

## LA MANIPULATION DE L'IMAGE DES AMÉRIQUES PROJECTIONS FANTASMATIQUES ET IDÉOLOGIQUES À LA RENAISSANCE

par **Corin Braga**

Université Babes-Bolyai, Cluj-Napoca, Roumanie

Les explorateurs de la Renaissance ont été confrontés avec ce que J. H. Elliot appelle un « problème de description », à savoir l'incapacité de dépeindre en termes suffisamment spécifiques et expressifs les réalités nouvelles découvertes<sup>1</sup>. Christophe Colomb est le premier à s'être heurté à la pauvreté de son vocabulaire. Selon le témoignage de Bartolomé de Las Casas, « Il disait aux hommes qui l'accompagnaient que, pour rapporter aux Rois Catholiques toutes les choses qu'ils avaient vues, mille langues n'auraient pas suffi, et moins encore sa main toute seule »<sup>2</sup>. L'insuffisance lexicale des explorateurs a été attribuée au manque d'intérêt pour le paysage et la nature des hommes du XVI<sup>e</sup> siècle<sup>3</sup> ; cependant elle doit être expliquée plutôt par la configuration de l'horizon d'attente de l'époque, par ce que les Européens étaient préparés à recevoir<sup>4</sup>.

En effet, Colomb et ses successeurs percevaient les terres qu'ils découvraient à travers la grille d'interprétation de la science et de l'imaginaire de l'homme de la fin du Moyen Age et de la Renaissance<sup>5</sup>. Chaque fois que les données empiriques étaient insuffisantes, vagues, malaisées à interpréter ou contradictoires, les découvreurs faisaient appel aux repères établis par les cosmographies médiévales. Ils découpaient la réalité inconnue sur le système de symboles de la « pensée enchantée » qui régnait à l'époque. Convaincu

---

<sup>1</sup> J. H. Elliot, *The Old World and the New. 1492-1650*, Cambridge (Massachusetts), Cambridge University Press, 1970.

<sup>2</sup> Christophe Colomb, *Œuvres*, Présentées, traduites de l'espagnol et annotées par Alexandre Cioranescu, Gallimard, 1961, p. 91.

<sup>3</sup> Kirkpatrick Sale, *The Conquest of Paradise. Christopher Columbus and the Columbian Legacy*, London, Sindy, Auckland, Toronto, Hodder & Stoughton, 1990, p. 104.

<sup>4</sup> Voir Anthony Grafton, April Shelford & Nancy Siraisi, *New Worlds, Ancient Texts. The Power of Tradition and the Shock of Discovery*, Cambridge (Massachusetts) & London, The Belknap Press of Harvard University Press, 1995.

<sup>5</sup> Pour un scrutin général de l'imaginaire de la Renaissance, Claude-Gilbert Dubois, *L'imaginaire de la Renaissance*, Presses Universitaires de France, 1985 ; *Idem* (dir.), *L'imaginaire de la découverte ou Les Européens face aux*

(ou désireux de se laisser convaincre) d'être arrivé aux Indes, l'amiral retrouvait en Amérique les catégories imaginaires du *Roman d'Alexandre* et du *Voyage* de Jean Mandeville<sup>6</sup>.

Le Nouveau Monde est devenu ainsi l'héritier de tous les rêves déposés dans les contrées merveilleuses de l'Asie, d'un côté, et des îles fantastiques de l'Océan occidental, de l'autre<sup>7</sup>. Dans les décades suivant la découverte de Colomb, tout un chacun a eu l'occasion d'identifier aux Amériques un royaume mythique ou une île légendaire : l'Atlantide (López de Gomara dans son *Histoire*), les Iles Fortunées, les Hespérides (Francisco de Cisneros dans son *Memorial de Zamora sobre las Indias*), les Gorgades, l'Avalon, le Brazil (ou Bersil, Brazir, O'Brazil, O'Brassil, Bressail, nom provenant probablement des mots gaéliques *breas* et *ail*, îles fortunées), l'île de saint Brendan, le Paradis terrestre, l'Antillia ou l'« *ante ilhe*, opposée à l'île du Paradis » (Pierre Martyr dans ses *Décades*), l'île des Sept Cités Enchantées de Cibola (supposément fondées par les évêques de l'Espagne visigothique fuyant les Maures), Mayda, Markland, Icaria (entre Islande et Greenland), Estotiland et Estland (sur la *Carte* de Nicolo Zeno de 1558), Frisland (réplique méridionale de la Dernière Thulé), l'île engloutie de Buss<sup>8</sup>, etc.

Le même stock d'images, fourni par les corpus réunis des textes du Moyen Âge, était valorisé par les explorateurs, d'un côté, et par les conquistadors, de l'autre, sous des lumières différentes et complémentaires, en fonction de la motivation qui les poussait. La curiosité, le désir de connaître, ont déterminé les Européens à recourir aux images de l'Eden, du bon sauvage, de la pureté et de la beauté. En revanche, le désir d'appropriation et de conquête se procurait une auto-justification en renversant ces images dans leur contraire : Enfer, hommes-bêtes, monstres, souillure physique et morale, laideur, défauts

---

*nouveautés, Eidolon*, Cahiers du Laboratoire Pluridisciplinaire de Recherches sur l'Imaginaire Appliquées à la Littérature, Bordeaux, Université Michel de Montaigne, 1994.

<sup>6</sup> H. C. Adams, *Travellers's Tales. A Book of Marvels*, Decorations by William Siegel, New York, Boni & Liveright Publishers, 1927.

<sup>7</sup> Voir Gilbert Chinard, *L'exotisme américain dans la littérature française au XVIe siècle d'après Rabelais, Ronsard, Montaigne, etc.*, Introduction et Chapitre I, Genève, Slatkine Reprints, 1978 (Réimpression de l'édition de Hachette, 1911); William H. Babcock, *Legendary Islands of the Atlantic. A Study in Medieval Geography*, New York, American Geographical Society, 1922; Donald S. Johnson, *Phantom Islands of the Atlantic. The Legend of Seven Lands That Never Existed*, New York, Walker and Company, 1994.

et corruption qui nécessitent une rédemption<sup>9</sup>. La sélection des valeurs paradisiaques ou infernales, que la pensée enchantée des Européens opérait dans les mythes classiques et bibliques qui leur servaient de grille interprétative, reflétait moins les réalités rencontrées que l'intention qui gouvernait ces rencontres.

En ce sens, il serait édifiant de comparer l'imaginaire des explorateurs et celui des conquistadors<sup>10</sup>. En essayant de ne pas trop simplifier les choses, je vois dans l'explorateur le personnage qui se donne comme but principal de son expédition la découverte et la connaissance de territoires inconnus (ce qui n'exclut d'ailleurs pas l'attente de quelques bénéfices – titres, richesses, terres, esclaves, réputation et gloire, etc.). Par contraste, le conquistador est un personnage qui, même quand il explore un territoire vierge, a pour but principal la conquête des royaumes indigènes, leur mises à sac, leur colonisation, leur exploitation. Colomb, Vespucci, Magellan, Verrazano, Cartier, Bougainville rentrent dans la première catégorie, alors que Hernando Cortéz, Francisco Pizzaro et les autres conquérants du Nouveau Monde, dans la seconde.

Mais cette double typologie fait bien plus que de séparer les Européens en deux classes, elle affecte souvent le même individu, l'écartelant entre des pulsions contradictoires, lui donnant la mauvaise conscience de celui qui affirme une chose désirant en secret autre chose. Une telle ambiguïté a pu être mise en évidence chez le découvreur même des Amériques, Christophe Colomb. Stephen Greenblatt a remarqué la tension entre deux attitudes divergentes qui sous-tendaient le comportement de l'amiral, à savoir l'esprit de renoncement médiéval et l'instinct de possession renaissant. Cet étrange jeu d'intentions se reflète dans ce qui pourrait paraître la plus pieuse action exploratrice de Colomb : l'acte de baptiser chaque nouvelle île et territoire découvert. Apparemment, ce geste rappelant

---

<sup>8</sup> Voir Juan Gil, *Mitos y utopías del descubrimiento*, Madrid, Alianza Editorial, 1983, vol. I, pp. 53-120.

<sup>9</sup> Pour le tournant négatif de l'iconographie européenne des Amériques au xvii<sup>e</sup> siècle, avec un accent spécial sur les illustrations de Theodor de Bry, voir Rachel Doggett, Monique Hulvey & Julie Ainsworth (dir.), *New World of Wonders. European Images of America (1492-1700)*, Washington, The Folger Shakespeare Library, 1992, pp. 15 *sqq.*, et Frank Lestringant, *Le huguenot et le sauvage. L'Amérique et la controverse coloniale, en France, au temps des Guerres de Religion (1555-1589)*, Aux Amateurs de Livres, 1990, pp. 7-10, 244-246.

Adam en Eden a une motivation très orthodoxe, celle de commémorer le don merveilleux du Rédempteur. Mais en fait « l'acte fondateur de l'impérialisme chrétien est l'attribution d'un nom. Elle implique l'oblitération d'un nom indigène – l'effacement de l'identité étrangère, diabolique peut-être – et donc une sorte de régénération ; c'est à la fois un exorcisme, une appropriation et un don »<sup>11</sup>.

La même chose est vraie non seulement des noms, mais aussi des images imposées aux Amériques par Colomb et ses successeurs. Quand ils regardent les indigènes, les Européens de l'Age de la Reconnaissance<sup>12</sup> souffrent d'une sorte de myopie ou de strabisme, imposé par leur éducation et leur horizon d'attente. Evidemment, ce serait un procès d'intention que de leur attribuer la possibilité anachronique d'avoir eu des options cognitives différentes, apparues seulement plus tard dans l'histoire. Mais il faut remarquer que Colomb et son monde n'étaient pas préparés à accepter les aborigènes en tant que tels, ni à essayer de les comprendre dans leur spécificité. La contribution de l'amiral consiste plutôt dans l'effort intellectuel pour forcer la réalité à entrer dans les cadres imaginaires et linguistiques des espérances et des visions nourries autant par lui que par son époque. Le nom d'« Indiens » imposé aux aborigènes des Amériques éclaire le mieux cette subordination de la réalité au désir.

On peut donc soupçonner Colomb, quand il présente les peuples du Nouveau Monde sous une lumière paradisiaque, de n'être pas complètement innocent. Sa vision angélique est plutôt le résultat d'un processus d'illusion de soi et de mystification des autres (des Rois Catholiques en première place), pour motiver et renchérir la découverte. La manipulation des images devient davantage évidente quand l'amiral parle non plus des « bons Indiens », mais des « mauvais Indiens », les cannibales. Kirkpatrick Sale a fait la démonstration choquante que la population native des Caraïbes, éteinte complètement au

---

<sup>10</sup> Voir aussi les différentes typologies d'explorateurs proposées par Eric Leed, *Shores of Discovery. How Expeditionaries Have Constructed the World*, New York, Basic Books, A Division of Harper Collins Publishers, 1995 : militaires, missionnaires, commerçants, scientifiques, touristes, etc.

<sup>11</sup> Stephen Greenblatt, *Ces Merveilleuses Possessions. Découverte et appropriation du Nouveau Monde au XVI<sup>e</sup> siècle*, Traduit par Franz Regnot, Paris, Les Belles Lettres, 1996, p. 133.

<sup>12</sup> Concept développé par J. H. Parry, *The Age of Reconnaissance*, Berkeley & London, University of California Press, 1963.

cours de la colonisation, ne connaissait pas l'anthropophagie<sup>13</sup>. Que Colomb recevait des échos et des rumeurs sur les tribus de l'Amérique du Sud qui, elles, pratiquaient bien le cannibalisme, est tout à fait possible ; mais il est tout aussi certain qu'il empruntait l'image de cette race monstrueuse aux encyclopédies médiévales.

Si les missionnaires dans l'Empire mongol des XIII<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècles ont procédé, selon Friedrich Wolfzettel, à une « appropriation intellectuelle de l'Asie »<sup>14</sup>, les explorateurs de la Renaissance participaient à une similaire appropriation intellectuelle de l'Amérique. Christophe Colomb utilisait dans ses descriptions la « matière d'Asie » autant pour (se) confirmer qu'il était bien arrivé aux Indes que parce qu'il n'avait pas un langage plus adéquat pour décrire une réalité et des populations totalement inconnues. La double image des Amérindiens, les bons Indiens (les Taïnos) et les mauvais Indiens (les Cannibales) est construite par l'amiral sur les modèles des « brachmanes » et des anthropophages des récits asiatiques, utilisés pour angéliser les populations hospitalières et sataniser les populations hostiles.

Le schéma imaginaire manichéen mis en place par Colomb se retrouve chez la plupart de ses successeurs. Au cours de leurs expéditions, les voyageurs trouvent presque toujours l'occasion de doubler les populations angéliques de tribus monstrueuses et infernales. Giovanni Da Verrazano, par exemple, pense entrevoir, en Virginie, une Arcadie où les indigènes vivent dans l'Age d'Or et, plus loin, une terre de la « race mauvaise ». L'explorateur relie l'ignominie et la bestialité de ces peuples à la stérilité de la terre, de connotation évidemment infernale, en contraste avec l'innocence et la bonté des peuples qui habitent les terres fécondes raccordées imaginairement au centre paradisiaque : « Leur barbarie était telle que, malgré nos signaux, nous ne pûmes jamais entrer en relation avec eux. Ils sont vêtus de peaux d'ours, de loups-cerviers, de loups marins et d'autres animaux. Leur nourriture [...] doit consister en venaison, en poissons et en une sorte de fruit, assez semblable à des racines, que la terre produit naturellement. Ils n'ont

---

<sup>13</sup> Kirkpatrick Sale, 1990, pp. 132 *sqq.*

<sup>14</sup> Friedrich Wolfzettel, *Le discours du voyageur. Pour une histoire littéraire du récit de voyage en France, du Moyen Age au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, PUF, 1996, p. 22.

pas de légumes et nous n'aperçûmes aucune trace de culture. Le sol, en raison de sa stérilité, ne pouvait d'ailleurs produire ni fruit ni graine »<sup>15</sup>.

La « *gaste land* » est la première rencontre que Jacques Cartier fait au Canada, cette Nouvelle France située par delà la dernière Thulé des anciens. En pénétrant dans la baie du Saint Laurent par le détroit nordique, l'explorateur français longe une côte désolée qu'on ne « doit nommer Terre Neuffve mais pierres et rochers [effarables] et mal rabottez ». Cartier pense « que c'est la terre que Dieu donna à Caïn »<sup>16</sup>. Or Caïn était vu comme l'ancêtre de Gog et Magog, les peuples impurs que la tradition médiévale considérait enclos par Alexandre le Grand derrière une porte indestructible (assimilée à la Porte Caspienne). Sur les cartes T-O du Moyen Age, les *populi inclusi* étaient représentés sur le quadrant Nord-Est de l'orbe terrestre, entre la Scythie asiatique et le Paradis terrestre. Comme au début du XVI<sup>e</sup> siècle l'Amérique du Nord était encore confondue avec l'Asie, Cartier, en taxant les territoires infertiles du Canada du nom de « terre de Caïn », n'a fait que recourir à l'image du pays damné de Gog et Magog que les cartes de l'époque représentaient à l'extrémité orientale de l'Asie. De plus, selon un autre système d'associations mythiques, la terre de Caïn, la terre du proscrit de Dieu, correspond aussi à l'île de l'Enfer côtoyée par saint Brendan, île habitée entre autres par Judas.

Vers le Sud, c'est surtout le cannibalisme qui parasite l'image que les Européens se font des aborigènes américains. Bien que Colomb n'ait pas rencontré d'anthropophages en chair et en os mais en ait seulement entendu parler, Pierre Martyr dans ses *Décades* reçoit volontiers le mythe des Cannibales, qu'il amplifie avec une imagination sadique : « Ces hommes paisibles se plaindrent d'être l'objet d'expéditions des Cannibales qui viennent chez eux chercher leurs proies, comme des chasseurs peuvent poursuivre des bêtes sauvages à travers les bois pour s'en emparer de vive force ou en les attirant dans des pièges. Ceux qu'ils capturent enfants, ils les castrent, comme nous faisons pour les poulets ou les porcs que pour nos repas nous voulons plus gras et plus tendres ; une fois

---

<sup>15</sup> *Le Voyage de Giovanni Da Verrazano à la « Francesca » (1524)*, in Jacques Cartier, *Voyages au Canada*. Avec les relations des voyages en Amérique de Gonneville, Verrazano et Roberval, Edités par Ch.-A. Julien, R. Herval, Th. Beauchesne, Introduction de Ch.-A. Julien, Paris, François Maspero, 1981, p. 96.

grandis et engraisés, ils les mangent. Ceux qui tombent entre leurs mains à l'âge adulte, ils les tuent et les découpent : les intestins et les extrémités, ils les consomment frais, et les membres, ils les conservent dans le sel, pour plus tard, comme nous faisons pour les jambons »<sup>17</sup>.

Amerigo Vespucci, qui vante la population adamique du continent auquel il a donné son nom de mener une existence « épicurienne » digne de l'Age d'Or, ne peut éviter de tomber sur des figures contrastantes. Longeant la façade de l'Amérique du Sud, il rencontre une île de géants « d'une si haute taille que nous les regardâmes tous émerveillés »<sup>18</sup>. Comme ces personnages, qui donneront naissance au mythe des « géants patagons », sont plutôt réticents et menaçants, l'image finale qu'en garde Vespucci est contaminée par celle des ogres des contes de fées. En ce qui concerne l'anthropophagie, Vespucci n'hésite pas à invoquer son expérience personnelle : « Soyez d'autant plus assuré de cela qu'on vit alors un père qui avait mangé femme et enfants et que je connus moi-même un homme, avec qui je m'entretins, qui passait pour avoir goûté à plus de trois cents humains. Je suis également resté vingt-sept jours dans une ville où j'ai vu, dans les maisons, de la viande humaine salée, suspendue au plafond, comme il est de coutume, chez nous, de suspendre du lard et de la viande de porc »<sup>19</sup>. Les formules concernant le père qui mange le fils, l'époux qui mange la femme, etc., proviennent directement de la rhétorique des traités sur les débauches culinaires des anthropophages d'Asie.

Antonio Pigafetta, un des survivants de l'expédition de circumnavigation de Magellan, est encore plus sévère avec le Brésil, auquel il est disposé à concéder une beauté paradisiaque, mais qu'il peuple d'une population qui vit « selon l'usage de la nature plus

---

<sup>16</sup> Jacques Cartier, *Relations*, Edition critique par Michel Bideaux, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, 1986, p. 101.

<sup>17</sup> Pierre Martyr d'Anghiera, *Le Nouveau Monde*, in Jean-Yves Boriand (éd.), *Le Nouveau Monde*, Récits de Christophe Colomb, Pierre Martyr d'Anghiera, Amerigo Vespucci, Préface de Tzvetan Todorov, Paris, Les Belles Lettres, 1992, p. 27.

<sup>18</sup> *Les quatre navigations d'Amérigo Vespucci*, in Albert Ronsin (éd.), *La fortune d'un nom : America. Le baptême du Nouveau Monde à Saint-Dié-des-Vosges. Cosmographia Introductio* (traduit du latin par Pierre Monat), Suivies des *Lettres d'Amérigo Vespucci*, Grenoble, Editions Jérôme Millon, 1991, p. 207.

<sup>19</sup> Pedro Martir, *Décadas del Nuevo Mundo*, Madrid, Ediciones Polifemo, 1989, p. 78.



bestialement qu'autrement ». Au moins Pigafetta propose une explication pour les rites chamaniques d'anthropophagie, bien que complètement fantaisiste et en un certain sens évhémérisante : « Ils mangent la chair de leurs ennemis, non point comme bonne viande, mais à cause d'une coutume qui a l'origine ci-après. Une vieille femme de ce dit lieu de Verzin [Brésil] avait un seul fils qui fut tué par ses ennemis ; quelques jours après, les amis de cette femme capturèrent l'un de ces ennemis qui avait fait mourir son fils et l'apportèrent jusqu'à elle. Incontinent la dite vieille, voyant le prisonnier, et se rappelant la mort de son enfant, comme une chienne enragée lui courut sus et le mordit à une épaule. [...] De là vint cette coutume en ce lieu de manger les ennemis l'un de l'autre »<sup>20</sup>.

Quant aux géants patagons, que Pigafetta reprend à Vespucci, leur portrait verse plus ouvertement dans le grotesque folklorique (« Quand ces géants ont mal à l'estomac, au lieu de prendre médecine, ils mettent en leur gorge une flèche de deux pieds environ de long, puis il vomissent une bile verte entremêlée de sang ») et dans le démonisme (« criant fort haut Setebos, c'est-à-dire le grand diable, pour qu'il les aidat »<sup>21</sup>). Dans la *Tempête*, Shakespeare se souviendra de ce nom pour indiquer le diable honoré par Caliban et sa mère Sycorax).

Toujours au Brésil, Palmier de Gonneville a lui aussi l'opportunité de confirmer les stéréotypes déjà établis du bon et du mauvais sauvage. Si les Tupinamba du sage roi Arosca qui avait accueilli les naufragés se montrent hospitaliers, par contre les Tupiniquin, rencontrés pendant le voyage des rescapés vers le nord, sont agressifs et tuent trois membres de l'équipage. Ce qui leur vaut d'être aussitôt assimilés aux anthropophages de la mythologie médiévale, dans un portrait où les observations ethnographiques sont colorées de sévères considérations sur la nudité, le cannibalisme, la déformation rituelle et/ou esthétique du corps et autres mœurs incomprises : « Des Indiens rustres, nus comme au sortir du ventre de leur mère, hommes et femmes ; bien peu couvraient leur nature ; se peignant le corps, notamment de noir ; lèvres trouées, les trous garnis de

---

<sup>20</sup> Antonio Pigafetta, *Relation du premier voyage autour du monde par Magellan (1519-1522)*, Introduction, postface, bibliographie et notes de l'Académie de Marine par Léonce Peillard, Paris, Tallandier, 1984, p. 105.

<sup>21</sup> *Ibidem*, pp. 113-114.



pierres vertes soigneusement polies et agencées ; incisés en maints endroits de la peau, par balafres, pour paraître plus beaux garçons, sans barbe, mi-tondus. Au reste, cruels mangeurs d'hommes »<sup>22</sup>.

L'image stéréotypée que les Européens se faisaient de l'Amérique tournait ainsi du blanc paradisiaque au noir satanique. Si la pensée médiévale a été finalement obligée de reconnaître l'existence des antipodes, que les pères de l'Eglise avaient farouchement combattue, elle prenait au XVI<sup>e</sup> siècle sa revanche, en niant à ce monde la qualité de jardin d'Eden et en l'identifiant plutôt au purgatoire ou à l'enfer. En 1503 déjà, dans un petit traité intitulé *Cosmographia breve*, Rodrigo Fernández de Santaella, fondateur du Collège Sainte Marie de Jésus, critiquait Colomb « qui a prétendu qu'en allant vers l'Occident il va vers l'Orient et ainsi arrivera au Paradis terrestre »<sup>23</sup>.

Le durcissement des idéologies religieuses de la deuxième moitié du XVI<sup>e</sup> siècle a provoqué la condamnation des rêves paradisiaques, millénaristes et utopiques projetés dans le Nouveau Monde. Après le Concile de Trente, une critique orthodoxe a commencé à éroder l'espérance des hommes de la Renaissance de pouvoir rouvrir le jardin de Dieu, de reconstruire, ici, sur terre, par leurs propres forces, des paradis magiques, des sociétés millénaires, des utopies. Le grand désenchantement du monde, le « *desengaño* » promu par l'art baroque, trouvait son expression dans une ligne d'œuvres satiriques et critiques où le désir de voyager apparaît comme déraison et le fantasme paradisiaque comme une folie<sup>24</sup>.

Dans l'histoire imaginaire qui surplombe l'histoire réelle de l'Amérique, l'image du Paradis, imposée par Colomb et les premiers explorateurs, a été vite contrebalancée par l'image de l'Enfer. Cet enfer visait soit le mode de vie idolâtre des autochtones, que l'imagination hostile des Européens peuplait de démons, soit le résultat de l'intervention des Européens, comme dans le « mythe noir » de Las Casas.

---

<sup>22</sup> *Le voyage de Palmier de Gonneville au Brésil*, in Jacques Cartier, *Voyages au Canada*, p. 58.

<sup>23</sup> *Apud* Juan Gil, 1989, vol. I, p. 169.

<sup>24</sup> Voir par exemple Jan Donaldson, *The World Upside-Down. Comedy from Jonson to Fielding*, Oxford, Clarendon Press, 1970.

Le choc entre les deux visions, angélique et démoniaque, a influencé le thème de la quête initiatique aussi. Si le jardin d'Eden situé en Orient, qui de toute façon était interdit par Dieu aux humains, avait fini par s'évanouir des mappemondes, le Nouveau Monde avait rallumé l'espérance que le centre sacré se trouve tout de même sur cette terre. D'Orient, où se situait la mythologie classique et chrétienne (la soi-disant « matière d'Asie »), le Paradis terrestre a migré dans l'Occident de mythes celtiques (de la soi-disant « matière d'Irlande »). L'Eden oriental a fait place à une Avalon occidentale, que les explorateurs de la Renaissance ont cru retrouver dans les Amériques ou dans les continents inconnus de l'hémisphère méridional.

Reprenant le scénario des anciennes quêtes de l'immortalité, des nouveaux projets d'expéditions, de conquêtes, de missions, de colonisation ont été formulés sur ces continents antipodaux et australs inconnus. Maint explorateur ou missionnaire a espéré y retrouver la fontaine de jouvence et restaurer la condition adamique de l'homme. Mais autant la critique religieuse de ces espérances hérétiques, que la réalité pratique de la colonisation, ont fini par provoquer un effondrement des espérances paradisiaques. Avec le Concile de Trente, la fermeture du jardin d'Eden proclamée par la religion judéo-chrétienne a été confortée dans ses bases doctrinaires. Désormais la quête du Paradis sur terre, fût-il en Orient ou en Occident, était vouée, d'un point de vue dogmatique, à un échec de principe. Les voyages initiatiques étaient condamnés à faillir irrémédiablement parce que leur point final, le centre sacré, n'était pas ou n'était plus accessible sur terre.

La nature et les peuples exotiques, les continents nouvellement découverts étaient ainsi obligés de rentrer dans des images préconçues, que la fantaisie collective de l'Europe de la Renaissance projetait à volonté sur les civilisations étrangères, soi-disant « primitives », pour pouvoir les manipuler d'un point de vue non seulement fantasmagorique et inconscient, mais aussi idéologique et politique.



Sesto San Giovanni (MI)  
via Monfalcone, 17/19

© Metabasis.it, rivista semestrale di filosofia e comunicazione.  
Autorizzazione del Tribunale di Varese n. 893 del 23/02/2006.  
ISSN 1828-1567



Cette création est mise à disposition selon le Contrat Paternité-NonCommercial-NoDerivs 2.0 France disponible en ligne <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/fr/> ou par courrier postal à Creative Commons, 559 Nathan Abbott Way, Stanford, California 94305, USA. Abbott Way, Stanford, California 94305, USA.