Le paradis aux Amériques. Les fantasmes religieux des premiers explorateurs

Corin BRAGA

Après l'effondrement de l'Empire mongol, pour réorganiser le commerce des épices, les Européens ont été une fois de plus obligés de chercher une alternative aux trajets contrôlés par l'Islam. En principe, deux chemins sont possibles pour atteindre l'Asie lointaine : par l'Est et par l'Ouest, par la voie terrestre et par la voie maritime. Au XV^e^ siècle, avec la redécouverte des cartes de Ptolémée et le perfectionnement des globes et des mappemondes, mais aussi des vaisseaux et des instruments de navigation, l'Europe commence à formuler le projet de gagner les Indes par une circumnavigation. Les Portugais explorent et finissent par découvrir la voie du Sud, qui contourne le continent africain. Les Espagnols, et bientôt les Français et les Anglais, quant à eux, s'attaquent à la voie de l'Ouest[1].

La représentation tridimensionnelle du monde sur des sphères confectionnées en bois sur lesquelles on collait les feuilles des cartes imprimées, qui a pris essor aux aubes de la Renaissance, a fait surgir du cône d'ombre l'hémisphère caché, que l'imaginaire plan de la cartographie chrétienne du premier millénaire reléguait dans une sorte d'inconscient géographique. Les érudits et les armateurs ont commencé à regarder plus attentivement cette face occulte de la mappemonde, à l'inclure dans leurs spéculations cosmographiques, à en tenir compte dans la mise au point des trajets de navigation. Christophe Colomb a été le bénéficiaire et le porte-drapeau de ces nouveaux intérêts scientifiques et économiques.

Dans son désir presque obsessionnel de trouver une route transatlantique vers les Indes, Christophe Colomb manipulait d'une manière plus ou moins consciente les théories de son temps, choisissant les hypothèses les plus avantageuses pour son projet. Dans la géographie physique, l'Europe et l'Asie occupent approximativement 130º degrés de longitude. Dans les traités de Ptolémée, que l'Europe venait de redécouvrir au début du XV^e^ siècle, elles s'étendent sur 180º degrés, ce qui rapproche beaucoup, dans le deuxième quart nordique du globe opposé au quart de l'*oïkoumènê*, les extrémités de l'Europe et de l'Asie. Enfin, un autre calcul de provenance antique fait par le géographe Marin de Tyr donnait comme longueur du monde connu 225º de longitude, ce qui réduit à 135º l'Océan qui, dans la géographie d'avant les Découvertes, devait séparer l'Espagne de la Chine. En plus, les géographes avaient aussi la possibilité de choisir entre plusieurs unités de mesure de la distance ; calculée en miles arabes, de vingt pour cent plus courts que les miles européens, la largeur de la mer intercontinentale se réduisait encore plus. Les érudits du XV^e^ siècle, comme Pierre d'Ailly en 1410 ou Paolo Toscanelli en 1474, s'accordaient

[1] Pour un panorama du contexte historique des premières explorations, voir Phillips/Phillips 1992.

BDD-A726 © 2005 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:58:08 UTC)

pour défendre l'idée que l'Atlantique est un océan restreint.

A la dispute sur la largeur de l'Atlantique se joignait le débat sur le rapport entre la surface des terres et la surface de l'eau sur le globe. Ptolémée, par exemple, optait pour un rapport de 1/5, alors qu'Averroès s'arrêtait à 1/4. Mais Pierre d'Ailly et Colomb ont préféré remonter jusqu'à Aristote, qui estimait que l'*oïkoumènê* occupe plus d'un quart du globe, et ont invoqué même Esdras, selon lequel le rapport serait de 6/1. Sur ces bases, Pierre d'Ailly déduisait que l'Océan, qui s'étend sur le deuxième quart nordique de la sphère, est en fait une mer étroite. Dans une note marginale faite sur le traité du cardinal, Colomb concluait ce raisonnement : « Entre l'extrémité de l'Espagne et le commencement de l'Inde se trouve une petite mer et susceptible d'être traversée en peu de jours » (Buron 1930: 230). Cette situation se retrouvait sur le globe de Martin Behaim, érudit investi comme géographe du Roi Juan II du Portugal en 1484. Coïncidence étrange ou heureuse ironie : la distance entre l'Europe et l'Asie calculée par Colomb sur la base de ces données et jugements erronés est comparable à la distance entre l'Europe et l'Amérique de la géographie réelle. En fin de compte, Colomb avait toutes les raisons scientifiques de croire que l'île de l'Espagnola est le Cipangu (le Japon actuel), Cuba le Mangi et Panama le Ciamba, provinces dépendant du grand royaume de Cathay (la Chine mongole) qui devait se trouver sur le continent proche dont lui parlaient les aborigènes (Nunn 1924).

Ceci revient à dire que, malgré l'audace du projet, l'expédition de Christophe Colomb ne rompait pas d'une manière radicalement novatrice avec le savoir de son temps, mais plutôt qu'elle était une sorte de couronnement de l'imagination médiévale. Sous le dessin des voyages de l'amiral s'entrevoit aisément le carroyage sacré des cartes T-O (*terrarum orbis*) du Moyen Age. Sa mission trans-atlantique réunit sur un même trajet les trois points de l'axe géographique qui correspond à l'histoire biblique de l'humanité : l'Est (le début du monde, la Genèse), Jérusalem (le centre du monde, les Evangiles) et l'Ouest (la fin du monde, l'Apocalypse). En effet, l'amiral part vers l'Extrême Occident, pour découvrir les régions fabuleuses de l'Extrême-Orient (Ophir, Tarsis, Taprobane, Chersonèse d'or, Indes), et accéder ainsi à des richesses qui permettraient aux Rois Catholiques de financer la reconquête de Jérusalem. Dans son *Livre des Prophéties*, une compilation de textes messianiques sur la « restitution de la Maison Sainte à la Sainte Eglise militante », Colomb réaffirme être allé chercher le légendaire pays d'Ophir pour mettre à la disposition des rois les sommes nécessaires à une croisade antimusulmane (Cioranescu 1961: 14).

Les commentateurs n'ont pas manqué de mettre en lumière l'atmosphère messianique du temps de Colomb, quand la finalisation de la *Reconquista* projetait, sur les figures d'Isabelle et de Ferdinand, le mythe de l'*Endkaiser* qui prépare la seconde venue du Christ (Milhou 1983: 177-178, 446 et *passim*, Delumeau 1995: chap. XI). Commentant l'*Ymago Mundi* de Pierre d'Ailly, Colomb estime que la fin du monde, annoncée pour le septième millénaire, devrait avoir lieu dans quelque cent cinquante ans, autour de 1650 (Sale 1990: 30). Le *Livre des Prophéties* écrit par l'amiral suggère son implication intime dans les attentes et les espérances millénaristes de l'époque, son identification à la figure d'un prophète. Comme l'observe Claude Kappler, le voyage de Colomb « est traversé de part en part par une grande idée, c'est que ce voyage est une mission divine. Les éléments à caractère initiatique dont il est jalonné ont une importance

BDD-A726 © 2005 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:58:08 UTC)

non en tant que tels mais dans l'optique du but spirituel final. Le voyage de Colomb ne peut en aucun cas se réduire à un voyage initiatique : il est, de l'aveu même de Colomb, prophétique » (Kappler 1980: 108). Le nom de Nouveau Monde donné aux Amériques renvoie explicitement aux visions apocalyptiques de saint Jean, au « ciel nouveau et à la terre nouvelle » constitués par la Jérusalem céleste.

Une psychanalyse de la personnalité de Colomb révélerait sans doute les nuances supplémentaires apportées par le tempérament et les fantasmes individuels de l'amiral au *Zeitgeist* de son époque. Le projet de l'expédition relève de plusieurs objectifs superposés, à l'économie compliquée et souvent contradictoire. A un premier niveau, les documents officiels de concession (les *Capitulations*) établis entre Colomb et les monarques d'Espagne parlaient de l'éventualité de la découverte de certaines îles et territoires de l'Océan que l'amiral était autorisé à occuper. Le fils de Christophe, Fernand Colomb, confirme dans ses mémoires que son père nourrissait des rêves de gloire, de pouvoir et de richesses matérielles : « Ajoutons à toutes ces raisons l'espoir que l'Amiral avait conçu de rencontrer, avant d'atteindre au pays cherché, quelques îles ou terres plus importantes, qui eussent été pour lui comme une station intermédiaire d'une grande utilité ». Si les rois ne se sont pas empressés de financer l'expédition de Colomb, en plus des doutes sur sa faisabilité exprimés par la commission de docteurs de Talaveras, c'est aussi à cause des prétentions du navigateur qui, « outre les revenus attachés aux titres d'amiral, de vice-roi et de gouverneur, réclama un droit du dixième sur tout ce qui s'achèterait ou vendrait dans l'étendue de son amiralat » (Colomb 1986: 30, 42-43).

En même temps, ces desseins pragmatiques étaient surplombés par des objectifs plus altruistes, de nature aussi bien cognitive que sociale, politique et commerciale. Bien que les *Capitulations* ne parlent pas d'Indes ou de Cathay, Colomb était convaincu qu'il allait ouvrir une voie maritime vers l'Asie, qui aurait permis aussi bien la constitution du commerce des épices que le contact diplomatique avec les souverains asiatiques, en particulier avec le Grand Khan. Cette alliance, depuis longtemps rêvée, devait mettre fin à la menace de l'Islam par la réunion de deux souverains eschatologiques venant, selon Jacques de Vitry, l'un « *a partibus Occidentis* », l'autre « *a partibus Orientis* » (*apud* Gosman 1982: 44). Et bien que la dynastie mongole ne régnât plus en Chine depuis plus d'un siècle, l'amiral s'était muni de lettres d'accréditation auprès des successeurs de Gengis Khan, de même que, à la même époque, Vasco da Gama partait dans une expédition symétrique dans le but de contacter l'autre grand empereur légendaire de l'Orient et possible allié des Chrétiens, le Prêtre Jean.

Troublante dans ce cas est la désinvolture avec laquelle l'amiral se proposait, en parallèle avec sa mission diplomatique, d'acquérir et d'occuper des terres qui étaient en principe sous le contrôle d'un souverain désiré comme allié (Greenblat 1996: 92-93). (Il est toutefois vrai que les relations sur l'Asie comme celles de Marco Polo et de Jean Mandeville, qui faisaient partie de la bibliothèque de Colomb, peuplaient la Mer de Chine et l'Océan Indien de milliers d'îles, très riches, dont Chryse et Argyre, Taprobane et Ophir, sans statut politique déterminé.) En tout cas, cette incongruité de desseins a déterminé une scission dans le champ des historiens qui s'occupent de Colomb, les uns (Vignaud *et alia*) pensant que l'amiral cherchait les Indes, les autres (Morison *et alia*) que l'amiral cherchait des terres nouvelles (Sale 1990: 25-26).

BDD-A726 © 2005 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:58:08 UTC)

De plus, ces deux objectifs, investir des territoires vierges et établir une alliance géostratégique, de nature pleinement séculaire et pragmatique tous les deux, étaient surclassés par des espérances messianiques au caractère évidemment métaphysique et fantasmatique. Les terres nouvelles que Colomb espérait découvrir étaient rien moins que la Terre de promesse, le jardin ou la cité de Dieu, la Nouvelle Jérusalem dont l'avènement devait annoncer la reconquête de la Jérusalem historique et la fin des temps. Comme on le verra bientôt, au cours de son troisième voyage, l'amiral se montrera convaincu d'avoir atteint le Paradis terrestre. Or, c'est une situation assez bizarre que celle de Colomb cherchant le Royaume de Dieu sur terre, mais armé de lettres d'accréditation diplomatique et dans le but d'en faire une concession royale. En fait, le conquérant des mers se retrouve dans la même position insoluble qu'Alexandre le Grand, le conquérant de l'*oïkoumènê*, qui, dans la saga médiévale, doit arrêter sa campagne de conquêtes devant le mur du Paradis terrestre (Braga 2004: chap. III).

L'atmosphère d'attente messianique, vertébrée par le scénario de la quête initiatique, n'a pas tardé à faire surgir dans l'imagination de Colomb le *topos* du centre sacré. Il est vrai que le capitaine pouvait appuyer ses rêveries paradisiaques sur tous les traités, les mappemondes et les globes de l'époque, de Pierre d'Ailly et Toscanelli à Martin Behaim et Laon. Perçus à travers la grille de la description traditionnelle de l'Eden oriental et de l'Avalon occidentale, ses voyages paraissent suivre le trajet vers la matérialisation d'un fantasme. Les premières îles découvertes par l'amiral, San Salvador [Watling], Santa María de la Concepción [Cayo Rum], Fernandina [Long Island], excitent déjà son enthousiasme paradisiaque. L'île Isabelle [Crooked] surpasse de loin les précédentes, étant « la plus belle chose qu'[il ait] jamais vue ; car si les autres [lui] ont semblé belles, celle-ci l'est bien davantage. Elle est très boisée, pleine de grands arbres d'un vert intense. […] On devine qu'il doit y avoir des sources d'eau en abondance, vers le centre de l'île » (Colomb 1961: 56). A Bohio [Haïti], les mots commencent déjà à manquer à l'explorateur qui, pour décrire une vallée « la plus belle du monde, parcourue qu'elle était par de nombreux cours d'eau qui descendaient des montagnes », n'a d'autre recours que de puiser dans l'imaginaire classique du *locus amoenus* : « En remontant le cours de ce fleuve, c'était une chose vraiment merveilleuse que de voir les bouquets d'arbres et de jouir de leur fraîcheur, de l'eau parfaitement claire, des oiseaux et de l'aménité du paysage » (Colomb 1961: 90-91).

Dans son *Ymago mundi*, Pierre d'Ailly, réfutant l'idée que la zone équatoriale était inhabitable, soutenait que les Iles Fortunées bénéficiaient d'un climat tout à fait tempéré. La « terre fertile, la bonne exposition solaire et la clémence du ciel sidéral » représentaient autant de qualités recommandant ces régions comme Paradis terrestre. Colomb, qui avait noté en marge de son exemplaire du traité du cardinal que « le Paradis terrestre est certainement le lieu que les auteurs appellent les îles Fortunées » (Buron 1930: 241), retrouve ces caractéristiques climatiques aux Caraïbes. En effet, après y avoir navigué « tout l'hiver sans mouiller » par une mer parfaitement tranquille, de retour en Europe, avant d'arriver aux Canaries, l'amiral essuie une « terrible tourmente », comme s'il avait à traverser une sorte de rideau initiatique séparant notre monde de l'autre. La différence de climat entre les deux continents l'amène à conclure que « les théologiens et les sages avaient bien raison lorsqu'ils affirmaient que le Paradis Terrestre

BDD-A726 © 2005 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:58:08 UTC)

se trouve à l'extrémité de l'Orient, car ces régions-là sont parfaitement tempérées » (Colomb 1961: 171-172).

L'excellence du pays a des conséquences bénéfiques, miraculeuses même, sur la condition des habitants. La qualité des eaux, en aigu contraste avec les rivières de Guinée « qui sont pires que la peste », ravive en Colomb le mythe de la fontaine de jouvence. « En effet, grâce au Seigneur, jusqu'à ce jour, il n'y a pas eu un seul de mes hommes qui ait eu à souffrir du moindre mal de tête, ou qui ait dû garder le lit pour cause de maladie : il n'y a eu qu'un vieillard qui souffrait de la pierre, dont il a d'ailleurs toujours souffert, et qui en a été guéri au bout de deux jours » (Colomb 1961: 91-92). A l'instar des sources miraculeuses rencontrées par Alexandre en Orient ou par les héros irlandais dans les Iles des Eternels Jeunes, dans l'imagination de Colomb l'eau du Nouveau Monde non seulement protège contre les troubles et les souffrances, mais guérit les maladies et le vieil âge.

Les effets du climat sur les indigènes sont encore plus radicaux. Choqué par le contact vraiment bouleversant avec les civilisations américaines aborigènes, l'« Amiral de la Mer Océane » ne dispose pas de catégories ethnologiques et anthropologiques capables de décrire les peuples rencontrés. Tout ce que peut faire Colomb est d'adapter les descriptions classiques des populations de l'Orient lointain. « Auto-programmé » pour identifier dans le Nouveau Monde une Terre de promesse, le Génois sélectionne pour ses « sujets » fraîchement découverts une typologie positive, qui angélise les Amérindiens. Un autre explorateur, aux desseins et à la grille fantasmatique de perception autres, comme les conquistadors des décennies suivantes, aurait produit peut-être une image complètement différente des autochtones américains. Grâce aux obsessions messianiques de l'amiral, la toute première image que l'Europe reçoit des Amérindiens est celle de l'homme adamique, du « bon sauvage ».

L'accent dans cette formule de longue fortune retombe décisivement sur le « bon » et moins sur le « sauvage ». Cette valorisation est due à la contamination de l'image des peuples natifs d'Amérique par le mythe du Paradis terrestre. La théorie des zones, qui détenait une place importante dans la science du Moyen Age, soutenait que les zones exercent une influence décisive sur la constitution physique de leurs habitants. Les populations de la « Libye » (l'Afrique saharienne) et des Indes asiatiques étaient tenues pour difformes à cause du climat torride sous lequel elles habitaient. En revanche, commente l'amiral, les habitants des « îles fortunées » sont « presque aussi blancs que les Espagnols, car cette terre-ci est assez tempérée et la meilleure que l'on puisse trouver ». Sous le climat paradisiaque des Caraïbes, il est tout à fait explicable que « tous les hommes et les femmes étaient les personnes les mieux faites que l'on eût jamais vues jusqu'alors » (Colomb 1961: 112).

Mais les effets de la proximité du jardin divin sont beaucoup plus profonds, modifiant les mœurs, la moralité et la condition humaine des indigènes. L'amiral perçoit la nudité, le sexualité désinhibée, l'apparente anomie sociale, la communauté des biens, la relation écologique avec la nature, le manque d'artefacts et d'industrie et en général de toutes les composantes de la civilisation européenne, comme les corrélats d'une condition prélapsaire. Habitant le jardin de Dieu sur terre, le « bon Indien » de Colomb est dans la condition d'Adam avant la chute. Le mal moral ne l'a pas atteint, il a une innocence, infantile peut-être, mais tout à fait louable du point de vue éthique. La vision de Colomb a

BDD-A726 © 2005 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:58:08 UTC)

ouvert la voie à l'innombrable lignée d'utopistes et de moralistes qui a utilisé le paradigme du bon sauvage comme miroir pour critiquer l'état de choses du monde européen.

Sans doute, l'attitude de Colomb est plus complexe, son enthousiasme agit en première place sur l'*image* des Amérindiens, sur les discours qu'il produit dessus, et moins sur les personnes réelles. Bien qu'admirant leur innocence morale, l'amiral ne peut pas s'empêcher de ressentir face aux Caraïbes le complexe de supériorité d'un membre d'une société plus sophistiquée. Sa vision est marquée par l'intention subliminale d'angéliser les populations d'Amérique pour rehausser l'excellence de sa découverte aux yeux des souverains et du public européen d'une part et par les préjugés ethnocentriques et culturels de la civilisation européenne médiévale de l'autre. Ce mélange a donné naissance à la déroutante attitude paternaliste de Colomb qui, d'un côté, n'arrête pas d'idéaliser les « Indiens », mais de l'autre n'hésite pas à voir en eux non seulement des nouveaux sujets de l'Eglise catholique et du Royaume espagnol, mais aussi des serfs virtuels, « aptes pour qu'on les commande et qu'on les fasse travailler, semer et faire tout ce qu'on pourrait juger utile. Ils pourront faire des villes et s'habituer à s'habiller et à se comporter comme nous-mêmes » (Colomb 1961: 113). Arrivé aux portes du Paradis, Alexandre pensait seulement y demander un tribut ; Colomb pénètre en Eden avec l'intention expresse de profiter de l'innocence d'Adam pour en faire son esclave ou, s'il refuse, de l'exterminer.

Cela ne revient pas à dire que l'amiral souffre de *pseudologia fantastica* ou d'autre forme de délire systématique. Dans la *Lettre* envoyée de Santo Domingo aux rois d'Espagne, il se montre bien capable de discriminer lucidement les faits concrets et leur interprétation : « Je dis donc que si ce fleuve ne sort pas du Paradis Terrestre, il vient et sort d'un continent infini qui s'étend en direction du sud, et dont on n'avait eu auparavant aucune connaissance. Cependant, je crois fermement au fond de mon cœur que cet endroit dont je parle est le Paradis Terrestre » (Colomb 1961: 237). L'heure de l'empirisme strict n'est pas encore venue, Colomb vit toujours sous le régime des herméneutiques alternatives, avec la possibilité de choisir entre les interprétations conflictuelles celle qui lui convient le plus. C'est par cette option imaginaire qu'il impose à l'Amérique, dès le début, une coloration onirique et messianique indélébile, active encore de nos jours chez les émigrants qui continuent de regarder le continent comme une terre de promesse et un pays de toutes les possibilités (Eliade 1991 : chap. « Paradis et utopie »).

Et si les chanceliers et les potentats du jour ne se sont pas empressés de prendre au sérieux les suggestions messianiques de Colomb, l'image n'a pas manqué de travailler l'imaginaire européen. Des auteurs moins impliqués dans les intérêts coloniaux ou plus libres des contraintes de la réalité empirique ont amplifié et ont en quelque sorte confirmé la dimension métaphysique des visions de l'amiral. Un des premiers à propager le mythe mis au jour par le découvreur des Amériques fut son fils Fernand Colomb. Sans doute écrasé par la stature de son père, Fernand lui reprend presque sans changement l'idée de mandat divin : « Il m'a semblé préférable d'admettre que Dieu fit élection de l'Amiral, mon père, comme d'une sorte d'apôtre prédestiné aux grandes choses qu'il accomplit, rendant glorieux le nom de ses ancêtres au lieu d'en recevoir le moindre lustre, et n'ayant brillé que de son propre éclat. […] Au surplus, ma conviction étant que les grandes actions de mon père eurent pour premier principe une influence mystérieuse, je crois

BDD-A726 © 2005 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:58:08 UTC)

pouvoir, ou devoir, remarquer que ces deux noms ne semblèrent pas étrangers à la prédestination de celui qui les porta » (Colomb 1986: 10-11). A l'évidence, le fils partage avec le père autant le secret de ce qui nous a apparu comme un possible traumatisme familial de Colomb, que les techniques de compensation par des images grandioses, interprétations étymologiques des noms, etc.

Dans les décennies suivantes, les premiers historiens de l'Amérique, même quand ils ont pris soin de souligner leurs distances face aux illusions de Colomb, n'ont pas manqué de citer largement ses lettres et de commenter les raisons de ses déductions. Pierre Martyr d'Anghiera, auteur des *Décades du Nouveau Monde*, le premier traité historiographique sur la découverte et la conquête des Amériques, reconstruit pas à pas le trajet des expéditions de l'amiral en parallèle avec ses réflexions théoriques sur ce qu'il était en train d'explorer. Le climat tempéré et la tradition sur l'aménité de l'île du Paradis, la qualité de l'air et la théorie de l'altitude sublunaire du mont paradisiaque, la « bouche du Dragon » et le fleuve d'Eden, le caractère angélique des Indiens et le mythe d'Adam d'avant le péché, Pierre Martyr refait toutes les connexions qui avaient amené Colomb à soutenir « que le Paradis des Délices se trouve en la cime de ces monts qui se voient au-delà du Golfe de Paria et de la Bouche du Dragon, ce de quoi il s'était convaincu soi-même » (Pedro Martir 1989: 56-60, 152).

Néanmoins Pierre Martyr tranche sèchement la théorie paradisiaque de Colomb : « Mais terminons maintenant avec ces choses, qui me paraissent fabuleuses ». En apparence humaniste et rationaliste, son scepticisme est plutôt de nature théologique, compte tenu du fait qu'il s'attaque uniquement à la prétention hérétique de l'amiral d'avoir atteint le Paradis terrestre. Le reste des mythes lancés par l'explorateur sont acceptés sans discernement ou, s'ils sont amendés, c'est seulement pour faire place aux hypothèses non moins « enchantées » de l'historien lui-même. Ainsi, Pierre Martyr reçoit volontiers le mythe des Cannibales et celui des Amazones (Boriand 1992: 27, 37) et il est prêt à accepter aussi, assaisonnée d'une explication rationaliste, la légende de la fontaine de jeunesse (« je ne serais pas émerveillé de ce que les eaux de cette source aient quelque vertu aérienne et aquatique, inconnue pour nous, capable de […] restaurer les forces », Pedro Martir 1989: 455).

Similairement, il infirme la prétention de l'amiral d'avoir touché l'île d'Ophir (qu'il rectifie comme étant l'île d'Antilia) et le Chersonèse d'Or de la tradition cosmographique, mais ce n'est que pour lancer un mythe alternatif non moins mirobolant, destiné à une fameuse postérité. Il s'agit de la légende de l'« *El dorado* » que Pierre Martyr, qui avait voyagé lui aussi aux « Indes », avait recueillie directement des aborigènes. Ce légendaire *homme doré* serait le « cacique Caunaboa, c'est-à-dire le maître de la maison dorée, *boa* signifiant maison et *cauni*, or », possesseur d'innombrables trésors, puisque dans son pays l'or est cueilli par pépites en fouillant simplement dans le sable (Boriand 1992: 49). Pour expliquer la richesse du Nouveau Monde, Pierre Martyr imagine une théorie qui n'a rien à envier aux explications fantastiques traditionnelles sur des rivières de gemmes ou sur les diamants qui forment des familles et enfantent des petits. Selon le bon moine, les gisements d'or sont une plante vive, un arbre souterrain qui enfonce ses racines vers le centre de la terre et développe ses branches et ses rhizomes comme des filons souterrains (Pedro Martir 1989: 228).

BDD-A726 © 2005 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:58:08 UTC)

S'il rejette la conjecture du Paradis au Nouveau Monde, Pierre Martyr n'est pas moins prêt à lui trouver un substitut mythologique : l'Age d'Or[2]. La nature des Caraïbes est si abondante qu'elle pourvoit à tous les besoins des aborigènes, les poussant à l'« oisiveté ». Plus heureux que les habitants du Latium virgilien, « ils vont nus, et sans poids, sans mesures, sans l'argent mortifère, ils vivent l'Age d'Or ; et sans lois, sans juges pour les calomnier, sans livres, ils passent leur existence à suivre la nature, fort peu soucieux de l'avenir ». La profusion de biens a inhibé l'apparition de l'instinct de propriété, « source de tous les maux » et des mœurs laides qui déforment moralement les Européens (Boriand 1992: 50, 42, 60).

L'historien le plus ouvert aux fantasmes paradisiaques de Colomb fut Bartolomé de Las Casas. Son *Histoire des Indes*, écrite pendant trente-cinq ans (1527-1561), destinée à couvrir en six livres (dont seulement les trois premiers ont été achevés) les six premières décades de l'histoire de la colonisation des Amériques, reproduit en abondance les relations, aussi bien écrites qu'orales, du Génois. Frère Bartolomé accepte, dans les limites de la rhétorique de l'époque, la dimension messianique que l'amiral voulait imprimer à son entreprise. Il voit dans Colomb un « homme providentiel » qui, grâce à sa « vertu, génie, industrie, travaux, savoir et prudence », a été élu par Dieu d'entre les fils d'Adam pour mener à bien, dans ce « temps de merveilles », le « divin exploit » de la découverte du Nouveau Monde (Las Casas 1994 I: 357-358).

Il est vrai que, à la différence de Fernand Colomb qui était poussé par l'admiration filiale, Las Casas a d'autres motifs idéologiques de glorifier son protagoniste. L'« apôtre des Indiens » était profondément impliqué dans l'admirable lutte pour protéger les habitants du Nouveau Monde contre les abus, les aberrations et les monstruosités de la colonisation. C'est pour combattre les idéologies chauvinistes qui diabolisaient les Amérindiens qu'il assume les projections paradisiaques de Colomb. S'il met la découverte des Amériques sous le signe de la providence divine et s'il impose aux autochtones une image sinon angélique, du moins innocente et pure, c'est pour faire apparaître la conquête et la colonisation comme une déviation et une offense aux intentions du Seigneur.

Bien qu'il ne milite pas pour une identification littérale du jardin d'Eden aux Amériques, Las Casas donne pleinement raison aux déductions de Colomb. Dans une « Digression sur le Paradis terrestre », l'historien passe en revue les théories sur la localisation du centre sacré : en Orient (la tradition classique) ; au sud de l'Afrique, à l'Equateur, aux sources du Nil ; au pôle antarctique, dans les antipodes australs de l'*oïkoumènê* ; et en Occident, dans ce que les cartes présentaient comme les Iles Fortunées. Le tour d'horizon est complet, suggérant la translation du Paradis d'Orient en Occident et la possibilité de l'atteindre plutôt par la voie occidentale que par la voie orientale. Dans le cadre de cet horizon d'attente, démontre Las Casas, Colomb était pleinement en droit d'interpréter la position équatoriale de la terre découverte lors de son troisième voyage, la richesse de la nature, la tempérance du climat, la simplicité et l'innocence des natifs et le débit de l'Orénoque comme des indices de la proximité du Paradis (Las Casas 1994 II: 1087-1106).

[2] Chinard 1978 [1911]: 7 *sqq*., est de l'avis que l'imaginaire de l'âge doré chez Colomb, Vespucci et autres explorateurs et historiens du XVI[e] siècle doit être corrélé à la vogue que connaissait à l'époque la littérature idyllique, bucolique et arcadienne.

BDD-A726 © 2005 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:58:08 UTC)

Las Casas n'est d'ailleurs pas le seul érudit disposé à accepter, sous la pression de la tradition cosmographique, l'idée que les découvertes avaient rapproché les explorateurs de l'Eden biblique. Dans sa *Cosmographie* de 1544-1545, Alphonse de Saintonge se montre fidèle au dogme traditionnel du Paradis, qu'il continue de situer dans l'extrémité de l'Asie, entre l'Inde et la Chine. Toutefois, sa vision géographique se propose d'accommoder les données des anciennes mappemondes avec le progrès des explorations. Ainsi, il accepte l'autonomie continentale de l'Amérique de Sud (la Nouvelle Espagne et le Pérou), mais est convaincu que l'Amérique du Nord est la façade orientale du continent asiatique. De la Jamaïque et de l'Espagnola, il estime qu'il doit y avoir quelque six ou sept cents lieues jusqu'à la « terre de Cattay, là où l'on veult dire qu'est le Paradis terrestre » (*apud* Randles 1980: 82). Selon Alphonse de Saintonge, Colomb et ses successeurs ne seraient donc pas loin du Paradis asiatique d'où naissent les quatre fleuves qui se dirigent, par « dessoubz la terre », vers le reste du monde.

Dans un manuscrit de huit cent trente-huit pages intitulé *Le Paradis dans le Nouveau Monde* (écrit entre 1645 et 1650), le juriste Antonio de León Pinelo, conseiller du roi d'Espagne, se propose de démontrer rationnellement, par des arguments de la grande tradition patristique, que le jardin de Dieu a été planté en Amérique (Magasich-Ariola/ Beer 1994: 49 *sqq*.). León Pinelo part de la question de savoir si le Paradis se trouve dans l'*oïkoumènê* ou dans une autre part du globe (« *Utrum Paradisus in hoc terrarum tractu quem nos incolimus, exististeret, an in alio quopiam* »). Son argumentation procède ainsi : premièrement, le monde connu se compose de trois grandes masses de terre : le monde ancien, le monde nouveau et le continent austral. Le continent austral doit être exclu de la discussion, à cause de son climat très froid peu propice à abriter une demeure paradisiaque. Deuxièmement, si nous acceptons l'affirmation de Moses Bar-Cepha selon laquelle le Paradis est situé en dehors de notre continent (« *Paradisum extra eum terrae Orbem uem homines colimus, situm esse* »), il résulte qu'il doit se trouver dans le Nouveau Monde. Troisièmement, on peut corréler la doctrine de l'inaccessibilité du Paradis à l'idée classique de l'impossibilité de traverser l'Océan. Et quatrièmement, si selon Ephrem de Nisibe la terre du Paradis entoure l'*oïkoumènê* comme un anneau, par delà l'Océan, cette terre est à reconnaître dans la longue bande continentale représentée par les deux Amériques puis par le Continent Austral, qui effectivement ceint l'Ancien monde. Dans son raisonnement, León Pinelo s'appuie sur le modèle des isthmes et du globe terraqué, dans la variante ptolémaïque mise à jour par Duarte Pacheco Pereira dans son *Esmeraldo de Situ Orbis* (1508), pour démontrer que le seul continent apte à recevoir le jardin d'Eden est l'Amérique. Moins de deux décennies plus tard, un autre Portugais, Simão de Vasconcelos, dans sa *Cronique de la Compagnie de Jésus* (1663), continuera de soutenir que le Paradis terrestre se trouve au Brésil.

Les explorateurs et les historiens de la Renaissance procèdent ainsi à une « *translatio Paradisi* », sur le modèle plus large de la théorie de la translation de la civilisation humaine d'Est en Ouest. Les théologiens et les érudits de l'époque parlaient d'une « *translatio imperii* » (déplacement du pouvoir impérial depuis l'Orient et la Perse antique à la Grèce d'Alexandre le Grand, à la Rome impériale, au saint Empire allemand et aux royaumes d'Espagne, de France et de Grande-Bretagne), suivie d'une « *translatio studiorum* » (déplacement des centres de sagesse vers l'ouest) et même d'une « *translatio*

BDD-A726 © 2005 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:58:08 UTC)

ecclesiae » (du vieux monde, corrompu par les hérésies, au Nouveau Monde, territoire d'une pureté paradisiaque). Dans son *Histoire des Indiens de la Nouvelle Espagne*, Motolinía dit que le christianisme, venu d'Asie en Espagne, doit maintenant passer au Nouveau Monde, pour compléter son trajet d'Orient en Occident, du début vers la fin du monde. Dans son *Histoire des Indes*, Bartolomé de Las Casas pense aussi que ce que Dieu attend des découvertes est un élargissement de son Eglise et peut-être même son transfert aux « Indes ». Plus apocalyptique, le moine dominicain Francisco de la Cruz prévoit la conquête de Rome et d'Espagne par les Turcs et l'instauration du millénium en Amérique par quelques élus rescapés d'Europe, prophétie peu appréciée paraît-il, vu que son auteur finit sur le bûcher à Lima, en 1578 (Gil 1989 I: 235 *sqq*.).

En fait, si l'on peut parler d'une translation, c'est de la translation de la civilisation occidentale, et plus particulièrement de son imaginaire collectif, de l'Ancien au Nouveau Monde. Les *topoï* mythiques de la pensée enchantée sont projetés sur les réalités géographiques et ethnographiques du nouveau continent autant vers le Nord que vers le Sud[3]. Les *mirabilia* des diverses traditions européennes se greffent rapidement sur les légendes locales, elles se perpétuent dans les nouveaux décors ou engendrent des mythes nouveaux, tels l'Eldorado, la Cité d'or de Cibolla, la Cité enchantée des Césars, etc. Bien que le choc initial de la découverte ait diminué progressivement, les successeurs de Colomb sont restés sous l'emprise du pouvoir de mirage exercé par les terres inconnues. Confondue au début avec l'Asie, l'Amérique hérite du rôle de terre du Paradis dans diverses hypostases et métamorphoses (Delumeau 1992: chap. V).

« L'archétype colombien du voyage d'exploration » (donc y compris les « préjugés caractéristiques du journal » de l'amiral), comme l'appelle Friedrich Wolfzettel (1996: 75-79), transparaît dans les relations de ses successeurs, de Gonneville à Verrazano et Cartier. En regardant vers le Nord, au-dessus des Caraïbes paradisiaques de Colomb, le plus proche point de coagulation de l'imaginaire édénique fut la Floride, l'« île » fleurie découverte par Juan Ponce de León (Murga Sanz 1971: 19, 106 *et passim*). Juan Ponce était de la famille du célèbre don Rodrigo Ponce de León, héros de la *Reconquista*, gratifié par les chroniqueurs du surnom de « *el segundo Cid Campeador* ». La présence en Amérique du descendant de ce champion du Christ offre un aperçu de la relation fantasmatique entre la Reconquête de l'Espagne et la Conquête du Nouveau Monde. Juan Ponce, gouverneur de Porto Rico, est le porteur d'une double série de projections imaginaires, paradisiaques et chevaleresques. Le 2 avril 1512, au jour des Pâques fleuries, faisant route vers l'île de Bimini en vue d'une concession (« *capitulación* ») royale, le conquistador découvre la presqu'île nord-américaine de Floride, qu'il baptise du nom correspondant à l'impression édénique qu'elle lui procure.

C'est des peuplades locales qu'il apprend la légende de « *un rio, o fuente, que decian remoçaba* » (une rivière, ou une source, dont on dit qu'elle rajeunit) (Cardenas Y Cano [1723]: III, *Introducción*). Dans son histoire du nouveau monde, Fernández de Oviedo livre un commentaire sceptique, voire railleur, sur cet avatar américain de la Fontaine de Jouvence du *Roman d'Alexandre* : « Juan Ponce entreprit d'armer deux caravelles et partit en la direction du Nord, où il découvrit les îles de Bimini, qui se

[3] Voir Chiappelli/Allen/Benson 1976. Pour les projections iconographiques, voir Sturtevant 1992: 25-33.

BDD-A726 © 2005 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:58:08 UTC)

trouvent au septentrion de l'île Fernandina, et ce fut de là que se répandit cette fable de la fontaine qui fait rajeunir et transforme les vieux en des garçons : et ceci se passa en l'an mil quatre cent douze. Cette rumeur était si bien répandue et certifiée par les Indiens de ces parts-là, que le capitaine Juan Ponce et ses gens et ses caravelles traînèrent, à coût de beaucoup de travail, plus de six mois par ces îles à chercher cette source, ce qui fut une grande plaisanterie de la part des Indiens qui l'ont racontée et une plus grande niaiserie encore de la part des chrétiens qui l'ont crue et ont perdu le temps à la chercher » (*apud* Cardenas y Cano [1723]: 119).

Comme le montre Juan Gil, le scepticisme d'Oviedo, à l'instar de celui de Pierre Martyr et d'autres moines érudits, était de nature plutôt religieuse que humaniste : « La quête de cette source de jouvence contrariait en définitif l'essence même de la religion chrétienne, qui n'admettait pas d'autre eau que l'eau baptismale » (Gil 1989 I: 282). Une lettre envoyée par Pierre Martyr au Pape Léon X confirme cette idée. Commentant la rumeur sur une source de Jouvence qui avait enflammée apparemment autant la cour espagnole que le grand peuple, l'auteur des *Décades du Nouveau Monde* formule une sobre opinion « personnelle » (mais en accord avec le dogme) sur la possibilité de rajeunir : « Je ne concède pas autant de pouvoir à la nature mère de toutes choses, et je pense que Dieu s'est réservé cette prérogative » (Pedro Martir 1989 II: 159).

Au nord de la Floride espagnole, c'est au tour de Giovanni Da Verrazano d'explorer un littoral de nature paradisiaque[4]. Soutenu par des commerçants et des banquiers de Lyon et de Rouen qui l'avaient mis en contact avec l'armateur Jean Ango de Dieppe, le capitaine florentin lève l'ancre en 1523. Une « tempête essuyée dans les régions septentrionales » détermine le retour de trois des quatre navires de l'escadre. Verrazano reprend la route avec la Dauphine, il touche l'Amérique au nord de la Floride, dans la Caroline actuelle, il explore la façade atlantique du continent le long de la Virginie, le Delaware et le New Jersey, il est le premier à prospecter la baie du futur New York et il conclut son voyage à Terre Neuve. Malheureusement, son intention initiale et le but de ses armateurs, de même que dans le cas de Colomb, n'étaient pas d'explorer un nouveau continent mais de trouver une route vers le Cathay. Or, à ses dires, « je ne pensais pas rencontrer un tel obstacle du côté de la terre nouvelle que j'ai découverte »[5].

Confronté à un continent inconnu qu'il appelle Francesca et qu'il se propose de décrire dans une *Relation du voyage de la Dauphine à François I^er^, Roi de France*, Verrazano recourt aux *topoï* de la culture humaniste : « Les arbres sont de nuances si diverses et ces forêts sont si belles et si plaisantes à voir qu'il est malaisé de l'exprimer. Et que Votre Majesté n'aille pas croire qu'elles ressemblent à la Forêt Hercynienne ou aux âpres solitudes de la Scythie et des côtes septentrionales où abondent des arbres grossiers : elles sont formées et ornées de palmiers, de lauriers, de cyprès et aussi d'autres espèces inconnues des Européens. Ces arbres exhalent à grande distance des odeurs très suaves. […] L'air y est salubre, pur et tempéré de chaud et de froid. Dans cette région, les vents sont doux. Ceux qui, pendant l'été, soufflent le plus souvent sont le Corus et le Zéphyr » (Cartier 1981: 77-79). La conclusion naturelle de ces descriptions bucoliques

[4] Pour un panorama des voyages de découverte français au Nouveau Monde, voir Chinard 1978 [1911]: chap. II.

[5] *Le Voyage de Giovanni Da Verrazano à la « Francesca » (1524)*, Cartier 1981: 102.

BDD-A726 © 2005 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:58:08 UTC)

est de baptiser les nouvelles terres du plaisant nom d'Arcadie, d'après l'œuvre et le genre créés par Sannazzaro en 1504.

A travers ses lentilles humanistes, Verrazano perçoit les tribus amérindiennes comme une population de l'Age d'or classique. « Cette race est la plus belle et la mieux policée que nous ayons rencontrée ». « Les femmes sont également bien faites et belles. Elles sont fort gracieuses, ont l'air agréable et l'aspect plaisant ». « Ces indigènes sont fort généreux et donnent tout ce qu'ils possèdent ». « Ils vivent vieux et sont rarement malades ». « Nous croyons qu'ils n'ont aucune religion et qu'ils vivent en toute liberté par suite de leur totale ignorance » (Cartier 1981: 82-89). L'innocence pré-adamique attribuée par Colomb aux habitants du Nouveau Monde est confirmée par Verrazano, comme du reste par beaucoup d'autres explorateurs, posant ainsi la base de la théorie du « bon sauvage » et des utopies déistes qui écartent l'idée de péché originel.

Plus au Nord encore, c'est au tour de Jacques Cartier d'explorer le continent américain et d'y imposer les structures mentales de la pensée enchantée européenne[6]. Entre 1534 et 1542, le navigateur de Saint-Malo conduit trois expéditions qui explorent le golfe et la rivière de Saint-Laurent jusqu'aux agglomérations indiennes de Stadaconé (l'actuel Québec) et Hochelaga (l'actuel Montréal). Il cherche toujours le fameux passage du nord-ouest (supposé exister par symétrie avec le détroit de Magellan au sud) qui permettrait l'accès vers l'Asie. La pensée enchantée de Cartier se manifeste surtout à travers les choronymes qu'il attribue, en nouvel Adam, dans les cadres d'un « rituel de baptême colonial » (Wolfzettel 1996: 85), aux places découvertes. Le symbolisme mythique fonctionne comme une métaphore qui offre à l'explorateur la meilleure approximation linguistique de son expérience concrète.

Analysant les « Représentations du nouveau monde dans les *Voyages* de Cartier », Robert Melançon distingue trois stéréotypes mythiques que le Canada fait consteller sous la plume de l'explorateur : le désert « stérile et sans intérêt », une « sorte d'Eden avant la faute » et le nouveau monde comme théâtre d'histoires prodigieuses. Selon l'analyste, ces *topoï* sont autant de « tentatives d'intégration partielle de la nouveauté américaine à des structures mentales dont on ne peut se déprendre immédiatement » (Melançon 1979: 33 et *passim*).

Deux de ces clichés mythiques sont de nature paradisiaque. Après une pénible remontée de la baie du Saint-Laurent par la « Terre de Caïn », les explorateurs découvrent le Golfe de la Chaleur, qui active en eux l'image du jardin d'Eden. Cartier en donne une description presque aussi émerveillée que celle de saint Brendan arrivé au Paradis Terrestre : « Nous cogneumes que se sont gens qui seroient fassilles à convertir qui vont de lieu en aulstre vivant et prenant du poisson au temps de pescherie pour vivre. Leur terre est en chaleur plus temperee que la terre d'Espaigne et la plus belle qui soict possible de voir et aussi eunye que ung estang. Et n'y a cy petit lieu vide de bonays et fust sur sable qui ne soict plain de blé sauvaige qui a l'espy comme seilgle et le grain comme avoyne et de poys aussi espez comme si on les y abvoient seimés et labourez grouaiseliers blans et rouges frassez frambouaysses et roses rouges [et blanches] et aultres herbes de bonne et grande odeur. Parroillement y a force belles prairies et bonnes herbes et estancq où il luy a force saulmons » (Cartier 1986: 113).

[6] Voir les éditions Cartier 1981 et 1986.

BDD-A726 © 2005 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:58:08 UTC)

Des éléments du Canada paradisiaque ne manque pas l'Arbre de vie, dont les explorateurs croient découvrir les qualités régénératrices dans l'Annedda [le *thuja occidentalis* ou peut-être l'épinette blanche]. Une potion préparée à partir de l'écorce de cet arbre guérit miraculeusement du scorbut tout l'équipage : « Tost après qu'ilz eu eurent beu ilz eurent l'advaintage, qui se trouva estre ung vray et evydent miracle car de toutes maladies de quoy ilz estoient entachez apres en avoir beu deux ou troys fois, recouvrerent santé et garison tellement que tel y avoit desdits compaignons qui avoyt la grosse verolle puis cinq ou six ans auparavant la dicte maladie a esté par icelle medecine curé nectement. Apre ce avoyr vu et cognu y a telle presse sus ladicte medecine que on se voulloyt tuer à qui premier en auroyt de sorte que ung arbre aussi groz et aussi grand que je veidz jamays arbre a esté employé en moings de huict jours lequel a faict telle operation que si tous les medecins de Louvain et Montpellier y eussent esté avecq toutes les drogues d'Alexandrie ilz n'en eussent pas tant faict en un an que ledict arbre en a faict en six jours » (Cartier 1986: 173-174). Guérisseur de maladies aiguës et chroniques, l'Anneda est, dans l'imagination émerveillée de Cartier, une panacée universelle.

Le Canada fonctionne aussi comme un théâtre d'histoires prodigieuses. Il n'échappe pas à la contamination par le mythe, spécifiquement américain, de l'Eldorado, renforcé surtout par la conquête des empires Aztèque et Inca. Les fantasmes de richesse des explorateurs canadiens sont éveillés et nourris par les récits des Indiens sur le « royaume de Saguenay » : « Et nous ont faict entendre que oudict lieu les gens sont vestuz et habillez de draps comme nous et y a force villes et peuples et bonne gens et qu'ils ont grand quantité d'or et cuyvre rouge » (Cartier 1986: 168). L'expédition de Roberval, qui épaulera le dernier voyage de Cartier, sera commissionnée par François I non seulement pour coloniser mais, le cas échéant, pour combattre et pour investir les supposés royaumes d'or.

Et bien que la quête d'un Eldorado nord-américain échoue, le mythe a la vie dure. Il étend ses racines aussi bien dans les relations des explorateurs que dans les traités des savants de cabinet. Dans sa *Cosmographie* de 1544, Jean Alfonse reprend les relations de Cartier pour gloser sur une civilisation de l'Amérique du Nord équivalente au Pérou fabuleux des Incas. Le manuscrit, dédié à François I, développe la légende des Sept Cités de Cibolla, que le Moyen Age situait dans une île de l'Atlantique et que l'imaginaire des explorateurs avait transportées au nord du Mexique. Cependant, le cosmographe n'a pas besoin d'inventer, il lui suffit de suivre la fantaisie enthousiaste de Cartier qui avait déjà étendu le royaume fabuleux du Canada jusqu'au Pérou : « Les terres en tirant vers Ochelaga sont beaucoup meilleures et plus chauldes que celles de Canada ; et tient ceste terre de Ochelaga au Figuyer et au Pérou, en laquelle abundent or et argent. Veu aussi que ceulx de la terre dient que en la ville nommée Cebola, qui est par les trente et cinq degrez de la haulteur du polle artique, les maisons sont toutes couvertes d'or et d'argent, et sont serviz en vaisseaulx d'or et d'argent. Ces terres tiennent à la Tartarie, et pense que ce soit le bout de l'Azie selon la rondeur du monde » (*apud* Cartier 1986: 221). Reprenant les relations de l'expédition, le géographe Jean Alfonse ne fait à son tour que greffer le mythe sud-américain des Sept villes de Cibolla sur l'image du riche Cathay de Marco Polo.

L'Amérique du Sud n'a pas manqué de nourrir, elle non plus, les préjugés paradisiaques des explorateurs. Découverte par Colomb pendant son troisième voyage en

BDD-A726 © 2005 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:58:08 UTC)

1498, elle a continué d'être explorée l'année suivante par deux expéditions parallèles, celles de Vicente Yanez Pinzon, qui est descendu jusqu'à l'embouchure de l'Amazone, et de Diego de Lepe. Mais elle n'a été reconnue en tant que continent indépendant qu'à partir des récits d'Amerigo Vespucci. Des quatre voyages de Vespucci, les deux premiers (de 1497-1498 et 1499-1500) auraient été faits sous la commande des capitaines de Colomb, alors que les deux derniers (1501-1502 et 1503-1504), qui lui ont apporté la gloire, ont été entrepris au service du roi du Portugal.

Après la découverte accidentelle du Brésil, en 1500, par Pedro Alvarez Cabral, les Portugais ont envoyé deux expéditions pour explorer cette nouvelle terre, la « *Brasiliae regio* ». C'est ainsi que, en 1501-1502, Amerigo participe à l'expédition qui parcourt la façade atlantique de l'Amérique du Sud jusqu'au niveau des Malvines, alors qu'en 1503-1504 il s'embarque dans la flottille de Gonzalo Coelho qui se proposait de contourner le continent par le sud pour arriver à Malacca. Ses *Lettres* à Lorenzo di Medici et à Soderini, traduites en latin sous les titres *Mundus Novus* et *Quatuor Navigationes*, ont eu un succès plus grand et en tout cas une distribution meilleure que les relations de Colomb. Inclus dans la *Cosmographiae Introductio* (1507) élaborée par les géographes du Gymnase Vosgien (Gauthier Lud, Mathias Ringmann, Martin Waldseemüller et Jean Bassin) de Saint-Dié en Lorraine, ces textes lui ont valu l'honneur de devenir parrain des Amériques (Ronsin 1991). Bien que dans une perspective historique il s'agisse d'une injustice ou d'une usurpation du mérite de la découverte, il ne faut pas oublier que dans ces années-là Colomb continuait de soutenir qu'il était arrivé aux Indes, alors que Vespucci eut l'inspiration ou la clairvoyance de parler d'un continent nouveau. C'est ainsi que, dans l'*Introduction* à la *Cosmographie*, les géographes vosgiens proposent « que cette terre soit appelée, à partir du nom de celui qui l'a découverte, Americo, homme à l'intelligence pénétrante, soit Ameri-gê, terre d'Americo, soit America, puisque c'est de noms de femmes que l'Europe et l'Asie ont tiré leur nom »[7].

Dans l'horizon interprétatif ouvert par Colomb dont il s'inspire ouvertement, Vespucci projette lui aussi le Nouveau Monde sur le paradigme paradisiaque. A l'instar de l'amiral, il explique les qualités climatériques, la richesse des terres, la fécondité de la nature, l'effet gériatrique des plantes par la proximité de l'Eden équatorial : « Tous les arbres sont parfumés et certains produisent de la gomme, de l'huile ou une liqueur quelconque, dont les propriétés, si nous les connaissions, seraient, je n'en doute pas, bénéfiques pour le corps de l'homme ; et s'il est en quelque endroit de la terre un Paradis Terrestre, je pense bien qu'il n'est pas éloigné de ces régions dont l'emplacement, méridional, est dans une zone d'air tellement tempérée qu'il n'y a jamais là hivers glacés ou étés brûlants. Le ciel et l'air sont sereins la plus grande partie de l'année »[8].

Des aborigènes, Vespucci donne une image alternative au mythe adamique utilisé par Colomb, celle de l'Age d'Or. Les Amérindiens vont nus, ils n'ont pas à travailler tant la nature est riche et magnanime avec eux, ils ne connaissent pas la propriété privée et, par conséquent, ni la criminalité et autres perversions des mœurs, ils n'ont aucun appareil de justice et système de contraintes, ils ne pratiquent pas le commerce et l'industrie, ni

[7] *Introductio* (Ronsin 1991: 161).
[8] Amerigo Vespucci, *Mundus Novus* (Boriand 1992: 80).

BDD-A726 © 2005 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:58:08 UTC)

même la domestication des animaux, ils n'ont pas de religion, ils s'accordent une liberté sexuelle poussée jusqu'au libertinage et l'inceste[9]. Tzvetan Todorov estime que les thèmes de l'absence de hiérarchie sociale et la lubricité sexuelle sont, si l'on tient compte des relations contemporaines de Christophe Colomb, de Fernand Colomb, de Pierre Martyr et de Las Casas, la contribution personnelle de Vespucci, c'est-à-dire ses propres projections fantasmatiques[10].

Pour caractériser le mode de vie des autochtones, Vespucci fait appel aux catégories de la pensée de la Renaissance, qualifiant les « Indiens » de l'épithète, assez ambiguë à l'époque, d'« épicuriens », en opposition avec celle de « stoïciens » : « Ils mettent tout en commun et vivent ensemble sans roi ni autorité : chacun y est son propre maître. Ils prennent autant de femmes qu'ils le veulent, le fils couche avec la mère, le frère avec la sœur, le premier venu avec la première venue, et chacun avec qui il rencontre. Ils défont leurs mariages aussi souvent qu'ils le veulent et n'observent aucune règle dans ce domaine. Ils ne possèdent en outre ni temples ni lois, mais ne sont pas idolâtres. Que dire de plus ? Ils vivent selon la nature, et peuvent être dits épicuriens plutôt que stoïciens » (Boriand 1992: 77). Très approximative du point de vue ethnographique, cette description « intro-jette », par les relais d'une « pensée désirante », le mode de vie des Amérindiens sur la société européenne, suggérant ce que l'explorateur aimerait trouver chez soi. Dans le cas de Vespucci, comme du reste de tous les explorateurs, les utopiens et les philosophes qui méditeront sur l'état de nature, la description du « bon sauvage » est un dispositif déculpabilisant, sécurisé par l'éloignement, pour parler des interdits de la civilisation chrétienne occidentale.

Si à la Renaissance le terme d'épicurien était péjoratif, susceptible d'apporter des accusations sévères d'hérésie, la sympathie de Vespucci envers les aborigènes, cachée sous la parade d'une description neutre, transpire dans le mythe de longévité paradisiaque et patriarcale qu'il leur attribue : « Ils vivent cent cinquante années et sont rarement malades ; et s'ils viennent à être affectés de quelque indisposition, ils se soignent eux-mêmes avec des racines végétales. […] L'air, là-bas, est des plus tempérés, et de bonne qualité : comme j'ai pu l'apprendre de ce qu'ils m'ont raconté, il n'est jamais là épidémie ou maladie qui vienne de la corruption de l'air, et s'ils ne meurent de mort violente, ils jouissent d'une longue vie » (Boriand 1992: 78-79). Autrement dit, il est bien avantageux de mener une vie « épicurienne » à l'américaine puisque, au lieu de se solder par des dégénérescences physiques et des sanctions métaphysiques, elle assure une longévité digne d'une humanité prélapsaire.

Les Français participent également à la construction du mythe paradisiaque sud-américain. En 1503, donc très tôt dans l'histoire des découvertes, Paulmier de Gonneville part de Honfleur sur le navire *l'Espoir*, accompagné de deux navigateurs portugais, pour tenter d'atteindre les Indes par le cap de Bonne-Espérance. Le bateau dépasse la ligne et descend vers le sud sans problème, mais quelque part au niveau du tropique, il est confronté pendant trois semaines à des vents contraires qui le poussent toujours plus vers le sud. Pour comble, le pilote meurt d'apoplexie, le reste de l'équipage perd la route et est

[9] Amerigo Vespucci, *Les quatre navigations* (Ronsin 1991: 187-197).
[10] Tzvetan Todorov, *Préface* à Boriand 1992: XXIII-XXIV.

BDD-A726 © 2005 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:58:08 UTC)

réduit à se laisser aller à l'abandon. Sans savoir où ils ont été amenés, les navigateurs accostent au Brésil où ils sont bien reçus par les Indiens Carijo, qui voient en eux « des anges descendant du ciel ». Les Européens, à leur tour, sont émerveillés par le pays « fertile, pourvu de force bêtes, oiseaux, poissons arbres et autres choses singulières inconnues en Chrétienté ». Le mode de vie des Indiens, surtout, leur rappelle l'Age d'Or, avec sa simplicité et son manque d'effort pour assurer la vie : « Les Indiens étant gens simples, ne demandant qu'à mener joyeuse vie sans grand travail ; vivant de chasse et de pêche, et de ce que la terre donne d'elle-même, et de quelques légumes et racines qu'ils plantent »[11]. C'est dans de telles descriptions que le Nouveau Monde fournissait à l'Ancien que trouve son origine la dichotomie entre nature et civilisation qui obsédera les penseurs des XVI^{e} -XVIII^{e} siècles.

Finalement, les naufragés décident de rentrer en France, en ramenant avec eux le fils du roi Arosca, Essomericq, ultérieurement baptisé Binot. Néanmoins l'aspect le plus spectaculaire du voyage de Gonneville ne consiste pas dans la rencontre des aborigènes américains. Près de la France, l'*Espoir* est attaqué par des pirates, l'un anglais, l'autre breton, qui le font couler. Les journaux de bord sont perdus et la « relation authentique » du voyage sera reconstituée de mémoire plus tard, une fois les survivants de l'équipage rentrés à Honfleur. Or, de ce compte rendu ne résulte pas clairement où est située la terre du sage roi Arosca. Aucune mention de l'Amérique du Sud n'y étant faite, le récit paraît se rapporter plutôt à un nouveau continent, situé au sud de l'Afrique, vers le pôle antarctique. Retrouvée et restituée un siècle plus tard par l'Abbé Jean Paulmier de Courtonne, un descendant du prince Essomericq établi en France, cette relation nourrira le mythe d'un grand Continent Austral Inconnu.

Bénéficiant d'une représentation grandiose sur les cartes d'Oronce Finé, La Popélinière, Mercator ou Ortelius, la *Terra Australis Incognita* a pris le relais dans la fonction d'abriter les mythes paradisiaques après que le potentiel fantasmatique des Amériques s'eut érodé. Les explorations avaient beau progresser et les blancs des cartes disparaître, la vision du jardin de Dieu sur terre ne mourait pas facilement. Le mythe continuait de fournir une grille de symboles qui refaçonnait et structurait la perception des voyageurs. Si l'Amérique commence à mieux se dessiner sur les cartes dès le XVII^{e} siècle, si le Continent Austral, quant à lui, se dissipe ou se réduit aux continents beaucoup plus modestes de l'Australie et de l'Antarctique dès le XVIII^{e} siècle, le Paradis terrestre ne disparaît pas complètement, il n'est que repoussé dans des recoins toujours plus reculés, dans des îles encore inexplorées. Je m'arrêterai, pour conclure ce panorama, sur deux relations plus tardives, dans lesquelles le mythe de l'Eden continue néanmoins de rayonner.

La première est liée à une tentative d'installation d'une colonie huguenote aux Mascareignes, dans la dernière décade du XVII^{e} siècle. Après la révocation de l'Edit de Nantes, le marquis Henri Duquesne décide de fonder une république protestante à l'Ile Bourbon (la Réunion) (Racault 1991: 63-74, Racault: 2003: 372-375 et Carile 2001: 107-136). Dans ce sens il produit une série de mémoires à l'intention de la Compagnie hollandaise des Indes Orientales, demandant le financement nécessaire pour le projet. Dans une Addition au premier Mémoire, il présente l'île dans les termes déjà classiques

[11] *Le voyage de Paulmier de Gonneville au Brésil (1503-1505)* (Cartier 1981: 50-53).

BDD-A726 © 2005 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:58:08 UTC)

du jardin terrestre : « Le climat de ce lieu est plus chaud que froid, il y a peu d'hivers qui obligent à se chauffer, et il est à peu près semblable à celui des îles Canaries, que quelques-uns appellent Fortunées ; l'air y est très bon, ce qu'on a remarqué par la prompte guérison des malades que l'on y a quelques fois débarqués, et par la bonne santé de eux qui y ont fait quelque séjour ». Baptisée rien moins que l'Ile d'Eden, la colonie est imaginée comme une Terre de promesse pour les exilés rejetés non pas hors de l'Egypte pharaonique mais de la France catholique, « car c'est à eux que ce pays de Canaan est réservé » (Duquesne 1990: 52, 55).

François Leguat est nommé chef de l'entreprise mais, finalement, de toute l'expédition projetée ne part qu'un bateau de reconnaissance, l'Hirondelle, qui fait cap vers l'île Bourbon. Pourtant un voyage difficile l'empêche d'arriver à sa destination ; tout ce qu'il peut faire est de débarquer huit colons, dont François Leguat, sur une île du parcours, Diego-Ruys [l'île Rodrigue]. Installés en 1691, les huit pionniers y resteront plusieurs années, puis repartiront sur une barque improvisée vers l'île Maurice où ils passeront deux ans d'enfer, tourmentés par les autorités locales, et finiront par retourner en Europe en 1698, huit ans après leur départ. Leurs péripéties seront racontées dans un texte publié en 1707, *Le Voyage et aventures de François Leguat et de ses compagnons en deux îles désertes des Indes Orientales*.

La beauté de l'île Rodrigue, tout autant que le relâchement de la tension de la persécution religieuse, donne aux colons l'impression, au début du séjour au moins, d'avoir accédé au Paradis sur terre. « Nous admirâmes les secrets et divins ressorts de la providence qui, après avoir permis que nous eussions été ruinés dans notre patrie, nous en avoit ensuite arrachez par diverses merveilles, et voulut enfin essuyer nos larmes dans le Paradis Terrestre qu'elle nous montrait et où il ne tiendrait qu'à nous d'être riches, libres et heureux. » La description que Leguat donne de l'île est arcadienne. L'air est « admirablement pur et sain », « riant et serein », les chaleurs de l'été sont fort modérées, les saisons se confondent dans un printemps éternel, les arbres « hauts et droits » offrent une protection contre les intempéries, la terre produit les fruits nécessaires à l'alimentation des colons et le gibier est très coopérant : il suffit de mouiller l'hameçon pour que le poisson morde et, en ce qui concerne la chasse, « il n'y a qu'à frapper sur un arbre ou à crier de toute sa force, et le gibier qui entend ce bruit accourt incontinent, de sorte qu'il n'y a qu'à choisir » (Leguat 1984: 84-86). Comme le note Jean-Michel Racault, l'imaginaire de Leguat est anarchiste et physiocrate, renvoyant non pas à une utopie constructive, mais à une Arcadie régressive[12].

Le merveilleux de la description a une couleur de rêve névrotique, destiné à compenser les angoisses éprouvées en Europe. Paolo Carile s'étonne qu'un huguenot, dont l'idéologie bourgeoise calviniste aurait dû pousser plutôt vers l'idéal de l'*homo faber*, ait pu se lancer dans une telle « fuite hors de l'histoire » (Carile 2001: 82). Les compagnons de Leguat ne paraissent pas avoir partagé son enthousiasme sans réserve, formulant assez vite le désir de quitter le « paradis ». Malgré le conseil contraire de François, les colons décident d'abandonner l'île, blâmant moins les moustiques, les mouches et autres bestioles, les invasions de rats et de crabes ou l'ouragan annuel qui

[12] *Introduction* (Leguat 1984: 9-11).

BDD-A726 © 2005 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:58:08 UTC)

détruit invariablement leurs abris, que l'absence de la compagnie des femmes, contraire aux préceptes de Dieu en Eden. Il est vrai que les nouveaux Adams n'y sont pas chassés et qu'ils s'en vont de leur propre gré du jardin insulaire, mais cela ne réduit en rien l'adhérence de leur aventure au scénario biblique. Leguat donne de l'île une relation qui recoupe point par point la description standard du Paradis terrestre et réinvente le mythe heureux de l'Age d'Or. Son pouvoir de visualiser l'expérience vécue sur le contour du rêve est si vif, qu'il a conduit des analystes de la taille de Geoffroy Atkinson à considérer cette robinsonnade puritaine comme une fiction (Atkinson 1922) et non comme un voyage réel[13].

Peut-être Louis-Antoine de Bougainville est-il le dernier explorateur qui se permet le luxe de céder aux charmes de la vision paradisiaque, avant que la géographie ne soit définitivement adjugée à la science positive. Parti en 1766 de Brest pour l'Amérique du Sud, avec la mission de remettre officiellement les Malouines aux autorités espagnoles, Bougainville enchaîne par un voyage de circumnavigation de la terre, destiné à explorer les mers du Sud. Avec deux bateaux, la frégate La Boudeuse et la flûte L'Etoile, il traverse le détroit de Magellan, où il entre en contact avec les Patagons (un des derniers peuples aborigènes entourés d'un mythe fabuleux), et s'engage dans le Pacifique. Après une traversée difficile, pendant laquelle le scorbut commence à attaquer l'équipage, il arrive finalement en vue de Taïti [Tahiti].

L'opulence du paysage et le chaleureux accueil des habitants activent dans l'esprit du navigateur l'imagerie édénique. Tous les *topoï* de la mythologie classique et biblique accourent pour lui fournir des termes de comparaison. « Je me croyais transporté dans le jardin d'Eden ; nous parcourions une plaine de gazon, couverte de beaux arbres fruitiers et coupée de petites rivières qui entretiennent une fraîcheur délicieuse, sans aucun des inconvénients qu'entraîne l'humidité ». Le « peuple nombreux » qui y habite, dans des maisons dispersées sans aucun ordre et sans former jamais de village », lui rappelle les Champs Elysées. En accord avec la théorie de l'influence des climats sur l'anatomie humaine, les Taïtiens sont les hommes les mieux faits et mieux proportionnés : « Pour peindre Hercule et Mars, on ne trouverait nulle part d'aussi beaux modèles » (Bougainville 1969: 235-236, 249).

Les utopies déistes des XVII[e] et XVIII[e] siècles n'ont pas manqué d'influencer Bougainville, lui fournissant la description d'un mode de vie pré-adamique, sans les corruptions de nature et de morale apportées par le péché. Chez les Taïtiens, l'explorateur admire « l'heureuse vieillesse à laquelle ils parviennent sans aucune incommodité », « la finesse de tous leurs sens », « la beauté singulière de leurs dents qu'ils conservent dans le plus grand âge » grâce au régime alimentaire naturel et modéré, la nudité innocente, la « bonne foi » dont ils témoignent dans leurs relations sociales, la communauté de biens et l'absence de l'instinct de propriété, le gouvernement « éclairé » assuré par les chefs, la langue harmonieuse et très mélodique (Bougainville 1969: 251-255).

Dans le contexte libertin du XVIII[e] siècle, le plus grand succès de la relation de Bougainville a été dû à l'évocation des mœurs sexuelles des indigènes : « Ici une douce oisiveté est le partage des femmes, et le soin de plaire leur plus sérieuse occupation. Je ne saurais assurer si le mariage est un engagement civil ou consacré par la religion, s'il est

[13] Pour la réfutation, voir North-Coombes 1979.

BDD-A726 © 2005 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:58:08 UTC)

indissoluble ou sujet au divorce. Quoi qu'il en soit, les femmes doivent à leurs maris une soumission entière : elles laveraient dans leur sang une infidélité commise sans l'aveu de l'époux. Son consentement, il est vrai, n'est pas difficile à obtenir, et la jalousie est ici un sentiment si étranger, que le mari est ordinairement le premier à presser sa femme de se livrer. Une fille n'éprouve à cet égard aucune gêne ; tout l'invite à suivre le penchant de son cœur ou la loi de ses sens, et les applaudissements publics honorent sa défaite. Il ne semble pas que le grand nombre d'amants passagers qu'elle peut avoir eu l'empêche de trouver ensuite un mari. Pourquoi donc résisterait-elle à l'influence du climat, à la séduction de l'exemple ? » Ce culte de l'érotisme amène l'explorateur à baptiser Taïti du charmant nom de « la nouvelle Cythère », l'île de la déesse de l'amour.

Les compagnons de Bougainville, comme Philibert de Commerson, ont confirmé dans leurs notices et journaux que Tahiti est une « île heureuse », une « utopie » naturiste, et que ses habitants incarnent l'« homme naturel, né essentiellement bon » : « Nés sous le plus beau ciel, nourris des fruits d'une terre féconde sans culture, régis par des pères de famille plutôt que par des rois, ils ne connaissent d'autre dieu que l'amour. Tous les jours lui sont consacrés, toute l'île est son temple, toutes les femmes en sont les autels, tous les hommes les sacrificateurs »[14]. On sait l'écho que cette description a eu dans l'imaginaire des Lumières, allant de Diderot qui, dans son *Supplément au Voyage de Bougainville*, trouve dans l'image du Tahitien naturel, innocent et désinhibé l'occasion de critiquer l'homme européen, artificiel, refoulé et perverti[15], jusqu'à la « philosophie dans le boudoir » du Marquis de Sade.

Bougainville n'est pas pour autant un idéaliste incurable. Au contraire, il est un officier de marine très soigneux avec les informations de navigation qu'il rassemble. Il est aussi un homme de son époque, qui se sent obligé à faire des concessions au *Zeitgeist* sceptique des Lumières en ce qui concerne les mythèmes paradisiaques. Si dans le *Journal* de l'expédition il laisse sa fantaisie se délecter sans censure dans le décor édénique, dans le *Voyage* qu'il publie en 1771 il apporte des corrections aux considérations idylliques, faisant place à des jugements plus sévères sur la cruauté des pratiques guerrières, sur les « superstitions » religieuses, sur les inégalités de classe et sur l'« oisiveté » des Tahitiens. Heureusement (pour l'imaginaire littéraire), ces réserves ne parviennent pas à assombrir la lumière arcadienne qui baigne l'île dans le *Journal*. L'encadrement contrastant offert par les autres îles rencontrées par Bougainville au cours du voyage (les îles Pernicieuses, l'île de l'Enfant perdu, l'île des Lépreux, noms qui rappellent l'archipel infernal de saint Brendan) ne fait que mieux mettre en relief, comme dans un diaporama, l'excellence féerique du Tahiti.

Toutes ces relations dans lesquelles le rêve et la vision obligent la réalité empirique à suivre leurs contours témoignent d'un important changement de paradigme. Analysant les thèmes édéniques dans la découverte et la colonisation du Brésil, Sergio Buarque de Holanda est de l'opinion que la promesse chrétienne médiévale d'un Paradis transcendant était en train de perdre sa force de conviction imaginaire. « Le monde n'était plus censé être une vallée de pleurs, dont la certitude du salut ultra terrestre donnait une bien maigre

[14] Philibert de Commerson, *Journal* (Bougainville 1969: 283-284).

[15] Denis Diderot, *Supplément au Voyage de Bougainville ou Dialogue entre A. et B. sur l'inconvénient d'attacher des idées morales à certaines actions physiques qui n'en comportent pas* (Bougainville 1969).

BDD-A726 © 2005 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:58:08 UTC)

consolation. Ce ne sera plus dans un monde futur posthume ou hors du monde que la condition humaine trouvera sa raison d'être. L'humanisme qui imprégnait largement la pensée et la pratique de la Renaissance était imbu dès son début d'une confiance illimitée en l'homme et en ses possibilités créatrices irréfrénables » (Buarque de Holanda 1987: 240).

Le Nouveau Monde offrait au fantasme paradisiaque la « densité » et la matérialité de l'existant, du réel. Traduite dans le langage mythique et prophétique des premiers explorateurs, cette promesse très concrète a nourri des visions sotériologiques alternatives à celle de l'Eglise, spiritualiste et transcendante. Les romans de chevalerie fantastique de la Renaissance, avec leur syncrétisme sans limite, ont emprunté l'image de leurs palais magiques aux riches cités des empires précolombiens. Le millénarisme des premiers siècles chrétiens, ravivé par les prophéties de Joachim de Flore, trouvait lui aussi, aux yeux de certains religieux autant catholiques que protestants, la chance d'être mis en pratique dans la nouvelle Terre des promesses. Enfin, à partir de Thomas More, bien que conçue comme une place de nulle part, l'utopie a cherché souvent à se donner une position géographique (ne fût-ce que pour créer le « pacte fictionnel ») dans les terres de la mappemonde insuffisamment explorées ou encore inconnues.

Bibliographie

Atkinson, Geoffroy, *The Extraordinary Voyage in French Literature from 1700 to 1720*, Paris, 1922.

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

Bougainville, Louis-Antoine de, *Voyage autour du monde*, Par la frégate « La Boudeuse » et la Flûte « l'Etoile », Suivi du *Supplément* de Diderot, Préface par Pierre Sabbagh, Edition réunissant le texte de Bougainville et le Supplément de Diderot, augmentée d'extraits des journaux de Commerson, Vivès, Fesche, Saint-Germain et du prince de Nassau-Siegen, compagnons de Bougainville, avec une iconographie nouvelle, Paris, Club des Libraires de France, 1969.

Braga, Corin, *Le paradis interdit au Moyen Age. La quête manquée de l'Eden oriental*, Paris, L'Harmattan, 2004.

Buarque de Holanda, Sergio, *Visión del Paraíso. Motivos Edénicos en el Descubrimiento y Colonización del Brasil*, Prólogo: Francisco de Assis Barbosa, Cronología: Arlinda de Rocha Nogueira, Bibliografía: Rosemarie Erika Horch, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1987.

Buron, Edmond, *Ymago mundi*, de Pierre d'Ailly, Cardinal de Cambrai et Chancelier de l'Université de Paris (1350-1420), Texte latin et traduction française des quatre traités cosmographiques de d'Ailly et des notes marginales de Christophe Colomb, Etude sur les sources de l'auteur, Librairie orientale et américaine, Maisonneuve Frères, 1930.

Cardenas y Cano, Don Gabriel de, *Ensayo cronológico, para la Historia General de la Florida*, Contiene los descubrimientos, y principales sucesos, acaecidos en este Gran Reino, à los Españoles, Francesos, Suecos, Dinamarqueses, Ingleses y otras Naciones, entre sí, y con los Indios: cuias Costumbres, Genios, Idolatría, Gobierno, Batallas, y Astucias, se refieren: y los Viajes de algunos Capitanes, y Pilotos, por el Mar de el Norte, à buscar Paso a Oriente, o unión de aquella Tierra con Asia, Con privilegio, En Madrid, En la Oficina Real, y à Costa de Nicolas Rodríguez Franco, Impresa de Libros, [1723].

Carile, Paolo, *Huguenots sans frontières. Voyage et écriture à la Renaissance et à l'Age classique*, Paris, Honoré Champion Editeur, 2001.

Cartier, Jacques, *Relations*, Edition critique par Michel Bideaux, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1986.

BDD-A726 © 2005 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:58:08 UTC)

Cartier, Jacques, *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.

Chiappelli, Fred, Michael J.B. Allen, Robert L. Benson (éd), *First Images of America. The Impact of the New World on the Old*, Berkeley, Los Angeles & London, University of California Press, 1976.

Chinard, Gilbert, *L'exotisme américain dans la littérature française au XVI^e siècle d'après Rabelais, Ronsard, Montaigne, etc*., Genève, Slatkine Reprints, 1978 (Réimpression de l'édition de Paris, Hachette, 1911).

Cioranescu, Alexandre, *Introduction*, Christophe Colomb, *Œuvres*, éd. cit.

Colomb, Cristophe, *Œuvres*, Présentées, traduites de l'espagnol et annotées par Alexandre Cioranescu, Paris, Gallimard, 1961.

Colomb, Fernando, *Christophe Colomb raconté par son fils*, Traductions et notes d'Eugène Muller, Préface de Jacques HEERS, Paris, Librairie Académique Perrin, 1986.

Delumeau, Jean, *Une histoire du Paradis*, tome I : *Le jardin des délices*, Paris, Arthème Fayard, 1992.

Delumeau, Jean, *Une histoire du Paradis*, tome II : *Mille ans de bonheur*, Paris, Arthème Fayard, 1995.

Duquesne, Henri, *L'île d'Eden* (*Recueil de quelques mémoires servant d'instruction pour l'établissement de l'Isle d'Eden*), Sainte-Clotilde (Réunion), Editions ARS Terres Créoles, 1990.

Eliade, Mircea, *La nostalgie des origines : méthodologie et histoire des religions*, Paris, Gallimard, 1991.

Gil, Juan, *Mitos y utopías del descubrimiento*, vol. I, Madrid, Alianza Editorial, 1989.

Gosman, Martin, *La Lettre du prêtre Jean*, Les versions en ancien français et en ancien occitan, Textes et commentaires, Groningen, Bouma's Boekhuis, 1982.

Greenblat, Stephen, *Ces merveilleuses possessions. Découverte et appropriation du Nouveau Monde au XVI^e siècle*, Traduit par Franz Regnot, Paris, Les Belles Lettres, 1996.

Kappler, Claude, *Monstres, démons et merveilles à la fin du Moyen Age*, Paris, Payot, 1980.

Las Casas, Bartolomé de, *Historia de las Indias*, in *Obras completas*, vol. I, II, Madrid, Alianza Editorial, 1994.

Leguat, François, *Aventures aux Mascareignes. Voyage et aventures de François Leguat et de ses compagnons en deux îles désertes des Indes Orientales*, 1707 (texte intégral), Introduction et notes de Jean-Michel Racault, Suivi de *Recueil de quelques mémoires servant d'instruction pour l'établissement de l'île d'Eden*, par Henri Duquesne (1689), Paris, Editions de la Découverte, 1984.

Magasich-Ariola, Jorge, & Jean-Marc de Beer, *América Mágica. Quand l'Europe de la Renaissance croyait conquérir le Paradis*, Paris, Editions Autrement, 1994.

Melançon, Robert, « Terre de Caïn, prodiges du Saguenay. Représentations du nouveau monde dans les *Voyages* de Cartier », *Studies in Canadian Literature*, 4, 2, 1979.

Milhou, Alain, *Colón y su mentalidad mesiánica en el ambiente franciscanista español*, Seminario americanista de la Universidad de Valladolid, 1983.

Murga Sanz, Vicente, *Juan Ponce de León. Fundador y primer gobernador del pueblo Puertorriqueño, descubridor de la Florida y del Estrecho de las Bahamas*, Puerto Rico, Editorial Universitaria, 1971.

North-Coombes, Alfred, *The Vindication of Francois Leguat*, Port-Louis, Société de l'Histoire de l'Île Maurice, 1979.

Nunn, George E., *The Geographical Conception of Columbus. A Critical Consideration of Four Problems*, New York, American Geographical Society, 1924.

Pedro Martir de Anglería, *Décadas del Nuevo Mundo*, Madrid, Ediciones Polifemo, 1989.

Phillips, William D., & Carla Rahn Phillips, *The Worlds of Christopher Columbus*, Cambridge (Massachusetts), Cambridge University Press, 1992.

Racault, Jean-Michel, *L'utopie narrative en France et en Angleterre. 1675-1761*, Oxford, The Alden Press, 1991.

Racault, Jean-Michel, *Nulle part et ses environs. Voyages aux confins de l'utopie littéraire classique (1657-1802)*, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2003.

BDD-A726 © 2005 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:58:08 UTC)

Randles, W.G.L., *De la terre plate au globe terrestre. Une mutation épistémologique rapide (1480-1520)*, Paris, Libraire Armand Colin, 1980.

Ronsin, Albert (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'Amerigo Vespucci*, Grenoble, Editions Jérôme Millon, 1991.

Sale, Kirkpatrick, *The Conquest of Paradise. Christopher Columbus and the Columbian Legacy*, London, Sidney, Auckland, Toronto, Hodder & Stoughton, 1990.

Sturtevant, William C., « The Sources for European Imagery of Native Americans », *in* Rachel Doggett, Monique Hulvey & Julie Ainsworth (éd.), *New World of Wonders. European Images of America (1492-1700)*, Washington, The Folger Shakespeare Library, 1992.

Wolfzettel, Friedrich, *Le discours du voyageur. Pour une histoire littéraire du récit de voyage en France, du Moyen Age au XVIII^e siècle*, Paris, PUF, 1996.

Paradise in Americas.
The Religious Fantasms of the Former Explorers

The discovery of the New World by Christopher Columbus arose in the imagination of the Europeans a constellation of religious images and phantasms. Imbued by the messianic and apocalyptic atmosphere of the 16th century, when the Spanish Reconquista was finally completed, the "admiral of the Ocean" transported to the Americas the hope of discovering the Promised Land. Utilizing the information from the medieval T-O (*terrarum orbis*) maps, which situated the Terrestrial Paradise at the oriental end of the *oïkoumène*, Columbus identified South America, discovered during his third voyage, with the Garden of God, and the inhabitants of the Caribbean Islands with prelapsarian, adamic people. This is how the first contact of the Europeans with the Amerindians shaped the concept of the "good savage". The successors of Columbus, scholars such as Pedro Martyr or Las Casas and explorers such as Juan Ponce de León (discoverer of Florida), Giovanni Da Verrazano (discoverer of the Atlantic coast of North America), Jacques Cartier (discoverer of Canada), Amerigo Vespucci and Paulmier de Gonneville (discoverers of South America) have produced an imaginary "translatio paradisi", a colonization of the Americas with European images of the Biblical Paradise.

Université « Babeş-Bolyai », Cluj-Napoca
Roumanie

BDD-A726 © 2005 Institutul de Filologie Română „A. Philippide"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:58:08 UTC)