



AU PÉRIL DE CIRCÉ : JEAN DE LÉRY ET LA PULSION CANNIBALE

Pierre MARTIN (Université de Poitiers)

Parti de Honfleur le 19 novembre 1556, Jean de Léry, cordonnier de son état et calviniste de religion, et les treize autres « Genevois » réclamés à Calvin par Nicolas Durant de Villegagnon et effectivement missionnés par Coligny, parviennent à « Fort Coligny en la France Antarctique¹ » – désormais *Ilha de Villegagnon*, jouxtant l'aéroport de Rio de Janeiro –, le 7 mars 1557, bien avant que Santos-Dumont ne fasse voler les demoiselles.

Lesquelles ne sont pas les seules à jouer les filles de l'air : très intéressé par les Indiens, curieux de tout, le jeune cordonnier n'hésite pas à s'affranchir des règles pour aller sur la terre ferme parmi les autochtones, au risque de s'attirer les foudres d'un Villegagnon jaloux de son autorité, et de plus en plus réticent vis-à-vis de la réforme qu'il avait appelée de ses vœux. Huit mois plus tard, le conflit entre Villegagnon et les calvinistes, cristallisé autour de la question de l'Eucharistie, provoque la scission de la petite communauté ; les protestants chassés de l'île vont vivre sur le rivage occidental de la baie de Ganabara dans un village tupinamba, rassemblement de quelques-unes de ces immenses cases dites *malocas*, auquel les truchements avaient donné le nom de La Briqueterie².

Jean de Léry aura donc vécu dix mois au contact de la population indigène, de façon épisodique dans un premier temps, et finalement deux mois durant en immersion totale, comme on dit aujourd'hui. Ce que je veux envisager dans ces quelques pages n'est pas tant cette confrontation avec l'étrangeté que présente le monde des Indiens Tupinamba – un environnement, des mœurs, une langue, des représentations proprement aux antipodes des siens – que, par un renversement autrement singulier, la troublante découverte en soi-même de l'altérité la plus irréductible, comme une intériorisation de ce que ce monde offre ou oppose de plus rédhibitoire et qui à l'évidence – croyait-on – l'éloignait aux extrêmes confins de l'humanité : la pulsion cannibale³. On verra comment cette expérience d'étrangement dramatiquement actualisée lors du périlleux voyage du retour, fait écho à un fantasme de dévoration du même par le même, dans un passage où Léry – lui que son patronyme par un hasard linguistique transformait dans la langue tupi, comme par la magie d'une baguette circéenne, en animal – se met en scène en pleine forêt amazonienne dans un inquiétant face à face avec un insolite prédateur. Scène sidérante, à tous niveaux, et dont le récit laisse entrevoir que ce qui était jusqu'alors impensable trouve le moyen de se manifester⁴.

¹ Jean de Léry, *Histoire d'un voyage faict en la terre du Bresil* (2^e éd. : 1580), texte établi, présenté et annoté par F. Lestringant, Paris, Le Livre de Poche, « Bibliothèque classique », 1994, ch. VII, p. 201.

² La carte de Duval (1555) place La Briqueterie à la hauteur de l'île, et la matérialise, comme les autres « villages » sur le pourtour de la baie, par un petit bâtiment qui dresse une flèche d'église, selon le code en vigueur... Il n'y a évidemment que ces cases recouvertes de végétaux et au toit arrondi dont Léry cherche à évoquer l'aspect en les comparant aux « treilles des jardins de par-deça ».

³ Cette réflexion sur le sentiment d'étrangeté a été suscitée par ma participation au colloque « *Ostranenie, Unheimliche, Estranhamento/Extrañamiento...* – l'« étrangement » au cœur de l'œuvre d'art (Europe-Amériques) » (Université de Poitiers, 9 et 10 octobre 2013/Université de São Paulo, 29 et 30 avril 2014) ; le présent article est la version remaniée de ma contribution orale à cette manifestation.

⁴ Cette scène fait l'objet d'une belle analyse par Frédéric Tinguely dans *Le voyageur aux mille tours*, Paris, Champion, 2014, p. 155-162 du chap. X : « Le lézard et le nourrisson ». L'« expérience psychologique », l'« intuition



« TRAGÉDIE CANNIBALE »

Il y a chez Léry une réelle sympathie pour les Indiens. Et si sa curiosité le porte à faire le compte des différences – les Indiens ne parlent pas en mangeant, la fermentation de leur boisson alcoolisée est obtenue par la salive, ils vivent entièrement nus, etc. –, ce jeu des différences repose au fond sur le fait que l'Indien et l'Européen, malgré ce qui les sépare, sont comparables : le processus même de la comparaison contribue à relativiser la différence, dans un mouvement intellectuel qui n'est pas sans préparer cette « révolution sociologique » dont parlait Caillois à propos des *Lettres persanes*. Aussi la nudité des Indiennes peut-elle s'avérer finalement plus pudique que les vêtements très étudiés de beaucoup d'Européennes, et la confection du *caouin*, à force de jeunes femmes qui « machillent » et recrachent consciencieusement les fragments de racines de manioc afin de provoquer la fermentation du breuvage, n'est à tout prendre pas plus répugnante que celle du vin, à force de grands gaillards qui « patrouillent » les raisins après avoir marché dans la boue et le purin⁵. Mais ce processus *a priori* bienveillant d'acceptation de la différence trouve une limite infranchissable dans la pratique de l'anthropophagie, objet d'un développement qui occupe tout le chapitre XV, dramatisé par des effets d'annonce : ce chapitre attendu par le lecteur constitue un summum dans la représentation de l'altérité, et se présente comme tel – en quelque sorte, le clou du spectacle.

Et c'est en tout premier lieu proprement un spectacle que cette « tragédie cannibale », pour reprendre le mot que Léry lui-même emploie, un spectacle théâtralisé à l'extrême. Les Indiens se mettent en scène dans une cérémonie réglée, aux nettes allures de rite. En ce sens, on peut dire que l'anthropophagie est elle-même insidieusement relativisée – ce qui ne signifie pas pour autant qu'elle soit acceptée –, et au fil des rééditions Léry lui donne comme point de comparaison et comme repoussoir à la fois certaines pratiques cannibales attestées dans l'Ancien Monde, chez les Scythes d'après Hérodote et Pline, ou chez les Juifs à l'époque du siège de Jérusalem selon le témoignage de Flavius Josèphe, mais aussi, plus près de son lectorat dans le temps comme dans l'espace, en Italie, en France même, et dans une France parfaitement contemporaine livrée aux guerres de religions. L'épisode allégué de *La Guerre des Juifs* lui permet de poser nettement la différence entre l'anthropophagie des Tupinamba et le cannibalisme de nutrition, tandis que les exactions contemporaines mettent en évidence une dimension apparemment absente de la « tragédie cannibale », la dimension de la vengeance pulsionnelle. Car s'il s'agit bien de venger ses parents et son clan, l'acte collectif que Léry observe est réglé par un cérémonial immuable auquel participe d'ailleurs l'ennemi destiné à être boucané. Cette étape au cours de laquelle le prisonnier, préalablement choyé et engraisé, est invité à se venger par avance en lançant des projectiles sur ceux qui vont le dévorer est traitée comme un *exemplum*, avec prosopopée, dans une démonstration rhétorique très romaine du discours, *actio* comprise : « mettant les mains sur sa teste », et s'exprimant « avec exclamation⁶ », la victime est comparée pour sa détermination et son panache au Regulus de la première guerre punique... Autrement dit, le cannibalisme rituel n'est pas sans grandeur, quand on le mesure aux déchaînements incontrôlés de violence inaugurés par « la sanglante tragédie qui commença à Paris le 24. d'Aoust 1572⁷ », et d'une violence dirigée non pas contre l'ennemi mais contre le compatriote, contre le parent parfois : c'est bien en France qu'on a vendu aux enchères la graisse des corps des suppliciés, qu'on a débité, fait griller et mangé du

philosophique » qu'au terme d'une savante étude stylistique l'auteur révèle, se situent à un autre niveau et ne sont pas incompatibles avec ma propre proposition de lecture.

⁵ Léry, *Histoire d'un voyage*, ch. IX, p. 256.

⁶ *Ibid.*, ch. XV, p. 357.

⁷ *Ibid.*, p. 376.



foie et du cœur de huguenot, qu'on a poêlé des fricassées d'oreilles et rôti des enfants⁸. « Parquoi qu'on n'abhorre plus tant desormais la cruauté des Sauvages Anthropophages » : inutile d'aller en Amérique, conclut Léry, « pour voir choses si monstrueuses et prodigieuses⁹ ».

Mais Léry n'est pas Montaigne. Chez Montaigne, le relativisme s'inscrit dans une réflexion générale sur les variations qui affectent l'univers, les hommes dispersés à la surface du monde ou éloignés dans le temps, et puis encore cet homme qui a pour nom Michel de Montaigne et qui *s'essaie* au gré des circonstances. Car tout participe de cette « branloire perenne¹⁰ » à quoi Montaigne compare le monde, cette balançoire rudimentaire formée d'une planche en équilibre sur un billot et dont les extrémités s'élèvent et descendent alternativement, comme les plateaux de la balance qu'il avait choisie pour faire le corps de la devise frappée sur ses jetons de compte, avec pour âme ou *motto* le verbe grec par lequel les sceptiques professaient la suspension de tout jugement, *épékhô*. « Je soutiens, je ne bouge », traduit-il dès 1580 : « équilibre des opinions contraires, avec sa conséquence qu'est le devoir d'abstention¹¹ ». Et si les plateaux comme les extrémités de la « branloire » s'élèvent et s'abaissent au gré des objets que l'on y dépose, l'arbre de la balance n'est pas affecté par l'opération de pesée, belle illustration du scepticisme pyrrhonien. « Que sais-je ? » ajoute-t-il en 1588. Pour Montaigne, il n'est pas plus licite de juger du comportement d'une nation à l'aune d'une prétendue norme, que de mesurer des individus à l'aune d'on ne sait quelle essence généralement postulée par le discours éthique, qu'il récuse parce que parfaitement illusoire : « Les autres forment l'homme, je le recite¹² ». Pour Léry, il y a bel et bien une norme, incarnée par le chrétien qui sait se soumettre à l'appel de la grâce : dès lors que la perspective est eschatologique, toute sympathie mise de côté, le peuple des Indiens est condamné sans appel et voué tout entier à l'Enfer. Et pour en revenir au chapitre sur la « tragedie cannibale », cette remarquable façon de déplacer l'altérité en terrain connu ressortit beaucoup plus à une stratégie au service d'une manipulation idéologique du lectorat qu'à un relativisme scrupuleux et désintéressé. Il s'agit surtout de faire du Sauvage mangeur d'hommes un parangon des catholiques, ces chrétiens dévoyés incapables de la vraie foi. Au reste, les catholiques, qui conformément au dogme de la transsubstantiation affirment ingérer *réellement*¹³ le Christ lors

⁸ Ces deux derniers détails apparaissent dans les éditions postérieures à celle de 1580.

⁹ Léry, *Histoire d'un voyage*, ch. XV, p. 377.

¹⁰ Michel de Montaigne, *Essais*, édition de Maurice Rat, Paris, Garnier Frères, 1962, III, ch. 2 : « Du repentir », tome II, p. 222.

¹¹ J'emprunte cette expression à Marie-Luce Demonet, « A plaisir ». *Sémiotique et scepticisme chez Montaigne*, Orléans, Paradigme, 2003, 1^{re} partie, ch. 2 (« Monnaie de singe »), p. 59. On pourra voir au seuil de l'ouvrage une reproduction de l'unique exemplaire connu du jeton de Montaigne.

¹² Michel de Montaigne, *Essais*, *op. cit.*, III, ch. 2 : « Du repentir » (première phrase).

¹³ L'adverbe est utilisé par Léry dans toutes ses implications dogmatiques : « les Ministres enseignoyent, et prouvoient par la parole de Dieu, que le pain et le vin n'estoyent point réellement changez au corps et au sang du Seigneur ». Il rapporte un peu plus loin comment les ministres entreprennent de démontrer à Villegagnon que les paroles du Christ (« Ceci est mon corps : ceci est mon sang ») sont « paroles et locutions [...] figurées », dont les catholiques faussent le sens en les prenant au pied de la lettre (ch. VI, p. 175 puis 176 de l'éd. citée). Sur cette question cruciale, voyez la mise au point très claire d'Arlette Jouanna dans *La France de la Renaissance. Histoire et dictionnaire*, « Bouquins », Robert Laffont, p. 323.



de la messe papale, ne mangent-ils pas leur Dieu incarné¹⁴, ne sont-ils pas eux-mêmes théophages et anthropophages à la fois¹⁵ ?

Aussi est-il prudent de se garder de mettre au compte d'on ne sait quelle générosité la façon dont Léry conduit le chapitre sur la scène cannibale. Si le développement contextualise l'anthropophagie dans un environnement qui peut s'avérer paradoxalement plus favorable aux Indiens que ce à quoi le lecteur pouvait s'attendre, si complaisance il y a, cette complaisance, très relative au reste, est éminemment stratégique, et le Sauvage n'est rapproché, presque à son avantage, de l'Européen que pour mieux *ensauvager* le catholique. Reste en effet le comportement des vieilles femmes accroupies autour des grilles de bois du boucan, recueillant la graisse qui dégoutte et se pourléchant les doigts, manifestant par leur gourmandise obscène que la motivation de la vengeance collective, raisonnée, canalisée, vient recouvrir une motivation purement passionnelle. Reste le comportement des hommes en guerre qui, dans la mêlée de corps nus, bien loin du cadre rigide et formalisé du rite, en viennent à mordre avec la plus grande sauvagerie animale le corps de l'ennemi comme des chiens « acharnés » au sens propre du terme, c'est-à-dire avides de chair. La même comparaison caractérise les catholiques qui massacrèrent le dénommé Cœur de Roy et en dévorèrent le cœur coupé en morceaux et grillé sur les braises, « assouvissant leur rage comme chiens mastins¹⁶ ».

Passion et animalité sont évidemment liées : l'homme dont la raison est éclipsée, soumis à l'empire des sens, est déchu de ce qui faisait sa dignité et renvoyé à la condition animale. C'est là que l'anthropophagie apparaît comme un summum de l'altérité, son irréductibilité, la pierre d'achoppement où se désagrège ce capital sympathie dont les Indiens jouissent par ailleurs auprès de Léry.

AUTOPSIE DE L'ÉTRANGEMENT

Or cette altérité qui résiste, le cannibalisme, est lors du dramatique voyage de retour l'objet d'une expérience personnelle et d'une analyse qui à la fin du récit – et de l'aventure – bouleversent la donne. Le navire fait voie d'eau, les provisions sont épuisées. On a mangé les aras et les guenons qu'on rapportait en souvenir. Après avoir caché quelques jours le perroquet beau parleur et « aussi gros qu'une oye » qu'il comptait offrir à Coligny, Léry le sacrifie et le partage avec ses amis, griffes, bec et boyaux compris. Le cours de la patte de rat atteint des sommets, on se dispute les tripes de souris bouillies, on fait griller les boucliers en cuir de tapir, coupés en morceaux, en rêvant de « carbonnades de coine de pourceau ». Les matelots ont fait main basse sur les chandelles de suif, et l'on ne trouve bientôt plus à se mettre sous la dent que des morceaux de bois de brésil que l'on mâchonne pour tromper la faim. Faim taraudante, obsédante, faim qui commence à prendre des vies, faim qui fait surgir parmi ces Européens, catholiques comme calvinistes, la tentation de l'anthropophagie :

à peine pouvions nous parler l'un à l'autre sans nous fascher : voire qui
pis est (et que Dieu nous le vueille pardonner) sans nous jeter des

¹⁴ Les calvinistes parviennent à pousser les catholiques aux conséquences ultimes de leur logique réaliste, et ces derniers en arrivent à revendiquer l'idée que le Christ, qui lors du dernier repas offre à ses disciples le pain à manger tout en donnant l'exemple, se mange lui-même. J'ai étudié ce thème dans les controverses imprimées depuis la fin de la Renaissance jusqu'à un des emblèmes eucharistiques du P. Chesneau (1657) dans un article intitulé « Le Christ autophage » (*Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses*, t. 86, n° 3, Juillet-Septembre 2005, p. 365-400).

¹⁵ Dans le même ordre d'idées, si Léry consacre la moitié d'un chapitre à dédramatiser la fabrication du *caouin* et à présenter le breuvage sous un jour favorable, c'est bien pour faire admettre la validité de ce possible signe (puisque les calvinistes n'y voient qu'un signe) dans l'éventualité d'une pénurie de vin pour commémorer la Cène.

¹⁶ Léry, *Histoire d'un voyage*, ch. XV remanié et augmenté pour les éditions postérieures à 1580, p. 584.



œillades et regards de travers, accompagnez de mauvaises volontez touchant cest acte barbare¹⁷.

Cette tentation du cannibalisme de nutrition, parfaitement consciente et vécue dans la culpabilité (ce sont de « mauvaises volontez », chacun sait que ces intentions muettes sont des pensées indignes d'un chrétien), est le lieu d'une véritable analyse, une analyse rationnelle – en fonction, du moins, des outils conceptuels de l'époque :

quand les corps sont attenuez, nature defaillant, les sens estans alienez et les esprits dissipez, cela rend les personnes non seulement farouches, mais aussi engendre une colere laquelle on peut bien nommer espece de rage¹⁸.

Pour bref qu'il soit, ce texte est d'une grande précision et mérite que l'on s'attarde sur le sens et l'implication des termes choisis. L'outillage mental est celui de la vulgate médicale, qui explique la relation entre l'âme et le corps par le concept de *spiritus*, concept qui répond au problème de l'économie de ce mixte d'esprit et de matière qu'est l'être humain : comment penser l'interaction de l'âme et du corps, du spirituel et du corporel, attendu qu'il ne saurait y avoir de contact direct entre les deux ? De là vient ce corps intermédiaire, le ou les *spiritus*, les esprits, vapeur subtile et lumineuse, fabriquée à partir du sang, qui assure d'abord la croissance du corps, la motricité, le mouvement des muscles et les fonctions organiques. Dire que le corps est diminué parce que la nature défaille, c'est considérer d'un point de vue médical l'économie de ces esprits dits *vitaux* dans la machine du corps : ce sont eux qui sont défaillants, et cette défaillance entraîne à son tour un affaiblissement généralisé.

Dans sa forme la plus élaborée, cette vapeur subtile constitue ce que l'on appellera encore au XVIII^e siècle les esprits *animaux*, qui comme leur nom l'indique ont un rapport avec les fonctions supérieures de l'âme (du latin *anima*), chargés qu'ils sont de communiquer les informations acquises par les organes de perception à la part sensitive de l'âme afin qu'elle amorce les opérations de la pensée. Le dysfonctionnement de ces opérations perturbe à la source tout l'appareil psychocognitif : si les sens sont « aliénés », c'est qu'ils ne sont plus subordonnés à la raison mais à la fantaisie (cette instance dont Montaigne fait la folle du logis). Les esprits s'épuisent dans une activité psychique dérégulée, ils vieillissent et, comme le dit Léry aussi bien que le dit un Ambroise Paré, ils *se dissipent* et disparaissent, faute d'être régénérés, puisque le corps est trop affaibli : le discours médical parle aussi de « résolution » des esprits. La fin du court texte cité est encore conforme à la logique du diagnostic : un médecin de l'époque dirait que le sang chargé de ce *spiritus* « résolu » s'épaissit et aggrave la proportion des humeurs peccantes, la « colere » au sens physiologique du terme (c'est-à-dire la bile), et la colère noire (c'est la bile noire, appelée aussi mélancolie). Les vapeurs de ces humeurs corrompues et dangereuses sont censées monter au cerveau et l'envahir, perturbant encore davantage son fonctionnement, jusqu'à provoquer la démence : la « colere » est alors bel et bien, comme l'écrit Léry, « espece de rage ». La preuve en est, ajoute-t-il, que l'on dit de quelqu'un qui n'a rien à manger qu'il « enrage de faim ».

Sans doute le raisonnement, qui tire parti d'une locution, fait-il sourire le lecteur moderne, mais ne nous y trompons pas : la *doxa* est ici en accord avec la vulgate médicale. Le dysfonctionnement des perceptions, puisque ce sont elles qui inaugurent les opérations supérieures de l'âme, engendre un bouleversement dans la hiérarchie des processus intellectuels, avec une raison contestée dans son rôle organisateur. Ce type d'analyse pseudo-médicale est d'autant mieux partagée par le lectorat potentiel de Léry, que c'est elle qui fonde

¹⁷ *Ibid.*, ch. XXII, p. 536.

¹⁸ *Ibid.*, p. 537.



aussi dans la poésie amoureuse de la Renaissance le discours à la mode sur les désordres amoureux : un discours parfaitement homologue sur la transformation de l'amour dit *vulgaris*, « vulgaire », c'est-à-dire banal, commun. De « vulgaire », cet amour, auquel l'aimée refuse une réciprocité qui le porterait à la perfection d'un amour divin, risque fort de se transformer en *amor ferinus*, « amour bestial », que le discours de la « philosophie d'amour » appelle aussi bien « rage¹⁹ » : même type de processus, même vocabulaire²⁰. La famine, qui engendre une colère tout comme la mélancolie amoureuse engendre une folie, est donc très logiquement dite par Léry comme une passion négative, sur le mode de l'amour frustré, celui de l'amant *amans* qui, privé de ces facultés intellectuelles qui séparent l'homme de l'animal « farouche », comme le dit Léry, se fait *amens*, c'est-à-dire dépourvu de raison, en proie à la folie.

À cette grille d'analyse s'ajoute une autre grille, théologique, avec une référence au *Deutéronome* (chapitre 28, versets 53-54 : le peuple rebelle qui n'obéit pas aux Commandements mangera le fruit de son ventre, la chair de ses fils et de ses filles). À ce moment de la rédaction, le Ministre que Léry est devenu se rappelle que dans des circonstances analogues, mais à l'échelle d'une ville, la communauté protestante s'est vu très récemment adresser le même signe terrifiant. Lors du siège de Sancerre, un mois après qu'un habitant lui eut demandé s'il ferait offense à Dieu « de manger en ceste extreme necessité de la fesse d'un homme qui avoit esté tué, laquelle luy sembloit belle », les époux Potard sont convaincus d'avoir cuisiné au chaudron et commencé à manger le corps de leur fillette de trois ans, que la famine avait tuée :

et ayant veu l'os, le test de la teste de ceste pauvre fille, curé, et rongé, et les oreilles mangees, ayant veu aussi la langue cuite, espesse d'un doigt, qu'ils estoyent prests à manger, quand ils furent surpris : les deux cuisses, jambes et pieds dans une chaudière avec vinaigre, especes et sel, prests à cuire et mettre sur le feu : les deux espauls, bras et mains tenans ensemble, avec la poitrine fendue et ouverte, appareillez aussi pour manger, je fus si effrayé et esperdu, que toutes mes entrailles en furent esmeues. Car combien que j'aye demeuré dix mois entre les Sauvages Ameriquains en la terre du Bresil, leur ayant veu souvent manger de la chair humaine, [...] si n'en ay-je jamais eu telle terreur que j'eu frayeur de voir ce piteux spectacle²¹.

Comme chez les Tupinamba, la responsabilité incombe au dérèglement de la passion, qui l'emporte sur la raison : « non seulement la famine, mais aussi un appetit desordonné leur avoit fait commettre ceste cruauté barbare et plus que bestiale²² ». Dieu met à l'épreuve la communauté calviniste par un tel « acte prodigieux », « comble de toute misere et du jugement de Dieu²³ », et révèle que, soumis à l'expérience de la faim, celui qui se croyait élu peut devenir mauvais, « dégénéré » – ou plus exactement, révèle ou rappelle qu'il est profondément, foncièrement, mauvais.

¹⁹ On reconnaîtra les mots du commentaire *In convivium Platonis* de Marsile Ficin, repris à l'envi par le discours mondain (la « philosophie d'amour ») et la poésie amoureuse pendant toute la Renaissance.

²⁰ Ainsi chez Scève les amants victimes de Cupidon sont-ils « Pasles, par cure, et maigres par grand rage » (*Delie object de plus haulte vertu*, 1544, dizain 37). Citons encore Ronsard, plus explicite (le « fusil » est le briquet, il faut voir l'image de l'étincelle qui met le feu à la poudre ; et le « courage » est la volonté) : « Injuste Amour, fusil de tout rage, / Que peut un cœur soumis à ton pouvoir, / Quand il te plaist par les sens émouvoir / Nôtre raison qui preside au courage ? » (*Les Amours*, sonnet 28 dans l'édition augmentée de 1553).

²¹ Léry, *Histoire memorable de la ville de Sancerre*, 1574, p. 146. Ce texte a fait l'objet d'une réédition assortie d'un appareil critique copieux par Géralde Nakam (cf. la bibliographie).

²² *Ibid.*, p. 148 (« appetit » n'a pas le sens restreint du français moderne). Et comme chez les Tupinamba, c'est la grand-mère qui se montre la plus avide : « la vieille l'avoit sollicité de manger de son enfant » (p. 153).

²³ *Ibid.*, p. 148, puis 147.



Encore une fois, la pensée est gouvernée par une éthique, et s'il y a bien un Léry qui comme Montaigne *récite* l'homme en tenant un registre de ses actes et de leurs circonstances, à la différence de Montaigne il y a aussi un Léry qui cherche à *former* cet homme²⁴ – et à le réformer²⁵. Rencontrer la tentation du cannibalisme, fût-il de nutrition, c'est pour le calviniste prendre conscience, dans l'extrême affliction de son corps, qu'il partage avec les Tupinamba comme avec le reste de l'humanité le funeste héritage de la Chute.

QUESTION DE REPRÉSENTATION

Cette expérience désarçonnante, qui vient brouiller les frontières et les certitudes, la découverte de l'anthropophage en soi-même, est à mon sens préparée en amont par le récit d'une scène étrange, durablement fixée dans l'imaginaire de Léry, et qui me semble dire la même chose, mais à mots couverts, sans que ce dire parvienne à accéder à quelque degré de conscience : aucune analyse, donc, qu'on pourrait suivre pas à pas comme dans le récit du retour, juste une anecdote autobiographique, mais une anecdote signifiante, une anecdote qui réclame une lecture herméneutique.

Le court récit, un paragraphe d'une quarantaine de lignes qui raconte une confrontation avec un animal impressionnant, alors que Léry se promenait dans la forêt amazonienne, sans guide, sans moyen de défense, accompagné de deux autres Français aussi démunis que lui, trouve logiquement sa place dans le chapitre X, entièrement consacré selon le titre aux « animaux, venaisons, gros lézards, serpents, et autres bestes monstrueuses de l'Amérique ». Le voici *in extenso* :

Comme deux autres François et moy fismes un jour ceste faute de nous mettre en chemin pour visiter le pays, sans (selon la coustume) avoir des sauvages pour guides, nous estans esgarez par les bois, ainsi que nous allions le long d'une profonde vallée, entendans le bruit et le trac d'une beste qui venoit à nous, pensans que ce fust quelque sauvage, sans nous en soucier ni laisser d'aller, nous n'en fismes pas autre cas. Mais tout incontinent à dextre, et à environ trente pas de nous, voyant sur le costau un lezard beaucoup plus gros que le corps d'un homme, et long de six à sept pieds, lequel paroissant couvert d'escailles blanchastres, aspres et raboteuses comme coquilles d'huitres, l'un des pieds devant levé, la teste haussée et les yeux estincelans, s'arresta tout court pour nous regarder. Quoy voyans et n'ayant lors pas un seul de nous harquebuzes ni pistoles, ains seulement nos espées, et à la maniere des sauvages chacun l'arc et les flesches en la main (armes qui ne nous pouvoient pas beaucoup servir contre ce furieux animal si bien armé), craignans neantmoins si nous nous enfuyions qu'il ne courust plus fort que nous, et que nous ayant attrapez il ne nous engloutist et devorast : fort estonnez que nous fusmes en nous regardans l'un l'autre, nous demeurasmes ainsi tous cois en une place. Ainsi apres que ce monstrueux et espouvantable lezard en ouvrant la gueule, et à cause de la grande chaleur qu'il faisoit (car le soleil luisoit et estoit lors environ midi), soufflant si fort que nous l'entendions bien aisément, nous eut contemplé pres d'un quart d'heure, se retournant tout à coup, et faisant plus grand bruit et fracassement de fueilles et de branches par où il

²⁴ Montaigne oppose les deux verbes ici soulignés dans la première phrase du chapitre II du livre III des *Essais* (cf. note 11 ci-dessus).

²⁵ Comme l'écrit joliment F. Lestringant dans *Jean de Léry ou l'invention du Sauvage* (Paris, Champion, 1999, p. 79), il faut compter avec « le regard du théologien puritain penché sur l'épaule de l'observateur ».



passoit, que ne feroit un cerf courant dans une forest, il s'enfuit contremont. Partant nous, qui ayans eu l'une de nos peurs, n'avions garde de courir apres, en louant Dieu qui nous avoit delivrez de ce danger, nous passasmes outre. J'ay pensé depuis, suyvant l'opinion de ceux qui disent que le lezard se delecte à la face de l'homme, que cestuy-là avoit prins aussi grand plaisir de nous regarder que nous avions eu peur à le contempler²⁶.

Impressionnant par ses proportions, impressionnant par son attitude également, l'animal a quelque chose du lion – tout au moins de la représentation du lion dans les arts de l'époque, le lion dit *rampant* des blasons pour la patte levée et la gueule altière, mais aussi dans les prosopographies et les physiognomonies le faciès léonin des grands chefs d'État, invariablement dotés d'yeux aussi brillants qu'escarboucles²⁷. Aussi les trois hommes s'immobilisent-ils devant cet énorme « lezard » à la gueule grande ouverte et menaçante, et gageons que la réaction immédiate de peur, peur de se faire dévorer, est entretenue tout le temps de la confrontation immobile. Le mot *lézard* à l'époque de Léry est utilisé parfois pour désigner des iguanes, et de façon plus générale les crocodiliens du Brésil. André Thevet mentionne dans ses *Singularitez de la France Antarctique* un de ces crocodiliens dont l'habitat est un marécage bordé de champs de bananiers : « nous trouvames un crocodile mort, de la grandeur d'un veau²⁸ ». Les Indiens l'appellent « *Iacareabsou*²⁹ » : les spécialistes reconnaissent le mot tupi *Jakaré*, augmenté du suffixe *assu* qui sert à distinguer les gros spécimens ou les grosses espèces, *Jakaré-assu*³⁰. Un peu avant, dans un chapitre qui présente ce qui fait l'ordinaire des repas des Indiens, Thevet fait nettement du mot *lézard* un équivalent de *crocodile* ; les indigènes mangent, dit-il, toutes sortes de bêtes sauvages, rats, crapauds,

voire ces crocodiles, lesards gros comme un cochon d'un moys et longs en proportion, qui est une viande fort friande, tesmoings ceux qui en ont mangé. Ces lesards sont tant privez qu'ils s'approchent de vous, prenant vostre repas que si vous leur jettez quelque chose, ils la prendront sans crainte ou difficulté. Ces sauvages les tuent à coups de flèches³¹.

Le contexte permet de faire l'hypothèse que Léry, qui ne décrit pas la faune et la flore sans consulter systématiquement ce qu'a écrit Thevet sur le sujet, ne serait-ce peut-être que pour rafraîchir sa mémoire³², pourrait bien avoir ce texte-là sous les yeux, ou sa réutilisation

²⁶ Léry, *Histoire d'un voyage*, ch. X, p. 268-269.

²⁷ Ainsi Charlemagne a « des yeux de lyon, gros, verds et estincelans comme escarboucles » dans *Les Vrais Pourtraits et vies des hommes illustres* d'André Thevet (Paris, Veuve Kerver et G. Chaudière, 1584, fol. 186^r) ; « les yeux luy luisoient comme charbons de feu » dans la *Prosopographie* d'Antoine du Verdier (Lyon, Antoine Gryphius, 1573, p. 1571).

²⁸ André Thevet, *Les Singularitez de la France Antarctique, autrement nommée Amerique, et de plusieurs Terres et Isles decouvertes de nostre temps*, Anvers, Christophe Plantin, 1558, ch. XXXIII, fol. 62^r. Frank Lestringant a procuré une édition critique de ce texte, restitué en français modernisé, aux éditions Chandeigne (cf. la bibliographie).

²⁹ A. Thevet, *La Cosmographie universelle*, Paris, P. L'Huillier, 1575, vol. II, ch. XXX (rappelons que la majuscule I peut valoir aussi bien pour un « i » que pour un « j »).

³⁰ Suzanne Lussagnet, *Les Français en Amérique pendant la deuxième moitié du XVI^e siècle. Le Brésil et les Brésiliens par André Thevet*, Paris, Presses Universitaires de France, 1953, p. 65.

³¹ A. Thevet, *Les Singularitez de la France Antarctique, op. cit.*, ch. XXX : « La maniere de leur manger et boire », p. 55-56.

³² On peut penser que le récit de la genèse de l'ouvrage, qui pose une première rédaction à partir de « brouillars » écrits sur place à l'encre rouge (la décoction de bois de brésil étant sans doute censée garantir la vérité de l'affaire) est une fiction destinée en partie à prévenir les accusations de plagiat.



dans la *Cosmographie universelle* du même Thevet³³, au moment de consigner le récit de son anecdote : surenchère sur la longueur du corps (son lézard à lui fait un peu plus de deux mètres), inversion du comportement (loin d'être peu farouche, c'est un « furieux animal »), de façon générale inversion des rôles (ce n'est plus un animal que l'on mange, mais qui vous mange), et de façon particulière, sur un point de détail, réponse du berger à la bergère. On voit Léry réagir à la remarque de la dernière phrase citée et littéralement répliquer qu'il est bien pourvu d'un arc et de flèches à la manière des Indiens, mais que ces armes – et la litote pourrait bien ici être un indice d'ironie par rapport à ce qu'il lit³⁴ – « ne pouvoient pas beaucoup servir » contre un animal ainsi « armé », c'est-à-dire couvert d'une carapace aussi dure qu'une armure...

Lorsque Thevet compare l'animal à un cochon, il cherche à donner un ordre de « grandeur », c'est-à-dire de taille. Léry habituellement ne procède pas autrement, et commence généralement dans ses descriptions de la faune amérindienne par nommer à titre de comparant un animal de l'Ancien Monde dont la forme connue est apte à permettre au lecteur de se faire une première idée d'une silhouette à peu près équivalente en taille et en forme, point de départ qu'il s'agira ensuite de corriger et d'affiner. Qu'est-ce qu'un tapir ? C'est d'abord un animal au pelage rougeâtre « presque de la grandeur, grosseur et forme d'une vache³⁵ ». Encore faut-il la transformer, cette vache, lui enlever les cornes, diminuer l'encolure, allonger les oreilles et les faire pendre, amaigrir les pattes et leur donner des sabots d'âne, raccourcir la queue... autant d'opérations de suppression, d'adjonction, de changement de taille soigneusement indiquées par le texte. Cette façon de faire, méthodique et efficace, est adoptée par à peu près tous les descripteurs du Nouveau Monde, quand bien même ils n'y auraient pas mis les pieds, à commencer par Pierre Martyr dont le texte est publié en 1516. On doit à Pierre Martyr la toute première description du tapir, que je livre dans la traduction utilisée par Frédéric Tinguely dans un article intitulé « Jean de Léry et les métamorphoses du tapir³⁶ » :

Il est gros comme un bœuf. Il a une trompe comme un éléphant, mais ce n'est pas un éléphant. Il a la robe d'un bœuf, mais ce n'est pas un bœuf, des sabots comme un cheval, mais ce n'est pas un cheval, des oreilles comme un éléphant mais moins larges et tombantes, plus larges pourtant que les oreilles de tous les autres animaux³⁷.

Pour F. Tinguely, un tel texte montre l'incapacité de son auteur à restituer la spécificité du tapir, et aboutit à une sorte de puzzle à partir de fragments d'animaux de l'Ancien Monde : « Aucune forme ne semble lui appartenir en propre, si bien que son autonomie paraît compromise, son identité quelque peu usurpée », et ce d'autant plus que dès que l'éléphant ou le cheval sont posés, ils sont aussitôt contestés (*mais ce n'est pas un éléphant, mais ce n'est pas un cheval*). Je n'entrerai pas dans le débat sur les implications d'une telle fragmentation³⁸, et me contenterai de souligner le fait qu'il y a dans cette façon de procéder une réelle stratégie, pensée pour tenter de rendre la réalité américaine représentable sans le secours d'une

³³ A. Thevet, *La Cosmographie universelle*, op. cit., vol. II, ch. XXI, fol. 930^r.

³⁴ Elle devient dans la *Cosmographie* : « Les Sauvages les tuent à beaux coups de flesches ».

³⁵ Léry, *Histoire d'un voyage*, ch. X, p. 257.

³⁶ Frédéric Tinguely, « Jean de Léry et les métamorphoses du tapir », dans *Littératures* n° 41, Toulouse-Le Mirail, 1999, p. 33-45.

³⁷ Traduction de F. Gaffarel, *Recueil de voyages et de documents, pour servir à l'histoire de la géographie depuis le XIII^e siècle jusqu'à la fin du XVI^e siècle*, sous la direction de Ch. Schefer et H. Cordier, vol. XXI : Pierre Martyr d'Anghiera, *De Orbe novo*. Paris, E. Leroux, 1907.

³⁸ Frédéric Tinguely, « Jean de Léry et les vestiges de la pensée analogique », *bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, LVII, n° 1, 1995, p. 25-44.



représentation iconique, stratégie que cette double opération qui consiste à poser un animal et à le retirer aussitôt exhibe dans son fonctionnement même. Voyez en effet comment, à partir de l'image mentale d'un bœuf ou d'une vache³⁹, on vous invite à ajouter la trompe de l'éléphant, juste la trompe de l'éléphant, et pas davantage. La précision « ce n'est pas un éléphant », qui peut sembler naïve, et inutile, prend au contraire à bras le corps le problème de la fabrication de l'image mentale : il ne faudrait pas que la mention d'un autre animal vous fasse superposer la forme d'un bœuf et celle d'un éléphant, votre image serait confuse, brouillée, illisible – bref, cela ne marcherait pas. Vous êtes donc convié à bien garder en mémoire la silhouette générale du bœuf que vous avez agrémentée d'une trompe à la manière de l'éléphant, en prenant garde à ce que la mention de l'éléphant ne vienne pas perturber le processus de représentation, et vous pouvez peindre à présent cette image mentale en roux, comme la robe du bœuf, même s'il est bien entendu qu'à la fin ce que vous obtiendrez ne sera pas un bœuf, puis vous passerez aux pattes pour modifier le sabot fendu du bœuf que vous êtes censé avoir en tête, et le transformer en sabot non fendu, le sabot constitué d'un seul ongle du cheval – et toujours en faisant attention à ce que la silhouette générale du cheval ne vienne pas brouiller votre image de base : « mais ce n'est pas un cheval ». Une stratégie, encore une fois, tout à fait pertinente.

Jean de Léry peut se permettre de simplifier ce type de procédure, dans la mesure où, à l'époque où il écrit, elle est homologuée par le lecteur, dans la mesure aussi où les animaux dont il rend compte peuvent offrir des caractéristiques moins bizarres. Commencer la description du *Taiassou* par « Quant au sanglier de ce pays-là, lequel les sauvages nomment *Taiassou* [...]»⁴⁰, c'est inviter d'emblée le lecteur à construire une image mentale de sanglier, qui se confirme au fur et à mesure que le scripteur énumère les différentes parties de l'animal exotique tout en répétant qu'il n'y a guère de différence avec l'animal connu : non seulement il est *de forme semblable*, c'est-à-dire que sa silhouette générale est identique, mais encore il a *ainsi* telles et telles parties, c'est-à-dire que ces parties de son corps sont également identiques aux parties correspondantes du corps du sanglier de France et de Navarre. Les étapes peuvent donc se succéder plus rapidement – et la tête, et les jambes, et les pieds, et les défenses... et à la différence de l'alouette de la comptine, au terme du morcellement, vous voilà en possession, à peu de chose près, d'un parfait sanglier en état de marche⁴¹ ! Et c'est à partir de cette image mentale d'un animal connu, confirmé dans sa physionomie générale, reconstitué, que Léry demande en fin de parcours de faire un effort pour imaginer l'animal exotique dans sa différence, au moyen de quelques corrections qu'il invite à apporter : enlevez-lui un peu de sa rondeur (faites-en un sanglier presque efflanqué), puis donnez-lui un grognement à faire frémir : deux transformations faciles à opérer par la pensée, qui ne mettent guère en péril l'image mentale d'un sanglier à peu près acceptable. Reste, en fin de description, à envisager le seul écart, la seule particularité vraiment dérangerante par rapport à l'animal de référence : que l'on ménage un orifice sur l'échine de la bête, et qu'on la fasse respirer par ce « pertuis ». Aussi étrange, aussi *inouï* que l'animal puisse être, chacun finit par se représenter le *Taiassou*.

Pourquoi alors commencer la description du « gros lézard » en prenant pour premier point de comparaison le corps d'un homme ? Le cochon, voire le veau de Thevet ne risquaient guère d'entraver la « fabrique » de l'image mentale, puisqu'ils imposeraient d'emblée à l'imagination du lecteur une silhouette aux caractéristiques morphologiques beaucoup plus proches de celles de tout autre quadrupède, et qui plus est une silhouette horizontale et non

³⁹ Le texte latin de Pierre Martyr emploie le mot *bos*, qui peut valoir pour les deux.

⁴⁰ Léry, *Histoire d'un voyage*, ch. X, p. 261.

⁴¹ Par rapport à une laie d'un an, la seule différence notable, dans une première approche visuelle, réside dans l'absence de queue.



pas verticale... Il y a là une véritable anomalie par rapport à la conduite générale de la description des animaux dans le reste du chapitre X, une résistance qu'il convient d'interroger.

Il est vrai que Léry, qui s'inspire beaucoup de Thevet, cherche le plus souvent à démarquer son propre travail en substituant tel comparant à tel autre, surtout quand la description prend quelque ampleur, et tout particulièrement pour fixer une première ébauche de représentation par un comparant apte à donner en même temps un ordre de grandeur : le *sarigoy* qui chez Thevet se présentait d'abord comme un petit chat est comparé d'entrée à un putois, pour le prétendu *coati*⁴² on passe du renard au lièvre, pour l'aï de la « bien grande guenon d'Afrique » au « gros chien barbet » (c'est l'ancêtre du caniche), quitte à récupérer immédiatement après la comparaison avec la guenon pour préciser l'allure de la tête. On peut se demander d'ailleurs si l'on n'a pas affaire à un déplacement un peu similaire : le texte de la *Cosmographie* qui réemploie le petit passage des *Singularitez* sur le « lezard » comestible précise pour finir qu'il en possède un spécimen naturalisé « dans [s]on Cabinet à Paris, aussi gros que le bras d'un homme ». Mais si le cochon d'un mois offrait une silhouette beaucoup trop petite, il n'y avait pas vraiment de raison de ne pas maintenir la comparaison très banale avec un cochon, sans autre précision, ou mieux avec le veau, si tant est qu'il ne se fût agi que de donner un ordre de grandeur. Mais voilà : un veau ou un cochon, cela n'a pas grand-chose d'effrayant, quand bien même il ouvrirait grand la gueule. *A priori* un homme non plus, direz-vous... à moins que cet homme, précisément, ne soit un cannibale ?

ÉTRANGEMENT ET INCONSCIENT

Mais avant de répondre à la question, posons dès à présent que cet animal-homme ou cet homme-animal n'est pas sans rapport avec Jean de Léry lui-même, en vertu d'un hasard onomastique auquel il accorde suffisamment d'importance pour qu'il donne lieu à tout un développement dans le chapitre XVIII, et qu'il soit encore rappelé dans le dialogue français-tupi qui fait le chapitre XX, sorte de glossaire et de manuel de conversation à la fois, ou de méthode Assimil avant la lettre. Léry en effet tente de faire surgir dans l'imagination du lecteur la représentation de la couleur et de l'aspect du dos du « gros lezard », qu'il a d'abord comparé à un homme, au moyen d'une seconde comparaison avec des coquilles d'huîtres : et voilà le corps de notre homme – plus que du crocodilien – habillé d' « escailles blanchâtres, aspres et raboteuses ». Or le hasard fait que le patronyme que porte Léry est l'homophone d'un terme du lexique tupi : dans la langue des Tupinamba, « *leri* » signifie précisément « huître ».

Léry l'a appris très tôt, trois semaines après son arrivée. Après avoir quitté l'île en compagnie d'un truchement, il parvient dans le village d'Yabouraci et se trouve rapidement entouré par une foule d'Indiens qui le pressent de dire son nom. Mission impossible, lui signifie l'interprète, les Tupinamba ne retiennent guère les noms des Européens, et sont d'ailleurs incapables de réaliser le premier phonème de « Jean », qu'ils déforment en *Nian*. Il faut se contenter de « leur nommer quelque chose qui leur fust connue » : autant dire que le hasard, en l'occurrence, a bien fait les choses. Apparemment Léry est assez intéressé par le tupi pour avoir déjà assimilé quelques rudiments de suffixation : « Je leur dis que je m'appellois *lery-oussou* : c'est-à-dire une grosse huitre ».

Hilarité générale... sur la raison de laquelle il ne faut pas se méprendre : ce qui fait rire les Indiens, ce n'est pas que le nom d'un individu renvoie à un mollusque à coquille – comme qui s'appellerait La Moule ou Dubigorneau –, et Léry a enregistré un peu avant le fait que les enfants sont régulièrement appelés de « noms de choses qui leur sont connues » comme *Sarigoy*, mot qui désigne un quadrupède, *Arignan*, la poule, ou *Arabouten*, l'arbre qui fournit le

⁴² Léry se trompe doublement : il décrit non pas le *coati*, mais le *tamandua*, c'est à dire le tamanoir, et dans son souvenir confond le petit et le grand tamanoir.



bois de brésil⁴³. Si les Indiens rient de bon cœur, c'est qu'ils n'ont encore jamais eu l'occasion, dit-il, de rencontrer un Français qui porte un tel nom. Le rire manifeste la surprise et la sympathie pour cet étranger qui a ceci de commun avec les autochtones, porter un nom qui lui donne une place, dans la réalité immédiate aussi bien que dans la langue du pays. On comprend à quel point cette coïncidence linguistique qui lui donnait une sorte d'« identité sauvage », jointe à sa curiosité et certaine facilité en matière de langage, a pu faciliter le contact :

Et de fait, je puis assurément dire que jamais Circé ne métamorphosa homme en une si belle huitre, ne qui discourust si bien avec Ulysse que j'ay depuis ce temps-là fait avec nos sauvages⁴⁴.

Cette Circé-là ne vient pas d'Homère, chez qui la magicienne transforme les compagnons d'Ulysse en porcs en non pas en huîtres, mais des dialogues de Giambattista Gelli, que Léry a probablement lus dans la traduction de Denys Sauvage, dont la date de la deuxième édition est proche de l'écriture de *l'Histoire d'un voyage*. En voici l'argument, tel que l'expose brièvement le traducteur⁴⁵. Après la guerre de Troie, sur le chemin du retour, Ulysse s'arrête dans l'île de Circé, qui transforme ses compagnons en animaux divers. Ulysse lui demande de le laisser repartir et de rendre forme humaine à ses compagnons afin qu'ils puissent l'accompagner ; elle accepte de leur rendre la capacité de parler, à charge pour Ulysse de les convaincre un par un, autant de dialogues philosophiques qui forment les chapitres de l'ouvrage. Seul l'éléphant acceptera de redevenir homme et de rentrer en Grèce. Le tout premier animal à donner la réplique – philosophique – à Ulysse est précisément l'huître.

Léry en grosse huître, c'est donc d'abord ce jeune homme qui cherche à savoir, qui enquête et qui échange, capable de dialoguer avec un vieux sage sur le rapport aux biens matériels, ou encore, si on l'en croit, d'entreprendre de paraphraser le psaume 104 en tupi sur la demande des Indiens qui l'escortent dans la forêt amazonienne⁴⁶. Mais c'est aussi, sous le coup de la peur panique qui réactive un fantasme de dévoration toujours latent, cette reconfiguration imaginaire par laquelle un animal effrayant est *métamorphosé*, pour reprendre l'expression du texte précédemment cité, en un monstre qui renvoie doublement à Léry lui-même, homme et huître à la fois. Frank Lestringant parle, à propos de cette scène, de « fantastique » :

Le fantastique réside ici dans une impression d'effroi, de peur panique, que le texte s'efforce de restituer. Le merveilleux avec Léry se subjectivise. C'est le regard de l'observateur qui rend le spectacle étrange. Léry se tient ici sur le bord du merveilleux, un merveilleux incomplètement rationalisé et rendu avec une vérité et une présence remarquables⁴⁷.

Il y a bien du merveilleux dans le face à face avec l'animal exotique, et d'autant plus que son apparence est moins conforme à ce que le spectateur connaît. Et c'est bien au titre des *mirabilia* que le paresseux, animal de forme si « étrange et bigerre » que Léry le réserve pour la fin de son dixième chapitre, trouve sa place dans les cabinets de curiosités, comme la

⁴³ Léry, *Histoire d'un voyage*, ch. XVII, p. 432.

⁴⁴ *Ibid.*, ch. XVIII, p. 451.

⁴⁵ Giovanni Baptista Gelli, *La Circé [...] Reveuë par le Seigneur du Parc, son premier Traducteur*, Paris, Jan Ruelle, 1572. Ce texte a été réédité en 2015 par Brigitte Urbani, Paris, Classiques Garnier, coll. « Textes de la Renaissance », n° 198.

⁴⁶ *Ibid.*, ch. XVI, p. 417.

⁴⁷ Frank Lestringant, *Jean de Léry ou l'invention du Sauvage*, *op. cit.*, ch. IV : « Jusqu'à l'exhaustion », p. 79 (« L'inventaire de la faim »).



dépouille envoyée par Thevet au grand savant et zoologue Conrad Gesner⁴⁸. Le bizarre, le monstrueux, suscite l'admiration, positive ou négative, jusqu'à l'étonnement au sens le plus fort du terme (« fort estonnez que nous fusmes », se rappelle Léry), jusqu'à la sidération. La même réaction est lisible dans la restitution du tout premier contact avec les Indiens, le jour même où le navire après presque quatre mois de traversée atteint enfin la côte américaine. Non seulement chacun sait que l'on arrive en pays cannibale, mais les matelots identifient tout de suite des Indiens de la nation Margaïa, et nul n'ignore le système d'alliances qui fait que si les Tupinamba, amis des Français, font la guerre tant aux Margaïas qu'à leurs alliés les Portugais et en font leur repas de fête autant que possible, les Margaïas à leur tour mettent le Tupinamba et le Français dans le même *caramemo* (c'est le panier local⁴⁹) et sont tout à fait disposés à se régaler de l'un comme de l'autre :

s'ils nous eussent tenus à leur avantage, nous n'eussions payé autre rançon, sinon qu'après nous avoir assommés et mis en pièces, nous leur eussions servi de nourriture⁵⁰.

C'est sur ce fond de peur que s'inscrit la scène au cours de laquelle sept Indiens montent à bord, dont six hommes au front rasé et aux cheveux en couronne de moine à l'arrière du crâne. Leur coiffure, qui tient à la fois du courtisan et du moine, deux états absolument incompatibles, en fait des êtres hybrides, *bigerres*, et s'ils n'ont pas la gueule grande ouverte comme le « gros lézard », ils n'en portent pas moins un labret vert et poli qui, « pour en dire le vrai, quand ceste pierre est ostée, et que ceste grande fente en la levre de dessous leur fait comme une seconde bouche, cela les deffigure bien fort⁵¹ ». Ce n'est pas là une façon de parler : Thevet précise que « ces pierres avec leur cavité rendent la bouche à ces bestiaux, quelquefois aussi grosse que le poing⁵² ». Quant au verbe *défigurer*, que nos deux auteurs emploient, il engage autre chose que de la bizarrerie, au sens moderne du terme. L'état actuel de la langue a retenu le sens d'« enlaidir » ; mais le lecteur de la Renaissance identifie d'abord dans le sémantisme de ce verbe un procès qui vient détruire la *figura*, l'ensemble des traits qui font une forme, qui dessinent une image : dans une perspective très augustinienne, ce qui est en question, c'est l'homme en tant qu'image de Dieu. Aussi y a-t-il dans ce portrait l'idée d'une perversion, d'une monstruosité rendue évidente, lisible, comme si cette double bouche potentielle, sur fond de scène cannibale elle-même potentielle, *signait* la monstruosité morale.

Les deux épisodes laissent ressentir la même tension, qui se résout de façon homologue. L'épisode des Margaïas se conclut sur une saynète au cours de laquelle les Indiens retroussent la chemise dont on les a vêtus et montrent leur derrière, geste involontairement comique propre à détendre l'atmosphère. Quant à l'épouvantable monstre du chapitre X, il finit par tourner ses quatre talons et s'enfuit dans un fracas de branches et de feuilles comme un cerf qui brosse, comparaison rassurante avec une réalité familière où l'ordre naturel du rapport entre proie et prédateur se trouve rétabli. La tension, amorcée par l'inscription de la peur, désamorcée dans la sanction respective des deux passages, est au cœur du récit rendue perceptible par des procédés qui ressortissent aux procédés de l'*enargeia* ou *evidentia* chez Quintilien : il s'agit, selon l'expression consacrée, de « mettre sous les yeux » (*ante oculos ponere*), de telle sorte que lecteur ait le sentiment de voir ce qu'il lit. Le soleil qui baigne la

⁴⁸ A. Thevet, *La Cosmographie universelle*, op. cit., p. 941 r^o : « Quand je fus arrivé par deça, j'envoiai au docte Allemant Gernerus la peau de ceste beste conroiee, et d'autres, ainsi que luy mesmes confesse en ses œuvres ».

⁴⁹ Souvent fait, note Léry, d'une carapace de tatou (*Histoire d'un voyage*, ch. X, p. 263).

⁵⁰ *Ibid.*, ch. V, p. 147.

⁵¹ *Ibid.*, p. 149. Thevet dit qu'il conserve dans son cabinet le labret couleur émeraude du redoutable et gigantesque Quoniambec (*Cosmographie universelle*, fol. 931^v).

⁵² *Ibid.*



forêt amazonienne ne sert pas qu'à tenter de rationaliser le fait que l'animal ait la gueule béante, mais participe de cette stratégie rhétorique. Une stratégie tout naturellement convoquée pour restituer un spectacle qui dans la réalité est venu solliciter, aurait dit Quintilien, la fantaisie, c'est-à-dire cette part de l'imagination capable d'extraire de la mémoire des matériaux et de les assembler à sa guise dans des suites d'images qui impressionnent l'esprit. L'insistance sur le regard, sa durée et sa qualité, justifie l'idée d'une inscription pérenne dans la mémoire, comme un cauchemar récurrent qui revient toujours présenter le même cortège de détails inquiétants ou terrifiants avec la présence d'une hallucination :

Et parce que ce furent les premiers sauvages que je vis de près, vous laissant à penser si je le regarday et contemplay attentivement [...] ⁵³.

Mais dans la rencontre des trois Européens avec le crocodilien, la fascination est d'autant plus troublante qu'elle semble réciproque : l'animal les *contemple* un quart d'heure, et l'anecdote se conclut sur cette hypothèse qu'il a « prins aussi grand plaisir de nous regarder que nous avions eu peur à le *contempler* ». La circulation du verbe *contempler* invite à penser à une espèce de mise en scène d'un Narcisse nouvelle manière, figé dans la contemplation délétère non pas de sa propre beauté, mais de sa laideur potentielle, laideur physique qui vaut surtout pour une laideur morale et spirituelle telle que l'analyse de la tentation du cannibalisme de nutrition le fera apparaître dans le récit du retour vers la vieille Europe : scène fascinante, sidérante, scène qui frappe à la porte de l'inconscient. Si le merveilleux se subjectivise, c'est, me semble-t-il, dans ce processus qui, sans parvenir à la conscience, rassemble comme en un rêve éveillé le crocodilien à la gueule béante, le cannibale à la double bouche, et l'huître, dont la multiplication compense par le nombre la grosseur d'un *leri-oussou* et qui fait de ce lézard-homme et possible mangeur d'hommes, un double de Léry *en personne* : ce fantastique-là, ou merveilleux qui se subjectivise, a pour nom légitime un fantasme.

Avant même la douloureuse prise de conscience de l'épisode de la famine lors du voyage de retour, la comparaison de la carapace du gros lézard et des coquilles d'huîtres projette sur la scène américaine la possibilité fantasmée d'un Léry cannibale. La véritable épreuve de l'étrangement, c'est moins la confrontation avec l'altérité radicale des sauvages, que, par un renversement paradoxal et déstabilisant, l'intériorisation de ce que cette altérité offre de plus réhilitoire, la découverte de l'altérité radicale en soi. Une découverte qui affleure à la conscience et peut être saisie par l'analyse ou bien encore qui, tapie dans les profondeurs de l'inconscient, ne trouve à s'exprimer que par des moyens obliques dont le sens échappe. C'est bien là, proprement, ce qui mérite d'être nommé *étrangement*, un sentiment trouble, fascination et répulsion à la fois – le sujet se projette autre comme dans un miroir déformant, et reste abîmé dans la contemplation inquiète de cet autre où il perçoit confusément, en deçà de sa conscience claire, qu'il y va de lui-même.

⁵³ Léry, *Histoire d'un voyage*, ch. V, p. 148.



BIBLIOGRAPHIE

Œuvres

- FICIN Marsile, *Commentaire sur Le Banquet de Platon, De l'Amour/Commentarium in Convivium Platonis, De amore*, texte établi, traduit, présenté et annoté par Pierre Laurens, Paris, Les Belles Lettres, coll. « Les classiques de l'humanisme », 2002.
- GELLI Giovanni Baptista, *La Circé [...] Reveüé par le Seigneur du Parc, son premier Traducteur*, Paris, Jan Ruelle, 1572 [Médiathèque de Poitiers, cote D3733].
- LÉRY Jean de, *Histoire d'un voyage fait en la terre du Bresil* (2^e éd. : 1580), texte établi, présenté et annoté par F. Lestringant, Paris, Le Livre de Poche, « Bibliothèque classique », 1994.
- , *Histoire memorable de la ville de Sancerre*, 1574 [Médiathèque de Poitiers, cote D8887].
- MARTYR D'ANGHIERA Pierre, *De Orbe novo*, trad. de Paul Gaffarel, dans *Recueil de voyages et de documents, pour servir à l'histoire de la géographie depuis le XIII^e siècle jusqu'à la fin du XVI^e siècle*, sous la direction de Ch. Schefer et H. Cordier, Paris, E. Leroux, vol. XXI, 1907.
- MONTAIGNE Michel de, *Essais*, éd. Maurice Rat, Paris, Garnier Frères, 1962.
- RONCARD & MURET, *Les Amours, leurs Commentaires (1553)*, édition de Christine de Buzon et Pierre Martin, Paris, « Classiques Didier Erudition », 1999.
- SCÈVE Maurice, *Delie*, édition de Françoise Joukovsky, Paris, Classiques Garnier, 1996.
- THEVET André, *Les Singularitez de la France Antarctique, autrement nommée Amerique, et de plusieurs Terres et Isles decouvertes de nostre temps*, Christophe Plantin, Anvers, 1558 [Médiathèque de Poitiers, cote DR 171].
- , *Cosmographie universelle*, Paris, Pierre l'Huilier, 1575.

Textes critiques

- DEMONET Marie-Luce, « A plaisir ». *Sémiotique et scepticisme chez Montaigne*, Orléans, Paradigme, 2003.
- LESTRINGANT Frank, *Le Brésil d'André Thevet. Les singularités de la France Antarctique (1557)*, Paris, Chandeigne, 1997.
- , *Jean de Léry ou l'invention du Sauvage*, Paris, Champion, 1999.
- LUSSAGNET Suzanne, *Les Français en Amérique pendant la deuxième moitié du XVI^e siècle. Le Brésil et les Brésiliens par André Thevet*, Paris, Presses Universitaires de France, 1953.
- MARTIN Pierre, « Le Christ autophage », *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses*, t. 86, n° 3, Juillet-Septembre 2005, p. 365-400.
- NAKAM Géralde, *Au lendemain de la Saint-Barthélemy, guerre civile et famine. Histoire memorable du siège de Sancerre (1573) de Jean de Léry*, Paris, Anthropos, 1975.
- TINGUELY Frédéric, « Jean de Léry et les vestiges de la pensée analogique », *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, LVII, n° 1, 1995, p. 25-44.
- , « Jean de Léry et les métamorphoses du tapir », *Littératures*, n° 41, Toulouse-Le Mirail, 1999, p. 33-45.
- , *Le voyageur aux mille tours. Les ruses de l'écriture du monde à la Renaissance*, Paris, Honoré Champion, 2014.