guerres de religion²⁷. Lescarbot rapporte par exemple que les Acadiens font des trophées avec la tête de leurs ennemis, mais atténue l'horreur en laquelle pourrait consister cette pratique par une analogie civilisatrice avec « nos anciens Gaulois [qui] ne faisoient pas moins de trophées que nos Sauvages avec des têtes de nos ennemis²⁸ ». Leur absence de barbe²⁹, loin de réduire leur degré de civilisation, les rend égaux non plus aux Gaulois, mais aux Romains, peuple antique de dignité équivalente³⁰. Cette naturalisation française symbolique des Amérindiens recèle peut-être un enjeu colonial, affirmant la légitimité de l'entreprise missionnaire française relativement aux autres nations européennes.

Cette modélisation idéalisante de l'Autre à l'aune de mythes occidentaux peut également prendre la forme négative d'une diabolisation. De même que l'isolement géographique du Nouveau Monde est propice à son assimilation au paradis, elle l'est aussi à l'enfer. Plusieurs hypothèses identifient les Indiens à des créatures diaboliques dépourvues de lumière divine : leur éloignement géographique ne leur aurait pas permis de bénéficier de la révélation, ou serait

25 Pierre Martin, « Un enfant dans le dos. Portrait de l'autre en abominable », in Sylvie Requémora-Gros, Loïc Guyon (dir.), *Image et voyage. De la Méditerranée aux Indes*, Aix-en-Provence, PUP, 2012, p. 75-84.

26 Bernard Emont compte d'ailleurs le motif du Gaulois au nombre des « mythes » forgé par l'auteur, *op. cit.*

27 Claude Gilbert Dubois, *Celtes et Gaulois*, Paris, J. Vrin, 1972. Claude-Gilbert Dubois observe en effet le développement dans la littérature de la Renaissance d'une forme de mythologie nationaliste exaltant la figure du Gaulois, fédératrice de l'unité française, témoignant d'une « volonté de nier le sens universel de l'humanisme » (p. 21).

28 Marc Lescarbot, *op. cit.*, 2007, p. 454.

29 *Ibidem*, p. 307.

30 « si ces peuples ne portent barbe au menton (du moins la plupart) il n'y a de quoi s'émerveiller. Car les anciens Romains mêmes estimant que cela leur servait d'empêchement n'en ont point porté jusqu'à l'Empereur Adrien », *Ibidem*.

le fruit d'une malédiction – certains considèrent que les Amérindiens sont issus de la descendance maudite de Cham³¹. Lescarbot livre une seconde lecture de la nudité des Indiens, qui ne serait alors pas la marque de l'innocence précédant le péché originel, mais au contraire une marque de déréliction divine d'un peuple dépourvu du juste sentiment de honte : « on peut dire [de ces nations] que ce sont peuples tombés en sens réprouvé et abandonné de Dieu³² » car « Dieu au commencement avait créé l'homme nud, et l'innocence rendoit toutes les parties du corps honnêtes à voir. Mais le péché nous a rendu les outils de la génération honteux ». Le missionnaire catholique associe par ailleurs nudité physique et corruption morale : « je ne m'étonne pas si un peuple pauvre et nu est larron », « ce peuple est tel qu'il le faut traiter avec terreur », « si on détourne tant soit peu l'œil, et voyent l'occasion de dérober quelque couteau, hache ou autre chose, ils n'y manqueront point³³ ». Cette corruption morale les rend inaptes au pardon, valeur chrétienne :

Car tous ces peuples barbares généralement appêtent la vengeance, laquelle ils n'oublient jamais, ains en laissent la mémoire à leurs enfants. Et la religion Chrétienne a cette perfection entre autre choses, qu'elle modère ces passions effrénées, remettant bien souvent l'injure, la justice et l'exécution d'icelle au jugement de Dieu³⁴.

Cette absence de Dieu condamne par ailleurs leur société au chaos : leur prétendue fainéantise les exclut d'une anthropologie chrétienne naturellement

31 La découverte des populations indigènes d'Amérique conduit les Européens à formuler plusieurs hypothèses quant à leur origine, cette découverte ébranlant le modèle biblique alors en vigueur selon lequel les trois continents connus seraient peuplés par les descendants des trois fils de Noé : les descendants de Japhet peuplèrent l'Europe, ceux de Sem l'Asie, et ceux de Cham, le fils maudit, peuplèrent l'Afrique. Après que la bulle *Veritas ipsa* émise par Paul III en 1537 – et donc antérieure à la Controverse de Valladolid, dont l'objet était de statuer sur la légitimité de l'esclavage –, a assuré l'humanité des Indiens, la thèse associant ces derniers aux descendants de Cham a commencé à circuler (notamment dans les écrits de Léry et de Gomara), concurrencée par la thèse sémitique, elle aussi mobilisée dans le milieu huguenot. « Le choix de l'une ou de l'autre des lignées maudites comme souche des Américains est lié le plus souvent à des raisons historiques déterminées, dépendant, en dernière instance, du rapport d'exploitation instauré (ou souhaité) avec les indigènes », explique Giuliano Gliozzi (Adam et le Nouveau Monde, La naissance de l'anthropologie comme idéologie coloniale : des généalogies bibliques aux théories raciales (1500-1700), Lecques, Théétète, 2000, p. 101). L'une ou l'autre de ces thèses revêt également des accents anticoloniaux, rendant impossible l'entreprise missionnaire de conversion (*Ibidem*, p. 114).

32 Marc Lescarbot, 1617, *op. cit.*, p. 790.

33 *Ibidem*, p. 555-556.

34 *Ibidem*, p. 39.

ournée vers le travail. Il explique ainsi que les sauvages « aimeraient mieux se passer de pain que de prendre tant de peine³⁵ », qu'« ils aimoient mieux n'avoir point de blé », et sont « paresseux à tout [...] exercice de peine, comme au labourage, et à nos métiers mechaines: même à moudre du blé pour leur usage³⁶ ». Apparaît par ailleurs le motif du monde à l'envers – l'Amérique serait un double inversé de l'Occident –, hérité de l'imaginaire géographique des Antipodes. Depuis l'Antiquité (Aristote) puis au Moyen Age (Isidore de Séville, Saint Augustin, Marco Polo, etc.), les géographes ont spéculé sur « l'existence d'un second monde habitable, situé dans l'hémisphère sud, et symétrique de l'œkoumène boréal³⁷ », inaccessible en raison de la zone torride. L'autre monde est alors identifié dans l'acte notarié de Valemtim Fernandes (le 20 mai 1503) avec la « terre des Antipodes³⁸ ». Jean de Léry, qui ne remet pas en cause la nature adamique des Indiens, remarque également parmi eux une défiance pour la religion : il n'y eut « pas une [âme] qui voulust advouër JC³⁹ ». Il pense également que ce peuple « maudit et delaissé de Dieu » est « descend[u] de Cham », et que s'ils ne connaissent pas Dieu, « cela procede de leur malice⁴⁰ ». Qu'ils soient privés d'écriture confirme également leur dérédiction.

Ce préjugé d'abandon divin informe aussi la description de certaines cérémonies liturgiques amérindiennes. Dans son chapitre consacré à la description du culte des Indiens, Lescarbot décrit une cérémonie qu'il identifie à un appel du diable⁴¹, stigmatisant ainsi leur culte. De même la danse des Tupi, sous l'effet psychotrope de l'alcool du *Caouin*, est qualifiée de « sabbat⁴² » ou de « bacchanale⁴³ » dans l'*Histoire d'un voyage* de Léry. Dans ce même récit, les Ouetacas, peuplade amérindienne particulièrement cruelle, sont

35 *Ibidem*, p. 497.

36 *Ibidem*, p. 890.

37 Jean-Marc Besse, *Les grandeurs de la Terre. Aspects du savoir géographique à la Renaissance*, Paris, ENS éditions, 2003, p. 59. Voir aussi à ce propos : Daniel Lecoq, « Des antipodes au nouveau monde, ou de la difficulté de l'Autre », in Frank Lestringant, *La France-Amérique (XVI^e-XVII^e siècles). Actes du XXXV^e colloque international d'études humanistes réunis*, Paris, Honoré champion, Travaux du Centre d'Études Supérieures de la Renaissance de Tours, 1998, p. 65-90.

38 Jean-Marc Besse, *op. cit.*, p. 62.

39 Jean de Léry, *op. cit.*, p. 180.

40 *Ibidem*, p. 395.

41 Marc Lescarbot, *op. cit.*, 1617, p. 728.

42 Jean de Léry, *op. cit.*, p. 403.

43 *Ibidem*, p. 406.

décrits comme des « diabolotins⁴⁴ ». Mais c'est sans doute à l'endroit de la description des vieilles femmes que ce processus de diabolisation de l'autre est le plus patent, dans le récit de Jean de Léry. Ce dernier explique que lors des cérémonies d'anthropophagie, si les guerriers se nourrissent de chair humaine « plus par vengeance, que pour le goust⁴⁵ », les vieilles femmes, elles, s'en nourrissent par goût et gourmandise, enlisées dans le péché de gourmandise, lequel redouble le crime de cannibalisme. Elles sont les plus « convoiteuses de manger de la chair humaine » et « sollicitent incessamment tous ceux qui ont des prisonniers de les faire vivement ainsi depescher⁴⁶ » et, « se presentans avec de l'eau chaude qu'elles ont toute preste, frottent et eschaudent de telle façon le corps mort qu'en ayant levé la première peau, elles le font aussi blanc que les cuisiniers par-deçà sçauroient faire un cochon de lait prest à rostir ». Le voyageur continue sa description :

les vieilles femmes (lesquelles, comme j'ay dit, appetent merueilleusement de manger de la chair humaine) estans toutes assemblées pour recueillir la graisse qui degoutte le long des bastons de ces grandes et hautes grills de bois, exhortans les hommes de faire en sorte qu'elles ayent tousjours de telle viande : et en leschans leurs doigts disent, *Yguatou*, c'est à dire, il est bon⁴⁷.

Nous avons bien ici l'« avatar brésilien de la sorcière d'Europe », comme le rappelle Frank Lestringant et comme l'a analysé Bernadette Bucher⁴⁸. Cet exemple illustre une nouvelle fois la manière dont la réalité amérindienne est appréhendée à travers le prisme des représentations européennes. La tentation est grande ici de paraphraser le jugement de Voltaire à propos des missionnaires catholiques : « Toute statue est pour eux le diable, toute assemblée est un sabbat, toute figure symbolique est un talisman, tout brachmane est un sorcier⁴⁹ ». Cette projection de mythes occidentaux – l'Eden, Adam, le Gaulois, la sorcière, le diable, etc. – correspond à une assimilation de l'Autre qui nie l'altérité de l'Indien et, partant, son identité. Mais l'Indien n'est pas seulement assimilé à la culture des voyageurs, il est aussi envisagé pour lui-même, voire érigé en source potentielle de valeurs.

44 *Ibidem*, p. 152.

45 *Ibidem*, p. 366.

46 *Ibidem*, p. 361.

47 *Ibidem*, p. 364.

48 Frank Lestringant, *op. cit.*, p. 364.

49 Article « Almanach » des *Questions sur l'Encyclopédie*, 1770-1772, cité par Michèle Duchet, *Anthropologie au siècle des Lumières*, Paris, Albin Michel, 1995, p. 78.

L'Indien, précepteur de l'Européen ?

Ainsi, le motif de la nudité n'est pas uniquement intégré à une grille de lecture biblique, mais peut être considéré comme un symbole de simplicité de mœurs et de tempérance, permettant de brocarder à l'inverse la coquetterie des Européens, qui incite à la paillardise. Lescarbot affirme le caractère vertueux de la nudité des Indiens : « On pourrait penser que la nudité de ces peuples les rendroit plus paillards, mais c'est au contraire⁵⁰ ». Dans ces conditions, les vêtements de fourrure qu'il décrit sont moins l'indice de la déchéance consécutive du péché originel qui impose de couvrir sa nudité coupable, que du froid extrême du Nord canadien. L'auteur souligne d'ailleurs que ces fourrures ont été fournies par Dieu aux contrées froides : « Dieu ayant ainsi sagement pourvu à l'infirmité humaine, qu'aux pays froids il a baillé des fourrures, & non aux pays chauds⁵¹ ». Jean de Léry partage cette analyse de la nudité des Indiens, considérant ces derniers comme vertueux :

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 sauvages⁵².

Outre d'inciter au vice, les excès de toilette pèchent contre le bon sens qui voudrait que les hommes portent des vêtements confortables :

Ceci devrait servir de leçon à tant de mignons et mignonnes de deça, à qui il faut faire des habits et cordeles durs comme du bois, où le corps est si misérablement gehenné, qu'ils sont dans leurs vêtements inhabiles à toutes bonnes choses. Et s'il fait trop chaud ils souffrent dans leurs gros culs à mille replis, des chaleurs insupportables, qui surpassent les douleurs que l'on fait quelquefois sentir aux criminels⁵³.

Les Indiens, eux, seraient plus sages, suivant la loi naturelle leur prescrivant le confort de la nudité. Un peu plus loin dans son récit, Lescarbot décrit l'usage des perles, « facheuses superfluités », « on est venu jusqu'à en parer les souliers & jarrettières, voire encore leurs bottines en sont tout chargées et garnies.

50 Marc Lescarbot, *op. cit.*, 1617, p. 828.

51 Marc Lescarbot, *op. cit.*, 2007, p. 298.

52 Jean de Léry, *op. cit.*, p. 234.

53 Marc Lescarbot, *op. cit.*, 1617, p. 557.

De sorte que maintenant il n'est plus question de porter perles, ains les faut faire servir de pavé, afin, de ne marcher que sur des perles⁵⁴ ». Ces extravagances vestimentaires évoquent la lettre bien connue de Montesquieu sur les excès de la mode française, dont les transformations rapides obligeaient les architectes à modifier la forme des portes⁵⁵. L'« excès [...] de l'ornement des corps⁵⁶ » est un « tyran » auquel les « peuples du nouveau monde n'ont point encore été assujettis ». L'Indien est donc la source d'une certaine sagesse pour le voyageur européen, annonçant le bon sauvage du XVIII^e siècle, version idéalisée et mythifiée de l'Amérindien authentique, surface de projection des aspirations et inquiétudes des Lumières. En cela, il apparaît que même lorsque l'Autre est érigé dans le discours en source de valeurs, il est moins envisagé pour lui-même que comme une illustration des valeurs du scripteur. L'Indien est en quelque sorte, assimilé à l'idéologie de l'Européen, instrumentalisé dans un discours hégémonique négateur de son identité.

La description de la pratique de l'anthropophagie rituelle illustre particulièrement cette tendance à l'instrumentalisation discursive de l'Indien. Cette pratique, qui incarne toute la barbarie de la société indienne et qui motive notamment sa qualification de « sauvage », paraît à plusieurs reprises euphémisée dans les discours des voyageurs et intégrée dans un système de comparaison permettant de dénoncer des faits pires en Europe. Lescarbot entreprend de réduire la barbarie des Indiens en précisant qu'il « Ne faut penser qu'ils mangent la chair cruë: comme quelques uns s'imaginent⁵⁷ ». Il interroge par ailleurs l'appellation lexicalisée de « sauvages », soulignant qu'ils ont de la « valeur », de la « fidélité », de la « libéralité » et de l'« humanité », « De sorte que si nous les appelons communement sauvages, c'est par un mot abusif, et qu'ils ne meritent pas, n'étans rien moins que sauvages⁵⁸ ». Au chapitre XVI de son récit, Jean de Léry détaille le traitement que les Indiens font subir à leurs prisonniers. Après avoir décrit par le menu des scènes de torture et d'anthropophagie, « assez pour faire avoir horreur, et dresser à chacun les cheveux en la teste », l'auteur relativise la cruauté de ces traitements en les comparant aux pratiques des Chrétiens pendant les guerres de religion, qu'il juge pires encore, évoquant différents « actes horribles à raconter⁵⁹ »: la « graisse des corps humains »

54 *Ibidem*, p. 819.

55 Montesquieu, lettre XCIX, *Lettres persanes*, 1721.

56 Marc Lescarbot, *op. cit.*, p. 815.

57 *Ibidem*, p. 896.

58 *Ibidem*, p. 8.

59 Jean de Léry, *op. cit.*, p. 376.

a été « publiquement vendue au plus offrant et dernier encherisseur », les « foyes, cœurs, et autres parties des corps de quelques-uns » furent mangés par leurs « meurtriers ». Ainsi, l'anthropophagie amérindienne est moins envisagée pour elle-même qu'en tant qu'elle fournit à l'auteur un étalon pour jauger l'horreur des actes perpétrés pendant les guerres de religion, et notamment lors de la Saint Barthélémy, qu'il dénonce comme étant pires encore que les coutumes amérindiennes.

Que les Indiens soient loués pour leurs mœurs vertueuses, ou qu'ils incarnent un modèle-repoussoir, ils sont assimilés aux valeurs et à l'univers du conquérant, considérés comme repère absolu. L'Indien permet, par le procédé de « révolution sociologique » décrit par Roger Caillois⁶⁰ – qui correspond à un retour sur soi par le détour de l'autre –, de fustiger les excès, les vices, la violence, voire la dénaturation des sociétés européennes. L'Indien est donc moins envisagé pour lui-même que comme support d'un discours sur soi, selon le procédé assimilationniste décrit par Tzvetan Todorov, que ce soit dans la peinture d'une vie selon des lois naturelles ou dans le tableau terrible de l'anthropophagie. « Le sauvage, apparemment considéré pour lui-même, sert toujours en fait les intérêts d'un tiers⁶¹ ». Sous couvert d'une posture d'humilité et d'une apparente ouverture à l'autre, le voyageur réduit l'Indien à un argument de discours. Ce mécanisme d'assimilation et d'instrumentalisation discursive de l'Autre, en somme de « allégorisation⁶² », évoque celui du mythe – le mythe du bon sauvage tire d'ailleurs son origine des premiers récits d'exploration et connaît notamment une grande fortune sous la plume de Rousseau, qui décrivait alors moins une réalité qu'il n'édifiait une fiction critique permettant d'exposer une anthropologie idéale, préservée de la corruption de la civilisation.

Une stylistique de la domination : étude d'une imagologie coloniale

Il convient dans un dernier temps d'étudier les procédés par lesquels s'exprime la posture hégémonique du voyageur-colon. Cette suprématie des valeurs de l'écrivain, identifiées aux « valeurs en général » et rendant impossible la véritable rencontre de l'autre, apparaît stylistiquement à travers des réseaux

60 Roger Caillois, « Préface », *Œuvres complètes* de Montesquieu, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1949, p. xiii.

61 Frank Lestringant, *Le Huguénot et le sauvage*, Genève, Droz, 3^e édition, 2004, p. 410.

62 Frank Lestringant, *op. cit.*, p. 20.

d'images traduisant une forme de domination : celui de l'enfant, et celui de l'animal, deux figures mineures dépourvues de raison.

La description de l'Indien sous les traits de l'enfant est un véritable *topos* du récit de voyage qui a notamment une valeur politique de légitimation de l'entreprise coloniale. L'Indien serait un représentant de l'enfance de l'humanité, et, comme tout enfant, il aurait besoin de parents pour l'éduquer. Le poids des représentations aristotéliennes selon lesquelles l'enfant est, tout comme la femme et l'esclave, mineur⁶³, est également sensible, et prédestine la population amérindienne à la servitude. Ainsi, Lescarbot utilise la métaphore infantilissante du « lait » pour désigner la langue avec laquelle doit être opérée la conversion religieuse – ayant à cœur de véritablement convertir les Indiens, et non pas leur asséner un *requerimento* incompréhensible : « pour les enseigner utilement, et parvenir bien tôt à leur conversion, & les *nourrir d'un lait* qui ne soit point amer, il ne les faut surcharger de langues inconnues⁶⁴ ». Jean de Léry rappelle que « quant à l'écriture, [...] ils ne savent que c'est » et estiment que c'est une « sorcellerie⁶⁵ ». Il décrit avec condescendance l'attitude d'Américains décorant de la vaisselle de terre en faisant par « fantaisie⁶⁶ » « mille petites gentillesses, comme guilochis, las d'amour, et autre droleries », incapables de reproduire deux fois le même motif. Cette désignation péjorative des motifs peints par des femmes incapables de reproduire un geste qui n'est pas le fruit de l'exercice de la raison assimile ces dernières à des enfants au stade d'évolution peu avancé. Leur nudité est également présentée comme un signe d'enfance, puisque Léry les décrit comme « sort[ant] du ventre de leurs meres⁶⁷ ». De même, leur attitude évoque l'indiscipline des enfants, notamment lorsqu'ils soulèvent la chemise que les Français leur ont cédée, « en prenant congé de nous, que nous visions leur derrière et leurs fesses⁶⁸ », déclare l'auteur. En outre, la description de la *Maraca*, objet liturgique rapproché d'un jouet d'enfant, le « hochet⁶⁹ », participe également à l'infantilisation des Indiens. Cet instrument est fabriqué d'un certain fruit « percé par le milieu (ainsi que vous voyez en

63 Aristote, Livre I, *Politiques*.

64 Marc Lescarbot, *op. cit.*, p. 784 (nous soulignons).

65 *Ibidem*, p. 380.

66 *Ibidem*, p. 447.

67 *Ibidem*, p. 149.

68 *Ibidem*, p. 150.

69 Ce sens est bien attesté au XVI^e siècle, comme le prouve notamment le dictionnaire de Robert Estienne : « HOCHET : Hochet de petis enfans, Sistrum infantile, vel Crepundium. B. Crepitaculum puerile. Ex Quintil. », Estienne (Robert), *Dictionnaire Francois latin*, Paris,

France les enfans percer de grosses noix pour faire des molinets)⁷⁰ ». Ce *topos* apparaît déjà – non sans distance ironique – sous la plume de Montaigne dans son essai emblématique « Des Coches », l'auteur rapportant ironiquement la « balbutie de cette enfance⁷¹ » de ce « monde enfant⁷² ».

Le motif de l'animal, par ailleurs, assoit lui aussi la domination du scripteur. Les comparaisons animales abondent à une époque où, pourtant, la question de l'existence de l'âme des Indiens ne fait plus débat. En effet, la bulle « Veritas ipsa » émise par Paul III en 1535 proclame que les Indiens sont des hommes véritables, possédant une âme, et donc évangélisables – sans âme, il serait impossible de les convertir à la religion catholique. En outre, la célèbre controverse de Valladolid (1550-1551) n'a pas non plus pour objectif de déterminer l'humanité des Indiens, mais la légitimité de la conquête de leur territoire et leur servitude. Si Bartolomé de Las Casas et Juan Ginés de Sepúlveda s'accordent sur la nécessité de conversion des Indiens, ce dernier considère que l'utilisation de la violence et de la contrainte est légitime pour y parvenir, et que les Indiens sont naturellement esclaves, dans un argumentaire influencé par la pensée d'Aristote. Si l'humanité des Indiens, donc, ne fait plus débat à l'époque où voyagent les deux auteurs, l'infériorité notamment intellectuelle des Indiens demeure un impensé sensible à travers de nombreux comparants animaux. Par exemple, Lescarbot compare les Canadiens qui courent à des « brebis [fuyant] devant loups⁷³ » ainsi qu'à différentes races de chevaux⁷⁴. Jean de Léry va jusqu'à désigner les Indiens comme des « bestes portans la figure humaine⁷⁵ ». Plus loin, toujours en parlant de l'Indien, il déclare que « cest animal se delecte si fort en ceste nudité⁷⁶ ». Les comparaisons animales sont abondantes dans son récit, où il explique que les Indiens sont aussi rapides à la course que les « chiens barbets ». Les enfans se baignent « comme petits canars⁷⁷ ». Les prisonniers sont engraisés « comme pourceaux en l'auge⁷⁸ ».

Estienne (Robert), 1549, <https://www-classiques-garnier-com.lama.univ-amu.fr/numerique-bases/index.php?module=App&action=FrameMain>, consulté le 10 août 2019.

70 Jean de Léry, *op. cit.*, p. 224.

71 Montaigne, *Essais*, III, 4, Paris, La Librairie Générale Française, 2001, p. 1427.

72 *Ibidem*, p. 1424.

73 Marc Lescarbot, *op. cit.*, p. 374.

74 *Ibidem*, p. 806.

75 Jean de Léry, *op. cit.*, p. 69.

76 *Ibidem*, p. 232.

77 *Ibidem*, p. 299.

78 *Ibidem*, p. 355.

Cette domination discursive apparaît de manière beaucoup plus ténue dans le choix du lexique utilisé pour décrire l'organisation sociale amérindienne. Ainsi Marc Lescarbot, bien qu'observant apparemment une homologie structurelle entre les civilisations européenne et amérindienne – la haute fonction d'un Indien, par exemple, est signalée par sa tenue⁷⁹ –, refuse de pousser à son terme l'analogie entre les deux cultures. L'appellation de prêtres est déniée aux Indiens remplissant cette fonction⁸⁰ au profit de celle de « devins, ou maître de cérémonies de leur religion ». Il en est de même pour les rois⁸¹, que l'auteur se refuse à appeler « roy », mais qualifie de « chef », ou « Capitaine de quelque canton » – la connotation tribale du terme de « chef » est aujourd'hui encore vivace. Une certaine condescendance est également sensible sous la plume de Léry lorsqu'il décrit les lois organisant la société indienne, et notamment la juridiction en cas de conflit, équivalente à l'ancienne loi du talion : « c'est vie pour vie, œil pour œil, dent pour dent, etc.⁸² ». Cette loi primitive hébraïque n'est même pas considérée comme une véritable loi puisque le voyageur distingue le peuple des Toüoupinambaults, « conduits par leur nature⁸³ », de « ceux qui ont les loix divines et humaines ». Cette absence de reconnaissance des institutions juridiques et sociales amérindiennes illustre l'ethnocentrisme hégémonique des voyageurs européens, déniait à l'Autre la dignité et la valeur d'un *alter ego*.

Après les cruautés perpétrées par les Espagnols, alimentant notamment la *leyenda negra*⁸⁴, les entreprises coloniales françaises ont à cœur de se distinguer de leurs rivaux par une certaine humanité et bienveillance à l'égard des Amérindiens qu'ils souhaitent coloniser et convertir. Pourtant, le récit de Léry et Lescarbot, en exprimant une attitude ethnocentrée de domination coloniale négatrice de l'identité de l'altérité indienne, constitue une autre forme de violence, symbolique. L'Autre et l'ailleurs relativement inconnus – ce monde étant encore

79 Marc Lescarbot, *op. cit.*, p. 63.

80 *Ibidem*, p. 725.

81 *Ibidem*, p. 734.

82 Jean de Léry, *op. cit.*, p. 440.

83 *Ibidem*, p. 439.

84 Ce terme a été introduit en 1914 par l'historien Julián Juderías dans *La leyenda negra y la verdad histórica* (La Légende noire et la vérité historique), critiquant la violence des Espagnols dans leur lutte contre le protestantisme et au cours des guerres de religion. Toutefois, la légende noire est alimentée dès le XVI^e siècle dans les récits des opposants de l'empire ibérique. De grandes sommes de récits de voyage, comme par exemple celle de Haklyut, *The Principall Navigations, Voyages and Discoveries of the English Nation* parue en 1589, participent à la propagande anti-espagnole – et promeuvent l'entreprise coloniale nationale.

nouveau pour les Européens – sont invariablement modélisés et dénaturés par l'application du prisme des représentations et valeurs européennes. Ce processus d'assimilation réduit la charge d'altérité de l'étranger pour en faire l'expression de certitudes européennes. Parler de l'autre, c'est donc parler de soi. Dans les textes de cette époque, l'Indien est véritablement un miroir de l'Européen – miroir inversé lorsqu'il agit comme repoussoir, ou miroir nostalgique doté du pouvoir de remonter le temps à un âge d'or révolu. Les deux Français élaborent alors un discours de domination dans lequel sont exprimés de manière plus ou moins explicite l'infériorité d'un peuple mineur ne disposant pas des techniques et du confort jugés élémentaires à travers des réseaux d'images infantilisantes et animalisantes au sein même de moments descriptifs qui devraient rendre compte de l'intégrité de l'identité de l'indigène. Le texte, loin de n'être qu'une innocente littérature proposant une expérience exotique aux lettrés curieux de l'époque, est une arme politique de sujétion de l'Autre, un espace hégémonique et colonial de domination, charriant des représentations qui ne sont pas toujours conscientes et que relaient la littérature des siècles ultérieurs.



Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France

Figure 1 Jean de Léry, "Famille d'Indiens du Brésil xvi^e siècle", in *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil autrement dite Amérique*, Genève, 1580, page 107, Gallica (BNF).